G. W. F. HEGEL

Fenomenología del espíritu



LECTURAS
Serie Filosofía
DIRECTOR Félix DUQUE

TÍTULO ORIGINAL: *Phänomenologie des Geistes*

Calle del Gobernador, 18
28014 Madrid
Tel.: 914 296 882
fax: 914 297 507
www.abadaeditores.com

diseño SABÁTICA

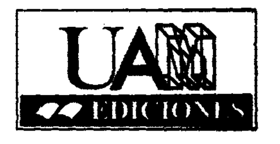
producción GUADALUPE GISBERT

ISBN 978-84-96775-71-8
depósito legal M-44367-2010

preimpresión DALUBERT ALLÉ
impresión LAVEL

G. W. F. HEGEL
Fenomenología del espíritu

edición bilingüe de
ANTONIO GÓMEZ RAMOS





PRESENTACIÓN

Antonio Gómez Ramos

Hubo un tiempo, no tan lejano, en que la frase de Heine: «la filosofía alemana es un asunto importante, que afecta a toda la humanidad»[1] se tomaba en serio y literalmente, a pesar de venir de un maestro de la ironía como Heine. En ese tiempo, ningún libro de la filosofía alemana parecía afectar tanto a toda la humanidad como la *Fenomenología del espíritu* de Hegel: al fin y al cabo, era el libro que exponía, entrelazados uno con otro, toda la historia de la conciencia humana y todo el saber del mundo; la propia circunstancia de su escritura, como se verá más abajo, venía a coincidir con lo que se podía tener por el desenlace de la historia de la humanidad. Afortunadamente para todos, ese tiempo ha pasado (lo cual no quiere decir que el destino de la humanidad no se juegue *también* en la filosofía, y en particular en la alemana de en torno a 1800). Pero la *Fenomenología del espíritu* sigue siendo un libro importante, uno de los más importantes de toda la filosofía. Uno de los más bonitos, decía Levinas, junto a algunos diálogos de Platón y la *Crítica de la razón pura*[2]; un libro grandioso, el primero que concibe la autogeneración del hombre como proceso, escribió Marx[3]; el joven Kafka la leía con su amigo Hugo Bergmann en el salón de Berta Fanta, Heidegger y Gadamer le dedican ensayos decisivos[4]; los francfortianos, de Adorno a Honneth, están recorridos por ella; y la deriva pragmatista que ha tomado en los últimos años la filosofía postanalítica encuentra en Hegel, en concreto en la *Fenomenología del espíritu*, los argumentos para una racionalidad intersubjetiva y una teoría del significado[5]. Son sólo algunas apreciaciones, tomadas casi al azar, de lectores completamente lejanos unos de otros, ninguno de los cuales se tomaría literalmente en serio la frase de Heine.

1 *Sobre la historia de la filosofía y la religión en Alemania*, Madrid, Alianza, pág. 206.
2 *Etica e infinito*, Madrid, Visor, 1991, pág. 35.
3 *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1966, pág. 189.
4 Heidegger, «El concepto de experiencia en Hegel», en *Sendas perdidas*, Madrid, Alianza Editorial, 1993; Gadamer, «El mundo invertido» y «La dialéctica de la autoconciencia en Hegel», ambos en *La dialéctica de de Hegel*, Madrid, Cátedra, 1980.
5 Ello, tanto si sus autores vienen de los estudios hegelianos, como Pinkard o Pippin, cuanto si viene de la filosofía analítica pura, como Robert Brandom. Véase nota 23 más abajo.

Impenetrable pero inolvidable, fascinante como sólo unas pocas grandes obras de la cultura humana pueden serlo, la *Fenomenología del espíritu* quiere hallarse –y seguramente se halla– al final de toda la historia de la filosofía. Pero, a la vez, no es tanto la culminación de la metafísica como la anticipación de las visiones y conocimientos más fundamentales del mundo moderno, el cual no ha dejado de mirarse perplejo en ella. Hoy más que en el tiempo inmediatamente posterior a su escritura[6]. Al fin y al cabo, era la obra que llevó al espíritu de su tiempo (el tiempo de Goethe y Napoleón, el del nacimiento del mundo industrial moderno) a tener conciencia de sí mismo, recogiendo en un sistema, o en una única narración, el saber de las ciencias naturales, el desarrollo de la moral, del arte o de la política, poniendo además a la religión dentro de (o paralelamente a) todo ello. Por mucho que cualquier sistema se haya quedado hecho trizas, la conciencia de sus elementos, de su desgarro, de la voluntad del sistema, se mira en ella. Como todo buen final, era un comienzo: exponía la génesis del sujeto moderno, liberado de todo vínculo con un fundamento externo o pasado, inserto en una vida comunitaria, abocado a ser otro y dependiente exclusivamente de sí mismo. La relación entre la mente y el mundo que había ocupado a la filosofía moderna se resuelve en la relación entre los sujetos, y esta última resulta ser una historia de transformaciones, o de autotransformaciones, llamada la marcha del espíritu que llega a saber de esas transformaciones; espíritu que, por eso, no se funda sobre nada externo, sino que se autoexpone en la *Fenomenología*. Desde luego, algo así puede afectar, si no a toda la humanidad, sí a cualquier pensamiento que la humanidad pueda tener de sí misma. Tal vez por eso es el libro que nunca hemos dejado de (empezar a) leer.

No se tome lo anterior como una introducción. En realidad, ni siquiera alivia el sinsentido de anteponer unas páginas a un libro de filosofía cuyo prólogo comienza con una diatriba contra los prólogos en filosofía y cuya introducción es un desmontaje soberano de la idea de introducción a una obra filosófica. En ambos casos, con el argumento de que no se puede presentar la cosa misma –en este caso, justo este libro– con un proceso externo y previo a ella; sino sólo haciéndola pasar y ejecutándola: en este caso, escribiendo el libro mismo o, dado que ya está escrito, leyéndolo. Es un libro que no se deja susti-

6 Falke, *Begriffne Geschichte*, Berlín, 1996, pág. 9. De manera análoga, una culminación semejante del pasado que anticipa todo el porvenir moderno sería, según Falke, la música de Bach: ese compendio de toda la música anterior que anticipó, sin que muchos lo supieran, todo el clasicismo y la modernidad.

tuir por un resumen o una interpretación; pero que de las últimas reclama y provoca a montones, y es imposible leer el libro sin acompañarse de algunas de ellas. Antes que aventurar una más, estas páginas previas intentar dar cuenta de algunas de las circunstancias biográficas, históricas y culturales en las que el libro surgió, a fin de empezar a situarse ante él. Sigue, pues, una descripción de la trayectoria de Hegel en Jena (1) que le llevó hasta la obra, de las circunstancias de escritura y edición (2), de la relación de la obra con el resto del pensamiento hegeliano (3), y de la historia posterior de la obra y sus efectos e influencias hasta hoy (4). Aunque la *Fenomenología del espíritu* no pueda ser presentada, su edición y traducción en castellano sí deben serlo. A ello, y a las *instrucciones de uso* de esta edición, se dedica el apartado (5).

1. Hegel en Jena

Hegel había llegado a Jena en enero de 1801. Era la cuarta mudanza de su juventud (tras Tubinga, Berna y Fráncfort)[7]; iba a ser la decisiva de su carrera. Había pasado los últimos años, aún como preceptor doméstico, en Fráncfort (1797-1800). Allí, el reencuentro y la intimidad con un Hölderlin que acababa de estar en Jena oyendo a Fichte, cerca de Schiller y Goethe, le habían revelado cuánto quedaba aun por revolver en la filosofía kantiana y en los intentos de Fichte por completarla. Además –lo que no deja de tener relevancia para quien se decida a leer este libro, o a Hegel en general–, le habían hecho cambiar su prosa fácil de los primeros años (prosa que, en todo caso, nunca publicaría en vida), por un estilo que exigía una activa participación y esfuerzo del lector[8],

7 Hegel había nacido en Stuttgart, en 1770. Tras estudiar en el *Stift* de Tubinga de 1788 a 1793, recibiendo formación en filosofía y teología para ser pastor protestante, vivió como preceptor doméstico en Berna (1793-97) y Fráncfort hasta 1800. La biografía más actualizada y completa de Hegel actualmente es la de Terry Pinkard, *Hegel, A biography*, Cambridge UP, 1998. Traducción en castellano en editorial Debate, 2001. También es reciente y completa, aunque con otra perspectiva, la de Jacques D'Hont, *Hegel*, Calman-Lévy, París, 1998, traducida con el mismo título en Barcelona, Tusquets, 2002. Y, por supuesto, siempre está la clásica de Rosenkranz, *Hegels Leben*, de 1844, aún por traducir al español.

8 En el cuaderno de notas de los años de Jena, el llamado *Wastebook*, apunta Hegel: «No se trata ya sólo de *pensamientos*. De eso tenemos más que de sobra, buenos y malos, bellos y atrevidos. Se trata de *conceptos*. Pero, mientras que a aquellos se los puede hacer valer inmediatamente y *por sí mismos*, en cuanto conceptos, en cambio, se los debe hacer comprensibles conceptualmente [o concebibles: *begreiflich*], con lo que la forma de escritura se altera y adquiere un aspecto que exige un esfuerzo quizá incluso penoso, como en Platón y Aristóteles.» (*Aphorismen aud dem Wastebook*, en *Werke*, TWA, Fráncfort, Suhrkamp, 1972, vol. 2, pág. 225).

análogamente a como la poesía de Hölderlin se veía responsable de forjar una nueva lengua para la nueva época, y exigía de los lectores una participación en esa responsabilidad. La muerte de su padre, en 1799, le había proporcionado una mediana herencia que le permitiría independizarse por unos años; pero también, como sugiere su biógrafo Pinkard, debió de provocar en él la clase de autorevisión personal que produce un acontecimiento así, en mitad de la vida: en el caso de Hegel, la que le llevó a poner fin a su existencia como preceptor doméstico en ricas casas burguesas, mantenido espiritualmente por sus aspiraciones literarias a ser un filósofo popular que desarrollase un kantismo aplicado. No era sólo cuestión de sentar la cabeza y hacer una carrera, sino de hacer filosofía mucho más a fondo, de llegar al fondo de la filosofía. En noviembre de 1800, quizá ya distanciado de Hölderlin, que estaba a punto de iniciar el viaje definitivo a la locura, Hegel se decide a escribirle a Schelling, el antiguo amigo de Tubinga, lanzado en Jena a una carrera meteórica. En una carta célebre, le dice: «en mi formación científica, que empezó por necesidades humanas más elementales, me vi empujado hacia la ciencia, y el ideal de juventud tuvo que transformarse en la forma de la reflexión y, a la vez, en un sistema»[9]. Era, al mismo tiempo, una confesión y una petición. Pedía ayuda para encontrar un puesto académico en alguna ciudad –sugería Bamberg–; confesaba que la juventud se había acabado, con su ideal, y que la filosofía sistemática, la ciencia –justo lo que Schelling llevaba años haciendo– era el camino a seguir. El amigo, como es sabido, lo llamó a Jena.

Cuando Hegel llegó, Jena no era ya el centro intelectual que había llegado a ser en el último decenio del siglo anterior. Fichte había sido expulsado de su cátedra en 1799, como resultado del *Atheismusstreit*; Paulus, Thibaut, Voss y otros, se habían marchado a Heidelberg, Halle, o Gotinga, con mejor paga y más libertad. Pero estaba Schelling, estaba aún el círculo de los románticos en torno a los Schlegel. Merced a Schad, discípulo de Fichte, Jena seguía siendo el centro del fichteanismo, todavía la filosofía de vanguardia en Alemania. Goethe, con Schiller a su lado, proyectaba desde Weimar su sombra protectora. Y Hegel, que aún no había publicado nada[10], se puso enseguida a la tarea. *Quería* elaborar un sistema. *Tenía que* hacerse un nombre en un medio que era, como se diría en el lenguaje de hoy, extremadamente competitivo, lleno de talentos jóvenes y

9 *Briefe von und an Hegel*, ed. de Hofmeister, Hamburgo, 1952, vol. 1, pág. 59.

10 Salvo, anónimamente, la edición en alemán de las *Cartas confidenciales sobre la anterior condición jurídica del país de Vaud, de la ciudad de Berna*, un panfleto francamente subersivo del suizo francófono Jean Jacques Carts, al que añadió un comentario propio y publicó en 1798.

ambiciosos pugnando por brillar en el efervescente firmamento intelectual alemán; y de paso, hacerse con un puesto. Puede que el «reino animal del espíritu» de la *Fenomenología* se le hiciera presente en los primeros años de Jena.

Al principio, las cosas parecieron ir rápido. El 27 de agosto de 1801, día de su cumpleaños, defendía su tesis de habilitación *Dissertationi Philosophicae de Orbitis Planetarum*, lo que le convertía en *Privatdozent* y le autorizaba a dar clase (sin sueldo). En septiembre, salía a la luz la *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, su primera publicación; un texto ya propio, hegeliano, por más que se ofreciera, y el público así lo recibiera, como una obra de filosofía schellingniana. Durante 1802 y 1803 publica, conjuntamente con Schelling, el *Kritisches Journal der Philosophie*. En esta revista oficial del schellingnianismo publica textos nada desdeñables, como *Fe y saber* o los ensayos sobre el derecho natural y el escepticismo. Aparecen sin firma, pues ninguno de los dos amigos y coautores pone su nombre. Pero son reconocidamente suyos –reconocibles por el mal estilo, dirían las malas lenguas–. En el semestre de 1801-02, imparte un curso de *Lógica y Metafísica*, y anuncia ya que la editorial Cotta publicará un libro suyo, o un manual con ese título, para el curso siguiente.

Publicar un manual, o un libro propio para las propias clases, era lo menos que se esperaba de un profesor en la universidad alemana en aquellos años. Hegel, por su parte, no podía tener reparo en vincular su vocación de sistema a una necesidad pedagógica. Pero la promesa de una pronta publicación se reiteraría en vano, ante diversas personas y de diversas maneras, durante cinco años más. La necesidad pedagógica estaba aún dentro de él mismo. El caso es que Hegel, que en algún momento ironizaría sobre la rápida sucesión de publicaciones del joven Schelling, cada una cambiando de posición respecto a la anterior, diciendo que su amigo «llevaba a cabo su educación en público», tendía más bien a cumplir con la suya en privado, y a solas. Lo había hecho en los silenciosos años de Berna y Fráncfort; y no pudo dejar de hacerlo en Jena, a pesar de que la urgencia por producir un libro era tanto intelectual como, a partir de cierto momento, material: la herencia paterna se iba consumiendo con la inflación de esos tumultuosos años, y sin libro no había perspectivas de aspirar a obtener una cátedra; con ella, un sueldo. Pero la constancia, la resistencia o la parsimonia de Hegel no cedieron a la necesidad. Después del *Kritisches Journal*, a partir de 1803, deja de publicar; sin embargo, los manuscritos –en general, manuscritos para sus lecciones– no paran de crecer, corregirse y reorientarse, siguiendo una ruta que la investigación hegeliana no ha conseguido desentrañar hasta los años 70 del siglo XX.

Parte del carácter legendario de la *Fenomenología del espíritu* se debe a las condiciones casi heroicas en las que se gestó. A partir de 1803, el mundo inte-

lectual de Jena se queda definitivamente despoblado. Schelling se marcha a Würzburgo: en parte, para evitar el escándalo social de su matrimonio con la mujer de Schlegel, Caroline; en parte, para aprovechar las oportunidades que ofrece la vinculación de esa universidad a Baviera, y de Baviera al orden napoleónico. Niethammer, otro antiguo estudiante de Tubinga, y el amigo más cercano, marcha también para ocupar un cargo en la nueva administración bávara. Las relaciones de Hegel con los dos hermanos Schlegel fueron siempre entre frías y nulas; pero la marcha de éstos, y la disolución del círculo romántico que constituían con Doroteha y Caroline, más Novalis (muerto en 1801) y Ludwig Thieck –todos los cuales abandonan la ciudad en diversas direcciones–, sellaban casi definitivamente la decadencia intelectual de Jena. Cuando comienza el semestre de invierno de 1803-04, a Hegel no le queda apenas ningún interlocutor filosófico o literario. Sí lo tenía entre los científicos, merced a los cuales se hace asesor de la Sociedad Mineralógica Ducal, condición que hará constar puntualmente en la portada de la *Fenomenología*. Pero, aparte de la devoción de un grupo de alumnos, que se mantendrá ya toda la vida (Gabler, el holandés van Geehrt) y del librero Frohmann, con cuya familia se entretiene jugando a las cartas, la soledad de Hegel es completa.

Profesionalmente, las cosas tampoco van mejor. Aspira a conseguir una plaza en alguna universidad (Bamberg, Würzburgo, Heidelberg) de las que están siendo reestructuradas y revitalizadas merced a las reformas de los Estados alemanes aliados con Napoleón. Pero sus intentos, apoyados en la promesa de un libro que no llega, quedan sin fruto. Para colmo, Jakob Fries, su enemigo irreconciliable, obtiene una plaza de profesor extraordinario en Jena, y poco más tarde alcanzará una cátedra en Heidelberg. Sólo el ruego de Hegel ante Goethe, que le aprecia, y la intervención de éste en su favor, le proporciona la plaza de *ausserordentlicher Professor*, catedrático no numerario, por así decirlo, sin sueldo, aunque, posteriormente, con una gratificación de 100 táleros al año: la mitad de lo que gastaba entonces un estudiante muy modesto[11]. En un clima de empobrecimiento generalizado, debido a la situación política y económica, Hegel se ve obligado a pedir dinero prestado a Niethammer (y ayuda para conseguir un puesto con el que pagarle las deudas). Carolina Schelling

11 Los 100 táleros, además, se concedían graciosamente en compensación por la paga simbólica que Hegel recibía del Ducado de Würtenberg en cuanto licenciado del *Stift* de Tubinga en espera de ocupar un puesto de pastor. Con este nombramiento, Hegel se cerraba definitivamente aquello a lo que había renunciado muchos años antes, la carrera eclesiástica, y perdía también esa paga simbólica.

(antes Schlegel), de paso por Jena en 1806, le escribe a su marido: «No me explico cómo se las arregla Hegel para salir adelante»[12].

Salió adelante, y al decir de quienes le trataban por entonces, manteniendo siempre, al menos en público, el buen humor. Unos años más tarde, en 1810, le escribió a un amigo, el teólogo Windischmann: «Conozco, por experiencia propia, esa disposición afectiva (*Stimmung*) del ánimo, o de la razón, cuando ésta se ha metido por interés, siguiendo sus propios barruntos, en un caos de fenómenos (*Erscheinungen*) [...] He sufrido de esta hipocondría durante un par de años, casi hasta quedarme sin fuerzas; en general, todo hombre pasa alguna vez por ese momento decisivo (*Wendepunkt*) en su vida, ese punto nocturno en que se contrae todo su ser, viéndose forzado a atravesar su angostura para llegar, consolidado (*befestigt*) y cerciorado (*vergewissert*), a la seguridad de sí mismo»[13]. Si estaba refiriéndose a los años de Jena, o a una época interiormente más oscura y lejana, quizá a la estancia en Berna, no lo sabemos. Pero los consejos que le da a Windischmann sí encajan perfectamente con su actitud de Jena: aunque uno esté interiormente seguro de cuál es su meta, tiene que trabajarse el camino a través de ese caos de fenómenos, hasta alcanzar la claridad y una explicación del todo. Es la ciencia quien le ha metido a uno en el laberinto, y sólo ella puede sacarle y curarle.

Y la ciencia, por cierto, empezó a mostrarle la salida del laberinto. No directamente, desde luego. Puede, además, que la marcha de Schelling ayudase: por un lado, a partir de 1804, aumenta el número de sus alumnos matriculados[14], y los conocidos comentan que ha mejorado mucho su capacidad y soltura en clase (la cual, como es notorio, nunca dejó de basarse en una retórica de balbuceos y reiteraciones con una dicción deficiente y monótona, salpicada de carraspeos; lo cual no le impidió tener más y más alumnos, especialmente en Berlín); por otro, a partir de esa fecha, el carácter y contenido de su escritura se transforma. De 1801 a 1803, había producido unos textos de carácter polémico, como los del *Kritisches Journal*, o ético-político, el último de los cuales era un manuscrito ya copiado a limpio y practicamente listo para publicar,

12 *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, ed. por G. Nicolin, Hamburgo, 1971, pág. 71. La relación de Carolina con Hegel, por cierto, era de mutua antipatía. Hegel, que era un devoto de Antígona, tenía problemas para tratar con mujeres de carácter independiente (Carolina, en Jena; Rahel Varnhagen, posteriormente, en Berlín).

13 Carta del 27.5.10. Véase *Briefe*, vol. 3, *loc. cit.*, pág. 519.

14 Schiller le escribe a Goethe: «parece que nuestro doctor Hegel tiene muchos oyentes, y que no se quedan descontentos, ni siquiera de su modo de dar la clase». *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, *loc. cit.*, págs. 52 s.

pero inédito, que se ha conocido como *System der Sittlichkeit* (traducido como «sistema de la eticidad»); todos ellos dentro de la órbita de Schelling. A partir de 1804, se amontonan los manuscritos que debían acompañar a las clases, y que ensayan diversas maneras de pensar y exponer el ansiado sistema, cada vez más alejadas de Schelling. Se han conservado bastantes (Hegel era ordenado y meticuloso con sus papeles) y la crítica ha creído poder reconstruirlos y ordenarlos a partir de los años 70 del siglo pasado. Son los llamados *Jenaer Systementwürfe* (Esbozos de sistema de Jena), publicados ahora en tres volúmenes, paralelos a los cursos académicos. El de 1803-04, *Sistema de la filosofía especulativa*, el de 1804-05, *Lógica, Metafísica y Filosofía de la Naturaleza*, y el decisivo de 1805-06, *Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu*[15].

El primero corresponde a unas lecciones anunciadas para el semestre de invierno de 1803-04, como «philosophiae speculativae systema, complectens a) Logicam et Metaphysicam, sive Idealismum transcendentalem b) philosophiam naturae et c) mentis», dedicadas, no obstante, casi en sus tres cuartas partes a la filosofía de la naturaleza, y es todavía deudor de la terminología de la filosofía de la identidad de Schelling. Es el más fragmentario de todos los esbozos de sistema, pero el único que abarca el sistema completo, de modo que la filosofía de la naturaleza y la del espíritu también caen dentro de la filosofía especulativa. El segundo corresponde a una lecciones anunciadas para el semestre de invierno 1804-05 sobre «totam philosophiae scientiam, i.e. philosophieam speculativam (logicam et metaphysicam) naturae et mentis, ex dictatis». Aunque fragmentario, está escrito a limpio; probablemente, corresponde a lo que debía ser el libro que Hegel le prometía a Goethe al solicitarle una plaza, o a Voss, en Heidelberg, con el mismo propósito. Falta toda la filosofía del espíritu (o lo que hoy llamaríamos filosofía social y política), y tiene una parte importante dedicada a la *Lógica*: de hecho, es la única *Lógica* de Jena conservada, aunque Hegel dio lecciones a menudo sobre ella. Piénsese que en ese momento, 1805, dado lo precario de su situación y lo avanzado del manuscrito, lo natural hubiera sido que Hegel lo transformase rápidamente en un libro.

15 Son, respectivamente: *Jenaer Systementwürfe I: Das System der spekulativen Philosophie*, ed. por Klaus Düsing y Heinz Kimmerle, Hamburgo, Félix Meiner, 1986, y corresponde al volumen 6 de las *Gesammelte Werke* editadas por la Academia de las Ciencias de Renania-Westfalia. *Jenaer Systementwürfe II: Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*, ed. por Rolf-Peter Horstmann, Hamburgo, Felix Meiner, 1982, que corresponde al vol. 7 de dichas obras, y *Jenaer Systementwurfe III: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, ed. por Rolf-Peter Horstmann, Hamburgo, Félix Meiner, 1976, que corresponde al vol. 8. De este último existe una ejemplar edición castellana de J. M. Ripalda, *Filosofía real*, Madrid, F.C.E., 1983 (2ª ed. 2006).

Sin embargo, se contuvo, como si tuviera que rehacer lo que había logrado. Para el semestre de invierno de 1806, anunció su curso «philosophiam realem, i.e. naturae et mentis ex dictatis»; y, por primera vez, dio un curso «historiam philosophiae», mientras que para el verano anuncia el curso en «philosophiam speculativam s. logicam». De estos últimos no se ha conservado nada, como tampoco del curso de matemáticas que ofreció y que su discípulo Gabler todavía alababa muchos años después. En cambio, el curso de *Filosofía real*, o filosofía de la naturaleza y del espíritu (que ahora ya no pertenecen a la filosofía especulativa), está casi completo, a falta del principio de la filosofía natural. Y ya es Hegel, sin huella de Schelling, Hegel con su propia voz.

Hegel cree saber ya cuál es la forma del sistema, y la tiene prácticamente desarrollada. Las últimas líneas del manuscrito[16], casi telegráficas, ya tratan de la ciencia absoluta, la filosofía, cuyo contenido es el mismo que el de la religión y el arte, pero teniendo la forma del concepto, y que constaría de la filosofía especulativa (o Lógica), de la filosofía de la naturaleza, y de una parte reflexiva en la que el espíritu, inicialmente «conciencia sensible inmediata» llegaría, en la Historia, a ser un saber de la naturaleza y del espíritu mismo. Hegel ya tenía el sistema esbozado. Sólo faltaba una introducción, aparentemente no muy complicada, más dedicada a cuestiones de teoría del conocimiento, que permitiese el acceso de la conciencia al sistema: su camino hasta él. Terminada la introducción, podría abordar la *Lógica*, que debía tener ya muy avanzada (en la cabeza, o en un manuscrito perdido), y ofrecer finalmente la filosofía real, o sea, la filosofía de la naturaleza y del espíritu que estaba redactando con las lecciones de 1805-06.

Se puso, pues, a escribir esa introducción al «sistema de la ciencia», o su primera parte, como luego llegaría transitoriamente a ser, en verano de 1805, y la fue redactando en los meses siguientes, a la vez que impartía, y probablemente redactaba, el curso de *Filosofía real*, e impartía también, sin que nos hayan quedado restos, el curso de *Historia de la Filosofía*. De este último curso tenemos el testimonio de Gabler, su discípulo en Jena y sucesor en Berlín: el llamado informe Gabler sobre la vida de Hegel en Jena[17] cuenta la fascinación de los estudiantes por ese curso en el que Hegel hacía desfilar todas las figuras de la historia de la filosofía, las hacía ocupar la escena dándoles su momento de

16 En la edición citada de J. M. Ripalda, págs. 232 ss.

17 Fue escrito por Gabler en los años 40, a petición de Rosenkranz, ocupado en la biografía de Hegel. Puede leerse una traducción parcial en la introducción de J. M. Ripalda a la citada *Filosofía real*, pág. xiv *passim*.

brillo, y luego su sepelio para dejar paso a la siguiente. Ni siquiera Schelling, para sorpresa de todos, se libro de ese tratamiento. El esquema del desfile de figuras, ciertamente, suena ya mucho a lo que conocemos como *Fenomenología del espíritu*, que, con otro título, se estaba escribiendo por esos meses[18]. Gabler relata, además, que Hegel iba exponiendo ésta misma, aún «introducción a la ciencia», a sus propios alumnos en el curso de verano de 1806 anunciado como *Lógica*, entregándoles los cuadernillos que el editor ya había empezado a imprimir, sin haber terminado él de escribirla. Hegel no había previsto que esa introducción le crecería mucho más allá de lo que inicialmente pensaba, que se convertiría en lo que, en sus últimos años, él llamó su «viaje de descubrimiento»[19], y acabaría por ser el libro tantos años prometido. Demasiado tarde, porque para cuando acababa de escribir libro, en otoño de 1806 (el prólogo lo escribiría en enero de 1807), los acontecimientos externos, históricos, y los personales ya le habían expulsado de Jena, y de la enseñanza universitaria[20]. Y en una medida suficiente para nutrir leyendas, esos acontecimientos se intrincaron en la escritura de una obra gestada durante tanto tiempo.

2. El proceso de escritura e impresión. La historia del título

De pronto, Hegel había publicado un libro: un volumen de más de 800 páginas, absolutamente original, de un cuño y carácter como no se conocía en toda la historia de la filosofía. Para los contemporáneos, y para gran parte de la posteridad, el libro salió de golpe, casi de la nada. Puede parecer un juicio distorsionado por el desconocimiento. El estudio del desarrollo del joven Hegel, y de su etapa de Jena, que acabamos de ver sumariamente, ha puesto de manifiesto que, en aquellos años, Hegel se dio a sí mismo los cimientos para mucho de lo

18 Sobre la estrecha relación entre esos cursos de historia de la filosofía y la concepción de la *Fenomenología* ha insistido Manuel Jiménez Radondo en su edición española de la *Fenomenología del espíritu*, Valencia, 2007, págs. 50 ss.

19 Michelet, C. L., *Geschichte der letzten Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel*, vol. 2, Berlín, 1838, pág. 616.

20 Para el semestre de verano 1807, que no llegó a impartir, Hegel pudo por fin anunciar el curso «Logicam et Metaphysicam, praemissa Phaenomenologia Mentis ex libro suo: System der Wissenschaft, erster Theil» (Bamb. U. Würzb. Bey Goebhardt 1807). Cuando ya tenía el «manual», dejó de tener clases. En 1807 marchó de Jena definitivamente, a Bamberg, donde Niethammer le había encontrado un puesto como director de la *Bamberger Zeitung*. La siguiente estación de su vida, un año después, sería Nurenberg, como director del *Gymnasium*.

que construiría después, de la *Ciencia de la Logica* a la *Historia de la Filosofía*; que la *Fenomenología del espíritu* tenía, cuando menos, un fondo de trabajo y pensamiento silencioso en el que nutrirse. Algunos de sus temas, aunque con otra perspectiva y tratamiento, están ya en la *Filosofía real*. Y sin embargo, es cierto que la obra salió de golpe, en un arrebato súbito y fulgurante como sólo raramente se da en las grandes creaciones artísticas o literarias. Para el tamaño y la densidad que tiene, Hegel la concibió y escribió con una rapidez desconcertante. Más, si se tiene en cuenta que surgía de modo imprevisto en la meticulosa construcción del sistema –iba a ser sólo una introducción–, y que, como discutiremos más abajo, nunca encajaría del todo en él.

Hegel escribió la *Fenomenología del espíritu* a la vez que impartía el curso sobre *Filosofía real*, que es ya un libro por sí mismo, y a la vez que daba, por primera vez, un curso de Historia de la Filosofía. Cuando menos, hay que decir que no tenía mucho tiempo para pensar lo que iba escribiendo. Probablemente, empezó en el verano de 1805, cuando ya había concebido el sistema y sintió la necesidad de escribir una introducción. Lo terminó en octubre de 1806, y ya no como introducción, sino como la primera parte del sistema. Si damos crédito a la carta que le escribió a Schelling en mayo de 1807, disculpándose por errores y confusiones, y previniendo justificadas suspicacias de su todavía amigo, lo terminó exactamente la medianoche antes de la batalla de Jena, que tuvo lugar el 14 de octubre[21]. Todavía en el discurso fúnebre, 25 años más tarde, su discípulo Eduard Gans recordaría que la *Fenomenología* se terminó de escribir bajo el tronar de los cañones de la batalla de Jena, lo que ha alimentado no poco la leyenda del libro y su conexión intrínseca con la historia universal. Como toda buena leyenda, se nutre de la verdad, sin serla. Lo que sabemos de cierto es que la noche del 13 de octubre, Hegel, huido de su casa, que había tenido que dejar expuesta al saqueo de los soldados franceses[22], y refugiado en la del comisario Hellfeld, estaba escribiéndole a su amigo Niethammer, en Bamberg: le contaba las tribulaciones de esos días (*die Stunde der Angst*, el momento del miedo, los llamaba), mencionaba las hogueras de los

21 La carta es del 1 de mayo de 1807. *Briefe von und an Hegel*, vol. 1, ed. cit., págs. 161 s.

22 Parece que una primera vez entraron unos soldados con las maneras propias de los conquistadores. Hegel vio que uno de ellos llevaba la legión de honor, y apeló a él para que trataran civilizadamente a un pobre erudito alemán. Los soldados se marcharon calmados con el regalo de una botella de vino. En la siguiente acometida de un segundo grupo de soldados, no había ya nadie a quien apelar, con lo que Hegel y los demás habitantes hubieron de marcharse a otra casa más segura. En todo caso, Hegel no perdió en ningún momento su simpatía por los franceses frente a los prusianos en esa guerra, ni le dio mayor trascendencia a esos desagradables incidentes personales.

batallones franceses acampados en la plaza del mercado, bajo su ventana, le pedía dinero, expresaba su angustia por el destino de los capítulos manuscritos que ya había enviado al editor por un servicio de correo sometido a los avatares de la guerra, y, sobre todo, le hacía el célebre relato de cómo había visto a Napoleón, o más exactamente, al «emperador, esa alma del mundo,» cabalgando hacia las afueras de la ciudad para reconocer el terreno[23]. En todo caso, en esos días de confusión, huyendo de una casa a otra, reencontrando la suya saqueada y con todos los papeles revueltos, Hegel llevaba siempre en el bolsillo las últimas partes de la *Fenomenología* –probablemente, el final del capítulo VII, y todo el VIII–, y les dio fin. Se las pudo enviar al editor el 18 de octubre, cuando se reanudó el servidio de correos. El *Prólogo* –que no se presentó como prólogo a la *Fenomenología* propiamente dicha, sino al Sistema de la Ciencia, y haciendo más bien de puente entre aquella y éste– lo escribiría más adelante, ya entre diciembre y enero.

Al caos y confusión de la vida cotidiana generada por el estado de guerra, que determinó, sin duda, la redacción de las últimas semanas, se añadía la difícil situación personal de Hegel. A la soledad que ya hemos descrito, se sumaba otra circunstancia: desde la primavera de 1806, la patrona de la casa donde Hegel se alojaba, Christine Charlotte Johanna Burckahrdt, esperaba un hijo de Hegel, que nacería en febrero de 1807, dos semanas después de entregada la *Fenomenología* a la imprenta. En otras clases sociales, más altas o más bajas, un asunto semejante hubiera sido un asunto sin importancia, ni siquiera digno de mención. En la burguesía respetable de la que Hegel venía, y en la que aspiraba a entrar, en la burguesía que ya le daba una dimensión moral al matrimonio y las relaciones sexuales, un hijo natural era, cuando menos, un problema de conciencia. Y lo fue para Hegel, independientemente de la solución primero ambigua, y al final trágica, que encontró para el hijo «ilegítimo»[24]. Parece

23 «Al emperador –esa alma del mundo– lo he visto salir cabalgando de la ciudad, para un reconocimiento. Es, en verdad, una sensación maravillosa la de ver a un individuo tal, que así, concentrado en un punto, sentado en un caballo, toma el mundo con sus manos y lo domina» (Rosenkranz, *Hegels Leben*, Berlín, 1844, pág. 229). La admiración por el individuo, en todo caso, hace olvidar aquí la reflexión filosófica. En la propia *Fenomenología*, Hegel ya había dejado escrito, y seguramente enviado a la imprenta, que el espíritu había pasado de Francia a Alemania, y yahabía puesto la figura de Napoleón en su sitio histórico (cf., más abajo, el capítulo del Espíritu, VI. B. 3).

24 El niño, Ludwig, creció con una familia amiga de Hegel en Jena. Cuando Hegel se casó, años más tarde, lo llevó a Nurenberg y le dio su apellido. Pero no pudo, o no supo, integrarlo en la vida familiar, donde había ya otros dos hijos «legítimos» más pequeños. Ludwig ya no fue a Berlín con los Hegel. En los años veinte, su padre le repudió (parece que se le acusó de

seguro que esta expectativa de paternidad ilegítima y no deseada generó en él una angustia que le acompañó durante la redacción de gran parte de la *Fenomenología del espíritu*. En qué medida esté presente esa angustia en el libro mismo, es cosa que queda para los críticos.

En todo caso, cuando Hegel está escribiendo la *Fenomenología* es un hombre económicamente arruinado, sin perspectivas de trabajo, un autor desconocido –o vagamente conocido como robusto apologeta de Schelling– en una universidad que se disuelve, en una Europa en guerra, y con una situación personal más que complicada. Estas circunstancias externas pueden explicar quizá el apresuramiento que a veces delata la escritura, y las confusiones o presunta falta de acabamiento en las últimas partes, a las que Hegel se refiere en su carta a Schelling. Pero hacen admirar tanto más la brillantez de su estilo, su calidad literaria incluso en su oscuridad, la altura de sus metáforas, la acidez de sus sarcasmos, su sofisticadísima construcción y la refinada trabazón, casi sinfónica, de sus motivos y argumentos. Sin duda alguna, durante el año y medio de redacción, Hegel estuvo tocado por la clase de inspiración extraordinaria de la que nacen las obras maestras. Extraordinaria incluso dentro de lo extraordinario que Hegel ya es de por sí.

El libro se creó y escribió sobre la marcha. Lo que iba a ser una introducción al sistema se convirtió en la primera parte del sistema (que, ya después de escrito, cuando el sistema se desarrolló y concluyó en los decenios siguientes, saliera de hecho fuera del sistema, pertenece a la interpretación de toda la obra de Hegel en general, y de la *Fenomenología* en particular, pero no a la de su escritura); lo que iba a ser una exposición desde la conciencia hasta la razón se convirtió en la recolección de toda la historia universal del espíritu, y de la trabazón de la conciencia filosófica individual con ella hasta el saber absoluto. En cierto modo, un sistema por sí mismo. La dinámica de esos cambios internos en el plan de escritura es objeto ya de las interpretaciones de la obra. Hay quien defiende que el libro se le fue de las manos a Hegel a partir del capítulo V[25], como algo monstruoso y creciente que se alimenta a sí mismo. Hay quien piensa que el cambio tuvo lugar antes[26], y que Hegel mantuvo en todo caso el

---

un pequeño robo); gracias a la mediación de Van Gehrt, el alumno holandés de Hegel, marchó a Java, colonia holandesa entonces, donde murió unos pocos meses antes que su padre.

25 Por ejemplo, Pöggeler, en *Die Komposition der Phänomenologie des Geistes*, en Fulda y Henrich (eds.), *Materialien zur Hegels 'Phänomenologie des Geistes'*, Fráncfort, 1974, págs. 329-331.

26 Eckart Förster, «Hegels Entdeckungsreisen. Entstehung und Aufbau der *Phänomenologie des Geistes*», en Vieweg & Welsch, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Fráncfort, Suhrkamp, 2008, págs. 37-57.

control sobre esos cambios. Hay quien defiende que, por esas circunstancias de escritura[27], el libro carece de una estructura consistente propiamente dicha, y es más bien una rapsodia de temas geniales, cuyos materiales puede utilizar la filosofía posterior para sus posteriores construcciones, y hay quien da buenos argumentos para mostrar la sólida estructura sobre la cual se va construyendo y edificando con una coherencia orgánica tan bella como admirable[28].

En cualquier caso, las variaciones en la arquitectónica de la obra, cualesquiera que fuesen, estuvieron coimplicadas con el proceso de su impresión y edición, que no estuvo exento de problemas para Hegel. En agosto de 1806, se quejaba a su amigo Niethammer de que el editor, Goebhardt, incumplía el contrato de edición. La impresión del libro había comenzado en febrero (por lo que Hegel podía ir poniendo los cuadernillos que salían a disposición de los alumnos que asistían al curso de *Lógica y metafísica*); según el contrato original, que no se conserva, parece que el editor se comprometía a entregar para Semana Santa de ese año 18 florines por pliego, una vez que estuviera entregada la mitad del manuscrito, y a imprimir 1000 ejemplares. El problema es que no se puede saber cuál es la mitad de un manuscrito, si no se tiene el manuscrito entero. Los anuncios de lecciones para el semestre siguiente (1806-1807), además, seguían hablando de una *Lógica* como sistema de la ciencia, sin mencionar su primera parte, la *Ciencia de la experiencia de la conciencia*, y el editor, que sólo había recibido un trozo sin acabar de esta última, tenía razones de sobra para desconfiar; con lo que no cumplió los pagos e interrumpió la impresión. Hegel había entregado 21 pliegos (lo que significa hasta el capítulo IV. C. «La individualidad que se es real en y para sí misma»). Con su generosidad habitual, Niethammer encontró la solución: firmó él con Goebhardt un contrato, el 29 de septiembre, por el que se obligaba a comprar de su bolsillo los 21 pliegos impresos si para el 18 de octubre Hegel no había entregado el resto de la obra. Dado que Hegel todavía estaba redactando el final, y conociendo los antecedentes del autor, que llevaba prometiendo un libro desde 1802, el movimiento de Niethammer no estaba exento de riesgos. Es posible, desde luego, que Niethammer hubiera visto ya con sus propios ojos una buena parte del texto restante, que Hegel tendría ya escrita a la altura de septiembre, y pudo por eso confiar en él. En todo caso, sabemos que casi toda

27 Jaeschke, W., *Hegels Handbuch*, Metzler, Stuttgart-Weimar, 2003, págs. 175 ss.

28 Förster, en el artículo citado en la nota 19. También, y seguramente el primero en plantearlo Labarriere, en su libro cirtado abajo en bibliografía. También Jon Stewart, en el libro citado en la bibliografía al final.

la segunda mitad del libro (última sección de la Razón, Espíritu, Religión y Saber absoluto) se escribió entre abril y octubre de 1807, y que en septiembre, Hegel todavía no había terminado. Entendemos, también, el lamento de Hegel por los problemas con el librero y la impresión que, según le decía en carta a Schelling, habían dominado la composición de la última parte[29]. Además de la precaria situación creada por la guerra y la perspectiva del nacimiento del hijo natural, Hegel escribía apremiado por la urgencia del librero y por el compromiso financiero de su amigo. Sin embargo, nadie diría del capítulo sobre «el saber absoluto», el último, que es un texto mal escrito...

Donde sí dejo una huella notable la premura del proceso de edición fue en la confusión sobre el título de la obra, confusión que no se ha aclarado hasta mucho más tarde[30]. Lo que iba a ser una introducción al sistema se convirtió en su primera parte. De hecho, la portada de la edición original –la única en vida de Hegel– llevaba el título correspondiente:

Sistema de la ciencia.
Primera parte,
la Fenomenología del espíritu

A la portada y un índice les seguía el prólogo –que era, por tanto, un prólogo a todo el sistema–, y tras el prólogo, antes de la introducción, aparece interpuesta una página con el título que debería corresponder al libro como tal. El problema es que en algunos ejemplares de esa edición original esa página reza: «*Ciencia de la experiencia de la conciencia*» (que designaremos como título A), en otros, «*Ciencia de la fenomenología del espíritu*» (que designaremos como título B), y en otros, se hallan las dos páginas, una detrás de otra. Durante siglo y medio, las ediciones posteriores de la obra fueron variando sobre cuál título poner, y cómo, sin hallar nunca un criterio claro. Aparte de lo que tenga de anecdótico, cuál sea la página adecuada es importante para saber cómo consideraba Hegel a su obra y cuál es su lugar en el conjunto de su sistema. Fue una

29 «Tengo la sensación de que el trabajo del detalle ha perjudicado la visión global del conjunto; pues este, por su naturaleza, es un ir y venir tan entrelazado que, si hubiera querido resaltarlo más, me habría costado mucho tiempo para que quedara claro y listo [...] Por lo que se refiere a la falta de forma de los últimos pasajes, le dejo a tu tolerancia que tenga a bien el que finalicé la redacción en la media noche anterior a la batalla de Jena», carta del 1 de mayo de 1807. (*Briefe von und an Hegel*, vol. 1, Hofmeister, págs. 161 s.).

30 Friedrich Nicolin, «Das Titelproblem der *Phänomenologie des Geistes*», en *Hegel-Studien*, 4, 1967, págs. 113-123.

contingencia curiosa lo que ha permitido aclarar la confusión, o el cambio de Hegel a última hora. En los años 60 del siglo pasado, apareció un ejemplar que contenía indicaciones para el encuadernador; entre otras cosas relativas a la corrección de erratas, estaba la instrucción cortar la página con el título (A) y pegar en su lugar otra con el título (B). De hecho, muchos ejemplares originales con el título (B) la llevan pegada. Lo cual explica definitivamente lo ocurrido. Hegel propuso primero el título (A), al que se refiere además en la introducción: «Ciencia de la experiencia de la conciencia», y luego, con el libro ya imprimiéndose y algunos ejemplares encuadernados o en encuadernación, pensó en el título (B) y dio instrucciones para que el título fuera «Ciencia de la Fenomenología del espíritu». Instrucciones tardías que, además, no debieron de llegar a todos sus destinatarios por igual. En la época, si bien los cuadernillos del libro se imprimían en la misma imprenta, se enviaban a encuadernadores diferentes –y en todo caso, no se encuadernaban de una vez–. La confusión y desorden que rodeó la obra se mantuvo hasta el final. Pero su título, a la altura de 1807, está claro: *Ciencia de la Fenomenología del espíritu.*

Y, al final, ni siquiera Ciencia. En las correcciones al prólogo que Hegel emprendió poco antes de morir, con vistas a una segunda edición, eliminó las alusiones al libro como «primera parte del sistema»[31], y dispuso que el libro se llamase ya, simplemente, *Fenomenología del espíritu*. En 1831, había dejado, para su autor, de ser la primera parte del sistema, como la cual había nacido.

8. La *Fenomenología* como sistema y su relación con el sistema hegeliano. El problema de una introducción a la ciencia

Esta inestabilidad del título iba asociada, como es lógico, a la inestabilidad del significado de la obra para el propio Hegel o, si se quiere, del significado de la obra por sí misma. Hay, de hecho, una ambigüedad en el sentido de la *Fenomenología* que va ligada, en parte, a la historia de su gestación esbozada más arriba; pero que, realmente, forma parte de la propia obra: si es ciencia de la *experiencia de la conciencia*, y por tanto, una exposición casi narrativa del camino de la conciencia hasta llegar al saber, o si es ya el saber mismo como *espíritu que se sabe a sí*, y entonces ya como sistema (quedando por aclarar qué se debe entender por espíritu). Este dilema forma parte de la idea misma de

31 Véase más abajo, nota 29, pág. 83.

una posible introducción a la ciencia, y por lo tanto, de cualquier obra que se pudiera llevar a cabo a partir de lo que Hegel se proponía hacer desde 1801. También marca, por un lado, la ambigüedad de su propio significado interno, y por otro, su peculiar descolocación en el conjunto del sistema hegeliano, una vez desarrollado éste. Una de las grandezas del libro reside, seguramente, en que a pesar de esa inestabilidad propia, es realmente una obra sólida y unitaria, un libro: al decir de Adorno, el único libro de Hegel, siendo todos los demás, a partir de la *Ciencia de la Lógica*, y de forma extrema sus *Lecciones*, «antitextos»[32]. Ciertamente, la *Fenomenología del espíritu* es, por su forma y por su escritura, distinta de todos los demás escritos de Hegel, llámeselos libros o no; pero no es esta presentación el lugar para discutir un juicio como el de Adorno. Sí lo es, en todo caso, toda vez que gran parte de la fascinación que la *Fenomenología* ejerce nace de esa ambigüedad de ser un libro y de ser inestable, para detenerse al menos en los dos modos en que la ambigüedad de la obra se presenta: hacia dentro de sí misma, por su posible significado y estructura intrínseca, y hacia fuera, por su lugar (im)posible en el conjunto de la obra de Hegel. En la medida en que una presentación no puede proponerse sustituir al libro ni resumirlo, pero sí debe dar cuenta de su posible construcción interna y de su relación con el «contexto», será conveniente abordar estos dos puntos.

Para empezar, es, quizá, demasiado libro, incluso para su autor, que había visto cómo le crecía entre las manos. Todavía en enero de 1807, antes de su publicación, con el texto en la fase de impresión, le escribe a Niethammer que vendrá una segunda edición[33] que mejore esta primera. No vino. Y en el apunte que al final de su vida hizo con vistas a una segunda edición de la obra, anotó distanciadamente: «peculiar trabajo temprano, no reelaborar, –está referido al tiempo de cuando se escribió –en el prólogo: *lo abstracto absoluto*– es lo que entonces dominaba»[34]. Es decir, Hegel renunciaba a una refundición profunda, y lo consideraba algo ya acabado y de otro tiempo. Piénsese que la *Enciclopedia* sí recibió añadidos importantes en sus dos reediciones, y que para la *Ciencia de la Lógica* sí anunció antes de morir, en el prólogo de la segunda edición, la refundición de algunas partes. En la *Fenomenología*, a Hegel sólo le dio tiempo a realizar algunas revisiones estilísticas en las primeras páginas del *Prólogo*, pero parece claro que no se proponía mucho más. Ello no quiere decir que renegara de un libro que había calificado de «viaje de descubrimiento», y que,

32 *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Taurus, págs. 155-156.
33 Carta de 17.1.07, en *Briefe von und an Hegel*, *loc. cit.*, vol. 1, pág. 136.
34 Véanse apéndices, más adelante, al final de este volumen, pág. 939.

según el testimonio de algunos contemporáneos, siguió apreciando siempre, citando en sus lecciones y regalando también ejemplares. El problema es que no podía encajarlo en el sistema que tan elaboradamente había ido construyendo y para el que la *Fenomenología*, por cierto, había sido, cuando menos, el camino de entrada. No era un problema sólo del autor. Para él, y para todos los lectores, la *Fenomenología del espíritu* ha sido siempre, según la plástica descripción de Walter Jaeschke, un «bloque errático»[35] atravesado en el proceso de formación del sistema. Comoquiera que ese proceso, mirado desde la perspectiva de la investigación hegeliana posterior, es más o menos lineal, resultaría, que, en realidad, podría muy bien dibujarse todo el desarrollo de las disciplinas del sistema sin molestarse en mencionar la *Fenomenología*. De hecho, cabría dividir a los lectores, y hasta las épocas de lectura de Hegel, entre quienes se quedan sólo en la *Fenomenología*, sin atender apenas al sistema de las otras tres obras publicadas, y quienes –entre los cuales quizá habría que contar al Hegel maduro–, suficientemente ocupados con el sistema mismo, tienden a ignorar ese libro primero, oscuro y enigmático. También están, claro, y hoy día ya no son pocos, quienes leen los dos lados; pero lo tienen bastante más difícil.

La dificultad está en que, por desubicada que se encuentre en el conjunto de la obra, la *Fenomenología* tiene, además de su atractivo literario, la cualidad de ser el libro más universal de Hegel, el que recoge todos sus temas, los estructura de un modo muy peculiar, sin precedentes en la historia de la filosofía, a la vez que anticipa todo lo que vendría después. En realidad, cabría refinar la imagen del bloque errático atravesado en el sistema de Hegel, que hemos mencionado más arriba. Más bien, se trata de un bloque –en la medida en que es una obra compacta y unitaria– que navega a la deriva en el proceloso mar de las construcciones hegelianas, con la peculiaridad de que él, ese bloque, o ese libro, contiene, y sólo él lo hace, la casi totalidad de ese mar, las refleja y las compone de una manera única. No es extraño que, dado el tono grisáceo del que se llega a jactar todo el conjunto del sistema – «la filosofía pinta gris sobre gris», decía Hegel en el prólogo a la *Filosofía del Derecho*–, el cromatismo, la sonoridad incluso, de la *Fenomenología* hayan resultado mucho más tentadores para echarse a navegar por ese mar del pensamiento especulativo de lo absoluto.

Ello no quiere decir que orientarse dentro de la *Fenomenología* sea un asunto obvio. Sin dejar de admitir y admirar su inmensa riqueza de conteni-

35 Hegel, *La conciencia de la modernidad*, Madrid, Akal, 1998, pág. 14; también en *Hegel Handbuch*, *loc. cit.*, pág. 175.

dos, muchos intérpretes se resisten a concederle una estructura coherente a este «bloque errático»[36]. Desde luego, la evidencia de que Hegel modificó el plan de la obra según lo ejecutaba sugiere leerla más como un *patchwork* o como un palimpsesto que como una obra compacta. Al menos tres razones lo sugieren así. Una es que la palabra más propia del título, «fenomenología», no se le impuso a Hegel hasta muy avanzada la obra, y es casi seguro que Hegel no la tenía en mente cuando empezó a escribir la *introducción* de lo que se proponía como una exposición de la experiencia de la conciencia con toda la serie de sus configuraciones. A decir verdad, esa palabra un tanto exótica que J.H. Lambert había sido el primero, que se sepa, en escribir en 1762, para designar como «Phaenomenologia oder optica transcendentalis» a una «doctrina de la apariencia»[37], esa palabra que Leibniz, Kant, Herder o Novalis habían adoptado, bien que variando el uso original[38], esa palabra con la que se suele designar coloquialmente al libro, no aparece más que tres veces en todo el cuerpo del texto: dos de ellas en el «Prólogo» –que es, más bien, como se sabe, un postfacio externo a él– y una en el último capítulo, el del «Saber absoluto». Es decir, en realidad, sólo una vez, y al final. – Además, Hegel realizó una torsión sobre la estructura original de la obra, al superponer en el índice, y ya en imprenta, las letras A, B, C sobre la división numérica de los ocho capítulos; con ello, reestructuraba todo el libro en tres partes principales: *Conciencia* o **A**, con los tres primeros capítulos sobre la sensación, la percepción y el entendimiento, *Autoconciencia* o **B** (el capítulo IV) y una **C** sin nombre que engloba **AA** (el capítulo V, la *Razón*), **BB** (el capítulo VI el *Espíritu*), **CC** (el capítulo VII, la *Religión*), y **DD** (el capítulo VIII, *Saber absoluto*). – Por último, el cambio de plano que supone el paso de la Razón al Espíritu, o de la marcha de la conciencia a la revisión de las figuras históricas del espíritu en un sentido ya universal,

36 Ya se ha aludido al jucio del propio Jaeschke. Extremo en este sentido era Walter Kaufmann: «The *Phenomenology of Spirit* is a profoundly incongruous book», «I should prefer to speak of charades, now a tableau, now a skit, now a brief oration», en *Hegel: a Reinterpretation*, Notre Dame, Ind., 1978, págs. 158 y 142.

37 En su *Neues Organon oder Gedanken zur Erforschung und Bezeichnung des Wahres und dessen Unterscheidung von Irrtum und Schein*, 2 vols., Leipzig, 1762. Por el mismo año, Oetinger utilizaba el término «phänomenologisch» para calificar su método de observación. Es posible, por la naturalidad con que uno y otro utilizan los términos, que la expresión tuviera ya un tiempo de uso en alemán. *Phainomenon*, en todo caso, sí lo había tenido en toda la ciencia moderna.

38 Véase la introducción de Hoffmeister a su edición de la *Fenomenología* de 1938, pág. VII ss. También, K. Schuhmann: «Phänomenologie: Eine Begriffsgeschichtliche Reflexion», en *Husserls Studies*, vol. 1, La Haya, 1984, págs. 34 ss.

también parece presentarse como una fractura que desarticula el conjunto y que modifica el mecanismo funcional de todo el argumento explicado por el propio Hegel en la *Introducción*: el juego entre la conciencia que va avanzando, por un camino de duda y desesperación, merced a la experiencia de su negatividad, y la presencia del filósofo, o del «nosotros» que, desde la parte trasera del discurso, mira detenidamente la penosa marcha de la conciencia, o la acompaña como un coro trágico.

Pero el hecho de que Hegel tuviera que cambiar el plan sobre la marcha[39] no significa que la obra no obedeciera a una lógica propia; más bien, podría ser precisamente al contrario: que esa lógica, con la arquitectónica que le era inherente, fuera la que impuso el cambio de plan. Y si Hegel «improvisaba» –como parece que indican los cambios de título y de índice, por lo menos–, lo hacía por fidelidad a una lógica arquitectónica de la que era más o menos consciente. La descripción de esa arquitectónica, que reconoce estructuras paralelas de una complejidad creciente entre los capítulos de la obra, ha sido realizada recientemente por diversos autores con algunas variaciones, pero encontrando un patrón común de crecimiento en espiral[40]. Mirada con atención, la *Fenomenología del espíritu* es una obra maestra de composición; una sinfonía, dice Labarriere[41], con una sólida estructura que el propio Hegel reexpone, también con complejidad creciente, en la introducción, y en los comienzos del capítulo sobre la religión y sobre el saber absoluto.– En definitiva, la *Fenomenología* no sólo contiene casi todos los elementos del sistema posterior de Hegel, pero sin encajar en él, sino que es por sí misma una obra sistemática. Que a la vez sea una obra en movimiento, fluida, que se va ejecutando evolutivamente (quizá narrativamente, dicen algunos), cuyos elementos (conciencia, espíritu, concepto, objeto, razón, moralidad...) van modificando y complejificando su significado es, seguramente, su mayor fascinación, y lo que hace de su lectura un trabajo tan difícil como inacabable.

Hegel fue variando su propia interpretación de ese sistema a lo largo de la obra posterior. Inmediatamente después de publicarla, en el anuncio editorial que él mismo escribe[42], habla de que vendrá un «segundo volumen que con-

39 Es Otto Pöggeler quien lo ha argumentado con más detalle, vid. «Die Komposition...», en *loc. cit.*

40 En concreto, por Labarriere, Forster, Stewart en los textos citados en las notas 26 y 28. Fulda ha argumentado, sobre todo, a favor de la correspondencia entre los pasos de la *Fenomenología* y los momentos de la *Lógica*, vif. *Zur Logik der Phänomenologie*, en Fulda& Henrich, *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, o.c., págs. 391-434.

41 En la «Présentation» a su tradución al francés junto a Gwendoline Jarczyk, pág. 21.

42 Véase el apéndice al final de este volumen, pág. 937.

tenga el sistema de la *lógica* como filosofía especulativa, y una filosofía de las ciencias de la naturaleza y del espíritu». Lo que aparece, sin embargo, cinco años más tarde, en 1812, es la primera parte de la *Ciencia de la Lógica*: la lógica del ser y la lógica de la esencia. Una pequeña parte de lo prometido, pues, y ya suficientemente voluminosa. Pero el resto no se cumpliría, o no como estaba anunciado. En el prólogo a la segunda edición de la Ciencia de la Lógica, en 1831[43], se despoja a la *Fenomenología* de título de primera parte de Sistema de la Ciencia, y se lo deja en mera *Fenomenología del espíritu*. Además, se deja claro que lo que debía haber sido el sistema de la ciencia ha quedado sustituido por la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, la gran obra de 1817 concebida a partir de la experiencia pedagógica en el *Gymnasium* de Nurengerg. Pero el libro de 1807, la llamada *Fenomenología del espíritu*, no es, ni mucho menos, la primera parte de la *Enciclopedia*, tampoco una introducción a ella. De hecho, a juzgar por los informes a su superior y amigo Niethammer[44], el intento de introducir a los alumnos de bachillerato en la filosofía con el texto de su obra impresa debió de tener unos resultados decepcionantes. La *Enciclopedia* tiene su propia introducción, más un *Vorbegriff* en la parte primera denominada Ciencia de la Lógica. Y la *fenomenología del espíritu* queda reducida a (o integrada y asimilada como) una sección de 11 páginas entre la Antropología y la Psicología. Una breve sección que recoge la conciencia, la autoconciencia (con una versión abreviada de la lucha por el reconocimiento), y la razón: apenas un pálido reflejo del gran libro de un decenio antes.

Hegel sabía que ese libro, el camino de la experiencia de la conciencia, era ya un sistema, capaz de conjugar en un precario equilibrio toda la articulación conceptual con el itinerario conjunto, individual y colectivo, de la conciencia y del espíritu: una «historia concebida», había escrito en las últimas líneas. Era un sistema paralelo a la *Enciclopedia*, y no el sistema que Hegel quería, ni el que había querido. En cierto modo, no le quedó más remedio que despedazarlo en la obra posterior, reduciendo el itinerario gnoseológico de la conciencia a la sección indicada de la *Enciclopedia*, asumiendo la reflexión de la conciencia en las determinaciones lógicas, y dispersando todas las figuras del mundo que aparecen por el espíritu y la religión en otras partes del sistema, ya sea en la *Enciclopedia*, ya sea en los escritos y lecciones de Berlín. Sin duda

43 *Gesammelte Werke*, editadas en asociación con la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, y bajo el patrocinio de la Academia de Ciencias de Renania-Westfalia, vol. 21, pág. 9.

44 En *Werke in 20 Bänden. Theorie Werkausgabe*, Fráncfort, Suhrkamp, 1970, vol. 4, *Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817)*, págs. 70 ss.

alguna, Hegel fue el primero en reutilizar toda la riqueza material de la *Fenomenología* como fuente para otros trabajos y caminos de pensamiento. Como todas las obras verdaderamente clásicas, la *Fenomenología del espíritu* se presta generosamente al reciclaje de sus partes, y su autor se apresuró a aprovecharlo. Pero no le negó el respeto y homenaje –el mayor de todos– de preservarla intacta y compacta para el futuro, sin reelaborar, aunque fuera como «peculiar trabajo temprano». La obra se le impuso.

4. Historia efectual de la la obra. La *Fenomenología* hasta hoy

No iba a ser el último en tener esa experiencia. La historia de cualquier obra clásica es la de las interpretaciones y, también, la de los reciclajes a los que se la somete. Y pocas obras han tenido, de unas y otros, tantos como la *Fenomenología*.

No fue un éxito de ventas; y puede que no sólo por las complicadas circunstancias políticas. La primera edición, de 750 ejemplares, no empezó agotarse hasta cerca de la muerte de Hegel, a los veinticinco años de su publicación. Pero sí fue recibida con interés. Al fin y al cabo, Hegel llevaba años despertando expectativas entre amigos y conocidos. Las reseñas iniciales[45] no son negativas, aunque tampoco profundas ni agudas. Critican la oscuridad del estilo, a lo que Hegel replica que el pensamiento especulativo no puede expresarse de otra manera; no es como el periodismo, ni como «Locke o la filosofía francesa ordinaria». Pero, sobre todo, se centran más en la exposición de las figuras y capítulos sueltos, y casi nadie –se lamenta Hegel– parece capaz de reconstruir el método por el que se da un paso necesario de una figura a otra, la necesidad de los momentos y su articulación. Quedaba así marcado un problema que acompañará toda la recepción del libro en los siguientes doscientos años.

Los discípulos berlineses de Hegel se sienten más familiarizados con las obras posteriores, y de ellos, Hinrichs, el más interesado en la *Fenomenología*, parece haberle hecho notar a su maestro que ni siquiera los llamados hegelianos llegan a entenderla. En todo caso, le concedían más fama que atención. Durante los años 30 del siglo XIX, los posteriores a la muerte de Hegel, construyen a toda

45 Puede verse W. Bonsiepen, «Erste zeitgenössische Rezensionen der Phänomenologie des Geistes», *Hegel-Studien*, vol. 14, 1979, págs. 9 ss. También, la introducción del mismo autor a la edición de la *Fenomenología* de la Philosophische Bibliothek, Felix Meiner, Hamburgo, 1988, págs. LVI ss.

prisa un *corpus* hegeliano, unas obras completas cuyo segundo volumen constituye, justamente, la segunda edición de la *Fenomenología*, a cargo de J. Schulze, publicada en 1832[46]; pero el protagonista de ese *corpus* son más bien las *Vorlesungen* de Berlín, que se editaban por primera vez, y la *Fenomenología* se mantiene más bien con el halo de lo legendario. A la altura de 1843, un antihegeliano como Trendelenburg se permitía recomendar a sus contrarios que no se llenasen tanto la boca con la *Fenomenología*, «liber laudatus magis quam lectus»[47].

Era más alabada que leída; pero Marx, desde luego, sí que la había leído por esas fechas, y la calificaba en los *Manuscritos* de «fuente verdadera y secreto de la filosofía hegeliana»[48], localizando en ella al Hegel dialéctico y verdaderamente revolucionario; si bien la historia de las relaciones del marxismo con Hegel y, desde luego, con la noción de *Entfremdung*, iban a ser muy complejas todavía. Pero la sentencia histórica inmediata iba a ser más sumaria y dura. En 1851, Rudolf Haym publica *Hegel und seine Zeit* (Hegel y su época). Haym es un nacionalista conservador decidido a enterrar a Hegel como filósofo del Estado prusiano. Es sabido que tuvo éxito, y casi todos los tópicos que aún circulan acerca de Hegel (el «denostador de los hechos y de la experiencia», el «apologeta de la Historia», el «filósofo oficial del rey de Prusia», etc.), todos ellos demostradamente falsos, proceden de ese libro, donde la *Fenomenología del espíritu* queda despachada como una «psicología llevada a la confusión y el desorden por la historia, y una historia llevada a la ruina por la psicología»[49].

46 *Werke*. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, Berlín, 1832-1845, vol. II, ed. por J. Schulze, Berlín, 1832 (2ª ed., 1841) [Es la edición a la que, en las notas del texto, me referiré como S]. Como es sabido, esa apresurada edición de las obras completas es en parte responsable de la imagen algo rígida y en exceso sistemática, carente de grietas, que tiene la obra de Hegel. Sus discípulos necesitaban darle toda la solidez posible –de ahí la urgencia por un *corpus*– al pensamiento del maestro, incluso blindarlo para las agrias disputas políticas, filosóficas y religiosas del momento. Véase Félix Duque, *La Escuela Hegeliana y sus* enemigos, Madrid, Akal, 1998, y Walter Jaeschke, *Hegel, la conciencia de la modernidad, loc. cit.*, págs. 53 ss.

47 *Die logische Frage in Hegel's System*, Leipzig, 1843, pág. 25. (Tomado de la citada introducción de Bonsiepen a la *Fenomenología*).

48 *Manuscritos economía-filosofía*, Madrid, Alianza editorial, 1968, págs. 187 ss., trad. de Francisco Rubio Llorente. «En la *Fenomenología*, pese a su aspecto totalmente negativo y crítico, y pese a la crítica real en ella contenida, que con frecuencia se adelanta mucho al desarrollo posterior, está latente como germen, como potencia, el positivismo acrítico de las obras posteriores de Hegel», ib., 188; original en MEW, complementos al vol. 1, págs. 588 ss.

49 *Hegel und seine Zeit*, Berlín, 1857, pág. 243. Un cuidadoso desmontaje de todos estos tópicos sobre Hegel se encuentra en el volumen colectivo: Jon Stewart (ed.), *The Hegel Myths and Legends*, Northwestern University, Evaston, 1996.

Era una forma particularmente burda de redescribir lo que era una de las grandes aportaciones del libro de Hegel, a saber, la intrínseca trabazón del espíritu con la historia. Y no sería el único malentendido, aunque sí el más estéril y, en cierta medida, esterilizante. En conjunto, Haym contribuyó a relegar a Hegel de la escena alemana durante la segunda mitad del siglo XIX. Y aunque Hegel sí mantuvo una fuerte presencia fuera de Alemania en ese tiempo, sobre todo en el mundo anglonorteamericano, fue mucho más por la *Ciencia de la Lógica* que por el libro de 1807.

Éste resurgiría en el siglo XX, merced a unos malentendidos no menos crasos que el de Haym, pero, sin duda, mucho más productivos[50]. El neohegelianismo alemán en la estela de Dilthey, el marxismo hegeliano revitalizado por Lukács y, a su modo, por Ernst Bloch, el propio Heidegger, tornan su atención hacia el joven Hegel, y con él a la obra de 1807. Pero el «impacto» más sonoro llega, sin duda, en la Francia de los años 30, cuando Alexandre Kojève, un exiliado ruso, expone la *Fenomenología del espíritu* en la *École des Hautes Études* ante unos oyentes fascinados que resultan ser la flor y nata de lo que constituirá el pensamiento francés durante los siguientes cuarenta años: Levinas, Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Raymond Aron, Jacques Lacan... Es difícil exagerar en qué medida todo el existencialismo francés –y todo el pensamiento que vino después de él, no sólo en Francia– constituye una reacción a esas conferencias de Kojève[51]. No es este el lugar para ello. La *Fenomenología* pasa a primer plano; entre los oyentes estaba Hyppolite, que produce poco después la primera traducción al francés y el primer comentario completo y exhaustivo del libro, hoy todavía imprescindible[52]. Pero la interpretación de Kojève –genial al enlazar la dialéctica de la conciencia en su lucha por el reconocimiento con motivos heideggerianos muy cercanos a la sensibilidad existencialista– es particularmente parcial, cargando todo el peso del libro sobre la dia-

50 Al fin y al cabo, la *Fenomenología* en particular, y Hegel en general, debe gran parte de su resonancia y su efecto –su efecto real– a las decisivas lecturas más o menos superficiales de grandes lectores, de Marx o Kierkegaard a Heidegger o Sartre y Bloch; cf. Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, Fráncfort, Suhrkamp, 2000, págs. 9 s. Calificar de superficial la lectura de autores como estos puede parecer arriesgado. No es necesariamente injusto. Como dice el propio Siep, en la *Fenomenología*, «todo lo que vaya más allá de una lectura superficial cuesta unos cuantos años en la vida de uno».

51 Editadas por Raymond Queneau, son la *Introduction à la lecture de Hegel*, París, Gallimard, 1947.

52 *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, París, 1946 (trad. esp. de Francisco Fernández Buey, *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona, 1974).

léctica del señor y el siervo, lo que daba mucho juego a marxistas y lacanianos, pero cegaba partes enteras del libro, y cambiaba su sentido general.

Desde entonces, la *Fenomenología del espíritu* no ha desaparecido nunca del horizonte del pensamiento europeo, ya sea en su vertiente francfortiana, ya en la fenomenológico-hermenéutica. Lo decisivo para su historia efectiva ha estado, sin embargo, en el laborioso trabajo de reconstrucción e interpretación del Hegel de Jena que se ha ido realizando en Alemania a partir de los años 60 del siglo pasado: una interpretación mucho más cercana a los textos reales y, en cierto modo, más desideologizada de lo que lo fuera la de tiempos anteriores. Los trabajos de Pöggeler, Fulda, Henrich, o Kimmerle pusieron en marcha un debate que permitió corregir muchas imágenes erróneas de Hegel, empezar a ver el Hegel que fue y poner de manifiesto la estructura completa y la lógica interna de la *Fenomenología*. Pero, sobre todo –y también, todo hay que decirlo, en virtud de la situación geoplítica de la segunda mitad del siglo pasado– abrieron la obra de Hegel a la filosofía anglosajona de corte analítico, cuyos representantes, o sucesores, han visto, para sorpresa de muchos, que prácticamente todas las cuestiones de teoría del conocimiento, de criteriología de verdad, de teoría de la ciencia o de filosofía social, de filosofía de la cultura, de la filosofía de la mente, de la subjetividad y de la intersubjetividad –cuestiones que ya habían provocado un diálogo intenso entre el pragmatismo postanalítico y la herencia de la filosofía hermenéutica– pueden plantearse muy fructíferamente en el marco de la obra de Hegel y, en concreto, de la *Fenomenología*. En realidad, Hegel tiene una larga historia en el mundo angloamericano desde el siglo XIX (Bradley y Mctaggart en el Reino Unido, Royce o Harris en Estados Unidos, el Dewey joven más tarde). El llamado positivismo significó más bien un paréntesis que lo condenaba a ejemplo preclaro lo que justamente un filósofo no debe ser; pero, a partir de los años 60 se produce un fuerte renacimiento en los estudios sobre Hegel. Las razones están en la propia crisis interna del positivismo lógico[53], en la intensa disputa entre liberales y comunitaristas, con estos recurriendo a Hegel vía Taylor[54], y en el descubrimiento de Hegel por la

53 Sellars, que llegó a denominar *méditations hegeliannes* a sus textos, es el caso más claro. Detrás de él, Macdowell (*Mind and World*) y Robert Brandom (para la *Fenomenología* en concreto, puede verse *Tales of the Mighty Dead, Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Harvard UP, 2002, págs. 178-210) se consagran a Hegel desde los seminarios de Pittsbugh de 1980. Como sugiere Richard Bernstein, la historia de la propia filosofía analítica parece repetir el argumento de la conciencia en la fenomenología, desde la certeza sensorial hasta la autoconciencia.

54 La aparición del voluminoso *Hegel*, CUP, 1975, de Charles Taylor, marcó un hito en su momento, por muchas críticas que recogiera. La reseña de Bernstein «Why Hegel Now?»,

izquierda marxista del 69 (piénsese en la influencia de Marcuse). Todos estos caminos han conducido hasta el joven Hegel de Jena y hasta la *Fenomenología:* han llevado a que Hegel esté igual de presente en la agenda de la discusión filosófica a los dos lados del Atlántico, mientras justo «en aquel lado» se está produciendo una potente relectura de Hegel. El resultado de todo ello está por ver, tanto más cuanto que hay otras lecturas de Hegel en curso. Pero un hegeliano norteamericano como Terry Pinkard puede comenzar su exhaustivo comentario a la *Fenomenología* diciendo que, gracias al trabajo realizado en los últimos cincuenta años sobre el joven Hegel, «estamos finalmente en posición de empezar a asimilar lo que Hegel tenía que decirnos»[55].

Puede ser el optimismo de los comienzos; es probable que, al modo en que lo pintaba Foucault[56], Hegel esté ya aguardándonos, con su sonrisa irónica y grave, en un recodo del camino, al final de una interpretación presuntamente definitiva. Pero, al menos, el autor Hegel se ha liberado de los pesados tópicos que lo atenazaban, y la verdad es que en pocos momentos de sus doscientos años ha dado lugar la *Fenomenología del espíritu* a tantas lecturas, tan intensas y tan cercanas al corazón del presente como ahora.

5. Acerca de esta traducción y de esta edición. Instrucciones de uso

Como muy tarde en este punto de una *Presentación*, el traductor de una obra de este calibre y dificultad debe rendir cuentas de los criterios que ha seguido en su trabajo. Evitaré, en todo caso, extenderme sobre la legendaria hermeticidad del lenguaje de Hegel, especialmente aguda en la *Fenomenología del espíritu*. El chiste, frecuente entre filósofos alemanes, de que primero habría que traducir la obra al alemán mismo puede excusar de algunos errores de traducción (por desgracia, no de todos), pero en ningún caso de la decisión de trasladarla al castellano, de la que surge todo lo demás. Además, cualquier traductor un poco experimentado sabe que la famosa dicotomía de Schleiermacher –entre conducir al lector hasta el original o transportar el original al mundo del lector, entre ser «literal» o tomarse libertades en bien de la lengua receptora– tiene,

Review of Metaphysics, 31, 1977, no es muy favorable al Hegel de Taylor, pero explica muy bien la presencia de Hegel en el pragmatismo americano de Dewey y Peirce, así como las razones del renacimiento hegeliano en los Estados Unidos y su creciente importancia.

55 Pinkard, *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, CUP, 1996, pág. 3.

56 Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1983, pág. 62.

a la hora de la verdad, tantos matices, que no se puede pensar sin más en dos polos opuestos entre los cuales hubiera que decidir. Fidelidad, literalidad y libertad son aquí exigencias tan ambiguas que resulta imposible jactarse de haber cumplido con cualquiera de ellas.

Dentro de la escritura de Hegel, la *Fenomenología* posee una creatividad, un dinamismo poético y una inspiración explosiva que, como ha dicho Jean-Pierre Lefebvre, su segundo traductor al francés, la parangonan con las grandes obras literarias de la cultura occidental, y no sólo las filosóficas. La fuerza del libro es, a la par, filosófica y lingüística. Si Hegel encuentra su voz en la *Fenomenología*, si con esta obra se hace por fin un nombre propio como pensador, es porque en ella, a la vez, está encontrando, o creando, un lenguaje: un lenguaje suyo que debía ser, también, el lenguaje de la Filosofía. De hecho, más al fondo que las decisiones terminológicas, esta es la primera decisión trascendente a la que se enfrenta el traductor. No se trata sólo de verter fielmente el «contenido», ni tampoco de encontrar equivalentes lo más exactos posibles para las multívocas palabras hegelianas, sino de dar cuenta de un lenguaje *in statu nascendi*, pero en una época en la que el lenguaje filosófico ya ha nacido y crecido, incluso en español. En gran medida, el resultado de esta primera decisión es una renuncia. Las situaciones originales no pueden reproducirse, y tampoco, por ende, la fuerza creadora de ese original a la que se enfrentaron unos lectores originarios –que nosotros, por cierto, ya no somos–. Pero, aún con esa renuncia, la traducción tiene que intentar dar cuenta de esa creatividad original; no puede reproducirla, pero sí debe dar testimonio de que allí estaba.

En época de Hegel, como es sabido, el alemán se había recién formado como lengua culta. Y cuando Hegel, de modo casi programático, se propone, en 1805, «enseñar a hablar alemán a la filosofía»[57], está pensando en contribuir a esa formación, y quizá, ya, en lo que los hijos del giro lingüístico del siglo xx tenemos por algo evidente: que la filosofía es un aprender a hablar, y un hacer que el lenguaje sepa de sí mismo. Por eso, no basta, aunque es imprescindible, con replicar que también el español tiene una tarea pendiente como lengua filosófica –como la tenía el alemán hace doscientos años– y que eso autoriza a forzar el léxico para verter las palabras hegelianas, hasta acostumbrarnos, por ejemplo, a decir «determinidad» para *Bestimmtheit*. Así se ha hecho en los últimos decenios, y nos hemos acostumbrado; pero el problema de la traducción de Hegel va más allá. Cuando Hegel quiere enseñar a hablar alemán a la filosofía está pensando menos en un lenguaje filosófico específicamente ale-

57 En una carta a Voss, en *Briefe von und an Hegel*, vol. 1, *loc. cit.*, págs. 95 ss.

mán que en una relación peculiar de la filosofía con el lenguaje. Él era muy consciente de la relación entre lenguaje y filosofía[58]. Y por eso, un lenguaje específico consistente en un tesauro terminológico más o menos formalizado, una jerga relativamente estricta, es lo que Hegel tendía a evitar. En cierto modo, esto aumenta las dificultades: porque las jergas siempre se pueden traducir fácilmente de un idioma a otro; aunque sea con una traducción que consiste, más bien, en el establecimiento de correspondencias terminológicas más o menos rígidas.

Pero Hegel no es nada «jerguista». Wolff o Kant se esforzaban por el rigor terminológico, por la acuñación de nuevos términos y por su definición unívoca, que introducían de manera metalingüística y, a menudo, ajena a la realidad del habla –como por ejemplo, los vanos esfuerzos de Kant por distinguir *traszendental* de *transzedent*–. Hegel, en cambio, no crea términos nuevos, ni trata de precisar usos y definiciones unívocas. Dejar hacer a la Cosa misma consiste, más bien, en dejar hacer al lenguaje mismo, y eso significa explotar al máximo los recursos de la lengua de que dispone: la apertura de la gramática y la sintaxis alemanas, la polisemia de muchos sus vocablos (como el famoso *aufheben*) o la duplicidad de los vocablos germánico y latino de que dispone para muchos conceptos. A lo cual habría que añadir, al decir de muchos, su dialecto original suabo, que él nunca borra del todo. Mimetizar todo esto en una traducción es imposible, y por eso tiene tan poco sentido traducir a Hegel término a término como intentar emular en español su instinto lingüístico alemán, al modo en que los poetas se traducen entre sí.

En el caso de la *Fenomenología*, se añaden algunas cosas más. Se trata de un libro casi oral, que Hegel escribe muy deprisa. Escribe según piensa, y piensa según debía de hablar: frases muy extensas, con largos rodeos encajonados en ellas, yuxtapuestas por medio de comas o puntos y comas; énfasis frecuentes que la escritura sólo puede reproducir resaltando palabras en cursiva (un recurso que Hegel utiliza aquí muy a menudo). La puntuación misma la practica Hegel de una manera extremadamente libre. Para el traductor puede ser una tentación corregirle aquí: poner un punto donde había una coma que daba lugar a una ambigüedad, o trocear una larga frase repleta de oraciones subordinadas, por mor de la claridad. Así lo hacen, por ejemplo, las traduccio-

58 La propia *Fenomenología* contiene buenos ejemplos de ello. Por lo demás, ya en Nurenberg, comentando la obra de Jacobi, Hegel escribe que «El progreso sistemático en la actividad de filosofar no consiste en otra cosa que en saber lo que ya se ha dicho» (*Werke in 20 Bänden*, TWA, vol. 4, pág. 434). Véase, también, el libro de Josef Simon, *El problema del lenguaje en Hegel*, Madrid, Taurus, 1982, traducción de Ana Agud.

nes al inglés. Creo, sin embargo, que respetar estrictamente la puntuación original, por poco elegante que parezca, es una de las pocas vías que tiene el traductor para dar cuenta de la espontaneidad de la *Fenomenología*, de la frescura y el ímpetu con que Hegel iba escribiendo. En realidad, más que por los signos de puntuación, la estructura del discurso hegeliano se sostiene por ciertas marcas y partículas muy orales que van señalando los pasos de su pensamiento. Sobre todo, *aber*, *indem* o *insofern*: es importante que el traductor las mantenga siempre, y mantenga una cierta coherencia al verterlas, de modo que sean reconocibles.

La otra dificultad de la *Fenomenología* para el traductor surge de que Hegel, que está haciéndose con un lenguaje, no es del todo consciente de éste, y va muchas veces por detrás de su intuición. Así, aunque ya en el capítulo de la «Percepción» hace ya notar que *aufheben* tiene el doble significado de negar y de conservar, no creo que en el momento de redactar la *Fenomenología* pudiera dar una explicación tal elaborada del valor de *aufheben* como la que daría unos años después en una nota de la Lógica[59], donde ya es perfectamente consciente del juego que ofrece la palabra y del valor de ese fenómeno para la especulación filosófica. Asimismo, es posible que la distinción entre *Wirklichkeit* y *Realität*, tan importante para la comprensión hegeliana, no se le revelase a Hegel hasta bien avanzada la redacción del libro. En cierto modo, el traductor a veces sabe más cosas que el autor, y eso le plantea el problema de hasta qué punto debe dejar traslucirlo. Al escribir la *Introducción*, Hegel no conocía todavía el *Prólogo*; el traductor no sólo lo ha leído, sino que puede que ya lo haya traducido. En un libro cuyo sentido y estructura parecen haberse modificando tan intensamente sobre la marcha, y que iba removiendo y recolocando los significados de las palabras, el desfase entre el saber del traductor y el del autor no es insignificante.

No es fácil, entonces, definir a quién se debe dirigir la fidelidad. Los largos períodos del original pueden resultar extraños en castellano, pero ellos dan cuenta de la frescura de la escritura hegeliana, como también de su particular música y, sobre todo, de su tensión. El alemán coloca a menudo la palabra más importante al final de una larga frase compuesta, lo que genera una expectativa y tensión de la lectura que forma parte de la propia especulación hegeliana, y no debería perderse en la traducción. La gramática española, por su parte, tiene la suficiente flexibilidad para prestarse a ello, aunque alguna vez tenga que forzarse.

59 GW, 21, I, pág. 93.

Para los términos que en otro filósofo se llamarían «técnicos»: *aufheben*, *Wirklichkeit*, *Entäusserung*, *an sich*, *für sich*, etc. la fidelidad es igualmente difícil de definir. Ya supone cierta violencia –que aquí he realizado– traducir expresiones que son rígidas en alemán, como *an sich* y *für sich*, eligiendo una convención fija («en sí», «para sí»), que cubre sus insuficiencias por el hecho de que el lector se habitúa y acaba por entenderlas así. Pero, en otros casos, la fidelidad debe dirigirse más a la riqueza de juego del término, a su carácter multívoco, que al término mismo. Cada vez que Hegel lo usa, están sonando en él también una serie de significados armónicos, de manera distinta según el contexto y el momento del libro: optar por una traducción unívoca[60] equivale a silenciar esos armónicos que, de hecho, constituyen la sustancia del libro. Un término como *Entäusserung*, por ejemplo, contiene, aparte del significado físico más inmediato de salir al exterior, también todo un sedimento teológico (paulino y luterano) que en Hegel es importantísimo, y a la vez, el sentido jurídico y económico que percibían principalmente Marx y Lukács. El primer sentido obliga a traducirlo como «exteriorización», el segundo sugiere algo así como «despojamiento», o incluso un «desprendimiento», cuando no «vaciamiento»; el tercero corresponde a «alienación». Cada vez juegan los tres, y hay siempre uno dominante. La tarea está en atender a ese juego sin que queden borrados del todo los otros dos, según el contexto lo exige. Por ejemplo, en el «Saber absoluto», la *Entäusserung* va pasando de ser sólo un despojamiento o vaciamiento (de origen teológico) del espíritu, a entrar en contacto con la *Erinnerung* (recuerdo e interiorización) de las figuras, lo que hace resaltar su sentido físico de exteriorización. Paulatinamente, el traductor se va viendo obligado a pasar de escribir el «despojamiento del espíritu» a escribir «el despojamiento del espíritu que se exterioriza» o una perífrasis semejante. Otro ejemplo: el contexto requiere a veces que en *Dasein* se haga notar el sentido coloquial, aún no heideggeriano, de estar-ahí, de existir ahí sin más; y a veces, acoge sin problemas el vocablo castellano para *Dasein*, existencia.

Mención aparte merece la ironía hegeliana en este libro. Seria y y grave como es y parece esta obra, la *Fenomenología* es también un libro que rebosa ironía y hasta sarcasmo hacia sus contemporáneos; de modo particularmente intenso en algunos capítulos, como el de la frenología, o ciertos pasajes del prólogo o del capítulo de la moralidad. Una ironía desplegada en situaciones

60 La traducción de Jarczyk y Labarrière es particularmente estricta en este sentido.

cómicas, citas ocultas o juegos de palabras tan hirientes como divertidos, que contrastan con la desesperada, incluso desgarrada, marcha de la conciencia hacia el saber absoluto. La manera en que Hegel se vale de expresiones comunes del alemán para desarmar a aquellos a quienes va criticando, sean Fichte, Kant o los románticos, queda muchas veces más allá de toda posiblidad de traducción.

No parece que estas reflexiones permitan resolver el dilema de Schleiermacher. La literalidad, obligar al lector a ir hacia el texto original –opción que, por cierto, defienden con igual brío Schleiermacher, Ortega y Gasset o Walter Benjamin–, podría significar tanto someterse rígidamente a los términos y la sintaxis hegeliana como reproducir la plasticidad, la frescura y el sarcasmo con los que Hegel se lanza a escribir.

Por mi parte, no he buscado adaptar el original al lector, en el sentido de que el texto suene lo más natural posible, como si hubiera sido escrito en español, y como a veces se pide de las traducciones, citando a Fray Luis. Creo que todo autor extranjero, y desde luego Hegel, tiene derecho a conservar una cierta extranjería en la lengua a la que llega. Ello no significa haber traducido «contra» el español, o al margen de sus reglas. Toda lengua en alguna medida, y desde luego el español, en una muy alta, tiene la flexibilidad y cortesía para acoger construcciones y formas extrañas. Las lenguas, decía Roman Jakobson, no se diferencian tanto por lo que pueden decir cuanto por cómo deben decirlo. Lo decisivo es dónde se localiza la extranjería del otro, y cómo se la puede acoger. Definir en qué consiste la otredad de lo otro es lo más difícil en las relaciones de alteridad. En el caso de Hegel y la *Fenomenología*, he intendado exponerlo en las líneas que preceden. He traducido, pues, muy cerca del original, respetando las largas construcciones hegelianas hasta donde la sintaxis, la legibilidad y una dosis adecuada de elegancia en español lo permitían, y manteniendo, en la medida de lo posible, los signos de puntuación (todos, salvo el guión abierto o *Gedankenstrich* «. –», que, lamentablemente, no tenemos en castellano).

Respecto al vocabulario, he intentado evitar en lo posible la jerga y, por tanto, las traducciones unívocas. En un *glosario alemán-español*, al final del libro, se detallan todas las opciones tomadas en los casos difíciles, y las razones para ello. En general, el principio ha sido que Hegel no tiene ninguna rigidez terminológica, pero sí es extremadamente riguroso en el uso de las palabras –a pesar de las críticas de oscuridad que recibe–, y que esa rigurosidad es la que permite que la plasticidad del lenguaje se vaya ajustando al movimiento del pensamiento, así como explotar en el lenguaje todas sus posibilidades especulativas. He tratado de responder a ello fijando para cada palabra del discurso hegeliano una o varias correspondencias que se refieren, por así decirlo, a los armónicos de significado

que resuenan cada vez que Hegel usa la palabra alemana. Según el contexto y la situación, elijo un armónico u otro –como en el caso de *Entäusserung* expuesto más arriba–; pero el número de variantes armónicas para cada palabra es fijo y esas variantes están explicitadas en el glosario; de tal manera que no se produzca, espero, ninguna confusión o solapamiento de conceptos.

No diría, sin embargo, que la traducción que ofrezco es «literal», o que he intentado conducir al lector hasta el original, como pediría Schleiermacher. Me conformaría con decir que saco al lector de un español fácil y natural, para confrontarlo con un lenguaje español difícil y filosófico que es, a su vez, uno de los posibles «lenguajes españoles» que vienen de Hegel. Sin duda, toda traducción comporta una interpretación. Pero he optado por intentar la interpretación mínima, o la interpretación que se limita a abrir el espacio para las interpretaciones del lector. Idealmente, se ha pretendido a veces que ese espacio coincida con el que haya en el original, de manera que el lector encuentre en la traducción las mismas y numerosas dificultades que el lector alemán encuentra en el texto original. Por supuesto, las dificultades no son nunca las mismas, aun en la versión más exacta, porque la traducción de una lengua a otra distorsiona inevitablemente las perspectivas. Pero se trata de mostrar lo más posible el espacio de interpretaciones que haya en alemán, y abrir en español un espacio de interpretaciones que sea coherente con aquel. Para ello, he mantenido la máxima cercanía posible a lo que veía en el original alemán.

Creo que el lector sólo podrá transitar por esa cercanía si hace *un uso profuso del aparato que acompaña a la traducción*. Este consta de:

1. El *glosario alemán-español*, al final del libro, que explica las variantes elegidas y las decisiones interpretativas. Incluso si no se tienen conocimientos de alemán, es importante leer ese glosario antes de iniciar una lectura profunda de la obra.
2. Un *índice de conceptos español-alemán* al final del volumen.
3. A pie de página van algunas notas que se refieren a variantes de edición o a dificultades de traducción (dobles sentidos, polisemias, juegos de palabras) que convenía hacer explícitas.
4. Hay también, al final, *un aparato crítico de notas*. No se trata, en ningún caso, de ejercicios de comentario e interpretación. Tan sólo de hacer explícitos los autores, las obras, problemas y teorías que pululan por la obra y con los que Hegel discute, pero sin mencionarlos, o se refiere a ellos de manera muy elíptica. Desde luego, la elaboración de ese aparato erudito de notas tiene que realizarse sobre un trabajo acumulativo de

otros muchos autores, al que he recurrido aquí, recogiendo y seleccionando. Han sido importantes, entre otros, los trabajos de Wolfgang Bonsiepen en la edición crítica base de esta traducción, Ludwig Siep[61], Gustav Falke[62] y Terry Pinkard[63]. Ana Carrasco Conde corrigió, completó y mejoró las notas relativas a Schelling y Böhme, y me ayudó decisivamente en la fase final de redacción y edición de este aparato de notas. Las notas se señalan en el cuerpo del texto con una llamada en asterisco (*).

Esta traducción se ha realizado sobre la edición histórico-crítica de Bonsiepen y Heede, publicada en Hamburgo por la editorial Felix Meiner, en 1980, como el volumen 9 de las *Gesammelte Werke*, editadas en asociación con la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, y bajo el patrocinio de la Academia de Ciencias de Renania-Westfalia. Es la edición que prácticamente se ha establecido como canónica desde su publicación. El texto alemán que aparece en la página izquierda no corresponde exactamente a esa edición, toda vez que lleva la ortografía modernizada (como por lo demás la moderniza, también la propia editorial Felix Meiner en su *Studienausgabe* de 1988), y la versión digital libre de que disponíamos estaba basada en la edición de Schulze de 1832. He introducido cambios en esa versión digital restaurando el original, si ello afectaba al sentido de lo que se traduce[64].

Fiel a esa cercanía al original, he evitado cualquier tipo de subdivisiones y epígrafes en el texto que no fueran los decididos por el propio Hegel. Tales subdivisiones pueden, a veces, ayudar a orientarse en el enrevesado decurso del relato hegeliano, y una de ellas, la de la edición de Lasson, ha sido clásica en todas las ediciones del siglo XX. Pero, aparte de tener cierta arbitrariedad, ocultan el hecho que se trata de un texto continuo, masivo, con una articulación oculta, justamente lo contrario de la articulación en parágrafos, más transparente, que Hegel adoptaría en las obras de madurez. Los números de página en

61 Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels «Differenzschrift» und «Phänomenologie des Geistes»*, Frankfurt, Suhrkamp, 2000.

62 Gustav Falke, *Begriffne Geschichte. Das historische Substrat und systematische anordnung in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Berlín, 1996.

63 Terry Pinkard, *Hegels Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge, CUP, 1998.

64 La principal diferencia de esa versión con respecto a la edición original de 1807 está en el uso de las mayúsculas para los adjetivos sustantivados (que en la época de Hegel no estaba tan reglada como después), en la escritura de palabras separadas o juntas y en la ortografía del *an-sich* como sustantivo, en la que Hegel era relativamente laxo. En general, ninguna de estas características afecta a la traducción al español, si el traductor está atento a los posibles cambios de sentido por ese uso de la mayúscula.

el margen del texto alemán corresponden a los de la primera edición, de 1807. Los números de página en el margen del texto traducido corresponden a los de la edición de Bonsiepen, base de la traducción.

Durante el trabajo, he ido consultado cuantas traducciones de la *Phänomenologie des Geistes* he tenido al alcance en cuantas lenguas podía leer. La traducción no es un asunto de sólo dos lenguas. De unos y otros traductores he aprendido, tomado y modificado cosas, consciente de las enormes diferencias de criterio e interpretación entre ellas[65].

Las traducciones españolas sí que las cotejé sólo al final, en la fase ultima de repaso y revisión (un poco por la misma razón que algunos músicos, cuando estudian una obra, dicen no escuchar las interpretaciones de sus colegas hasta que no han realizado la propia, sin contagios). Con esta, son ya cuatro las traducciones existentes al español de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, aparte de la traducción parcial de Zubiri en los años treinta[66]. No quiero dejar de rendir homenaje a la traducción de Wenceslao Roces[67], con la que tantos nos hemos introducido en esta obra y que él mismo tenía por mero primer intento. Realizada cuando en el mundo hispanohablante se sabía acerca de Hegel mucho menos que ahora, puede no estar libre de errores e inadecuaciones; pero he creído reconocer el sentido y el rigor de Roces para resolver muchos problemas de traducción en un castellano que ha podido cautivar a lectores nóveles de Hegel. En 2006, se publicó en Valencia la traducción de Manuel Jiménez Redondo, en una encomiable edición que busca conjuntar, a veces casi fundir, en un solo

65 Está, por ejemplo, el extremo rigor, a veces rigidez, terminológico de Labarrière y Jarczyk (*Phénoménologie de l'Esprit*, traduction, présentation et notes par G. Jarczyk et P-J. Labarrière, París, 1993); el fino sentido del idioma del germanista Lefebvre (*Phénoménologie de l'Esprit*, traduction et avant-propos par J.-P. Lefebvre, París, 1991), la erudición hegeliana y limpieza de Bourgeois (*Phénoménologie de l'Esprit*, texte présenté, traduit et annoté par Bernard Bougeois, París, 2006), o la transparencia, resultado de unas libertades quizá excesivas con el original, de Miller (*Phenomenology of Spirit*, traduction de A.V. Miller, commented by H. Findlay, Oxford, 1977). Terry Pinkard tiene anunciada la próxima publicación de su traducción de la *Fenomenología*, y ha colgado un borrador de una interesantísima primera versión en su página web. Otras traducciones consultadas han sido la última italiana (*Fenomenologia dello Spirito*, a cura de Vincenzo Cicero, Milán, 2000), la portuguesa (*Fenomenologia do espírito*, traduçao de Paulo Meneses com a colaboraçao de Karl-Heinz Efken, Petropolis, 1990), y la versión colectiva del capítulo del espíritu llevada a cabo en Canadá (*Spirit, Capter Six of Hegel's Phenomenology of Spirit*, ed. por E. Shanon, y traducida por el Hegel Translation Group de la Universidad de Toronto, Cambridge, 2001).

66 *Fenomenología del espíritu. Prólogo e introducción. El saber absoluto*, traducción de X. Zubiri, Madrid, 1935.

67 *Fenomenología del espíritu*, México-Buenos Aires-Madrid, 1966, traducida por Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra.

cuerpo de texto, al lector, al comentarista, al intérprete y al traductor[68]. Tanto la edición como la traducción misma obedecen a unos principios muy distintos a los que han guiado ésta que aquí presento. Justamente, los clásicos permiten esa variedad de acercamientos. Obligan a ella.

En conjunto, pues, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel empieza a gozar ahora en el mundo hispanohablante de la riqueza y variedad de lecturas que ya disfruta en otros idiomas. Es de suponer que cualquier lector pensante, amigo de Hegel o no, se alegrará ello. En todo caso, es una buena prueba de la vitalidad de la filosofía en castellano, que puede y deber responder también al retorno de un Hegel muy vivo, nada museal, al centro de la discusión filosófica, y a la tarea que él mismo le definió a esta: captar su tiempo en pensamientos.

6. Bibliografía

La primera edición de la *Fenomenología del espíritu* se publicó en Bamberg y Würzburgo, en 1807, con el título de *System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes.* Como ya se ha indicado más arriba, la segunda edición se publicó en 1832, en Berlín, un año después de la muerte de Hegel y con las revisiones que este llegó a hacer para el prólogo. La edición constituía el segundo tomo de la *Vollständige Ausgabe* que la *Verein von Freunden des Verewigten*, algo así como la Unión de Amigos del Difunto, formada por los discípulos inmediatamente después de la muerte del maestro para editar sus obras completas, en concreto, sus lecciones de clase. *Es la que en las notas de nuestra edición aparece señalada como S.* Habría una segunda edición en 1842; y el libro no conoció ya más ediciones hasta la de Lasson (*Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe, vol. II, ed. por G. Lasson, Leipzig, 1907, 2ª ed. 1921, 3ª ed. 1927). Hoffmeister, en 1937 (*Phänomenologie des Geistes*, nach dem Text der Originalausgabe, 1937, Philosophische Bibliothek, vol. 114, 6ª ed. Hamburg, 1952 en *Sämtliche Werke.* Neue Kritische Ausgabe, vol. 5) editó la que fue, seguramente,más usada durante todos los decenios siguientes, junto con la de Eva Moldenhauer y K.M. Michel (en el volumen tercero de las *Werke*, auf der Grundlage der Werke 1832-

68 *Fenomenología del espíritu*, Valencia, Pre-textos, 2006, traducción, prólogo y notas de Manuel Jiménez Redondo. La otra traducción existente, que no he llegado a consultar, es la de Alfredo Llanos, en la editorial Rescate, Buenos Aires, 1991.

1845, Frankfurt, 1970, Theorie Werkausgabe TWA). Desde 1988, se viene considerando canónica la edición histórico-crítica de W. Bonsiepen y R. Heede a la que me refiero más arriba, y que he usado para esta traducción.

Sobre las traducciones de la *Fenomenología* a otras lenguas, ya se indica algo más arriba, en la última sección de la presentación, en la nota 65.

La *Fenomenología del espíritu* no es un libro que se lea solo, a palo seco. Inevitablemente, la lectura de uno o varios extensos comentarios precede, acompaña y sucede a la del libro mismo. La lista de comentarios más o menos exhaustivos al libro completo, o a capítulos sueltos, es ya casi inabarcable, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xx. Cualquier lector puede acceder a una copiosa bibliografía hegeliana en cualquiera de los libros y comentarios detallados[69]. E inevitablemente, el lector de Hegel tiene que elegir sus compañeros y guías de lectura. Señalo aquí algunos de los que ha tenido en algún momento este traductor, a sabiendas de que pueden ser muchos más.

En castellano contamos, desde 1971, con el libro de Ramón Valls Plana, *Del yo al nosotros*, editado por Laia en Barcelona. También han sido decisivos para una nueva lectura de Hegel y de la *Fenomenología* los libros de Félix Duque *Hegel, la especulación de la indigencia*, ed. Granica, en 1991 y, sobre todo, los capítulos correspondientes de *La era de la crítica*, editado por Akal, en Madrid, en 1998.

El primer comentario exhaustivo a todo el libro, capítulo por capítulo, fue, seguramente, el ya citado de Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, París, 1946 (trad. esp. de Francisco Fernández Buey, *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona, 1974). Todo un clásico, al que en francés se añadió, ya en 1968, con el libro de Pierre-Jean Labarrière, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, París, 1968.

En el ámbito alemán, aparte de los comentarios clásicos de Lukács contenidos en *Der junge Hegel*, los de Marcuse en *Razón y revolución* (Madrid, Alianza Editorial) y los de Ernst Bloch, *Sujeto-Objeto*, en Fondo de Cultura Económica, los de Gadamer en *La dialéctica de* Hegel (Madrid,Cátedra), el curso de Heidegger editado en Alianza Editorial como *La Fenomenología del espititu de Hegel*, comenzó a partir de los 60 una ocupación intensiva con la *Fenomenología*, una de cuyas primeras expresiones está en *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, edi-

69 **Es particularmente completa, hasta 1998, y para todos los idiomas, la de *The Phenomenology of Spirit Reader*, ed. por Jon Stewart.**

tado por Fulda y Dieter Henrich en la editorial Suhrkamp, en 1973, y otros citados más arriba. La nueva imagen de Hegel que se iba mostrando, en relación directa con las discusiones filosóficas más contemporáneas dio lugar alguna introducción sumamente clarificadora, como la de Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels «Differenzschrift» und «Phänomenologie des Geistes»*, editado por Suhrkamp en el año 2000.

En Estados Unidos, el renacimiento del interés por Hegel dio lugar a algunos volúmenes que se han convertido en referencia, como el colectivo editado por Jon Stewart *The Phenomenology of Spirit Reader. Critical and Interpretative Essays*, editato por SUNY, en Albany, en 1998, cuyos autores comentan el libro capítulo por capítulo, con gran riqueza y variedad. *Hegel's Phenomenology. The sociality of Reason*, de Terry Pinkard, editado por Cambridge University Press en 1994, es otro moroso y completo comentario unipersonal de todo el libro, que trata además de ponerlo y aclararlo en el marco las discusiones contemporáneas sobre normatividad e intersubjetividad. Si se acepta esa clave de lectura, el comentario de Pinkard ilumina extraordinariamente bien a Hegel como el pensador del mundo moderno.

El bicentenario de la publicación del libro, en 2007, brindó la ocasión de simposios, congresos y celebraciones en todo el mundo, que han dejado volúmenes colectivos de gran interés, no sólo por actualizar la imagen de Hegel fuera de los circulos especializados, sino por dejar claro hasta qué punto Hegel es actualidad. En Francia se editó, al cuidado de Czeslaw Michalewski, *Hegel. La Phénoménologie de l'esprit à plusieurs voix*, en la editorial Ellipses, de París, 2008, y con la colaboración de especialistas franceses en Hegel como Labarriere y Bourgeois. Curiosamente, es un libro sólo francés. La colaboración entre el mundo anglosajón y el alemán a la hora de reinterpretar a Hegel se puso de manifiesto en ese momento. Paralelamente al volumen *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein Kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, editado por Klaus Vieweg y Wolfgang Welsch, en Suhrkamp, Fráncfort, en 2008, con contribuciones de especialistas de casi todo el mundo, se publicó en Cambridge University Press, en la misma fecha, y editado por Dean Moyar y Michel Quante, *Hegel's Phenomenology of Spirit: a Critical Guide*, que contiene algunos de los ensayos del texto alemán. En España, editado Félix Duque, aparece en 2010 *La odisea del espíritu. La* Fenomenología del espíritu, *200 años después*, una publicación del Círculo de Bellas Artes y de la UAM, en Madrid, que recoge las contribuciones al congreso internacional que celebró el bicentenario del libro.

* * *

La traducción es una tarea solitaria, un enfrentamiento tenso y casi íntimo con el texto original y su autor. Pero ningún traductor puede jactarse de haber hecho su trabajo él solo. Hace ya muchos años, Ángel Gabilondo me introdujo en la lectura de Hegel, en concreto la *Fenomenología del espíritu*, y de una manera que me ha seguido resonando incluso cuando yo hacía filosofía por otros caminos lejanos. Félix Duque me amplió el espacio de Hegel y de todo el idealismo alemán –o me hizo vislumbrar esa amplitud infinita que sólo él y unos pocos dominan–, me enseñó acerca de traducir lo bastante como para que no siempre le haya hecho caso, y alentó entusiasmado mi propósito de lanzarme a este trabajo. Volker Rühle ha atendido de modo exhaustivo todas mis consultas sobre el sentido de muchas expresiones hegelianas. Los sinsentidos que haya en la traducción y que no sean atribuibles a Hegel se deben, sin duda, a que no tuve el acierto de consultarle a Volker. Ana Carrasco Conde colaboró decisivamente en la redacción de las notas y completó algunas de ellas, dosificando su sabiduría schellingniana con una tolerancia intelectual que Hegel no siempre favorece en este punto. Con la misma tolerancia, releyó el manuscrito final, y realizó valiosas observaciones y correcciones. He tenido que disentir de José María Ripalda en muchas decisiones de traducción, por razones que, como explico más arriba y en el glosario, tienen que ver con el estilo de traducción elegido, más que con la palabra misma; pero sus ánimos reiterados y su propia obra han significado mucho en este trabajo, así como su lectura (lectura otra, como siempre es la de un traductor) de mi versión del capítulo IV. Ramón del Castillo, con su generosidad habitual, se aventuró a revisar el estilo del texto, las notas y el glosario, y me puso al día sobre la recepción de Hegel en Estados Unidos. Agustín Villarta me enseñó temprano un mundo contemporáneo de intérpretes hegelianos que ha sido importante en mi lectura. Rocío Orsi revisó esta *Presentación*. Luciana Cadahia revisó las pruebas meticulosamente. Otros muchos colegas, amigos y compañeros han respondido a mis consultas, o me han iluminado, animado, enseñado y permitido discutir en seminarios y conferencias sobre Hegel durante los años que he estado trabajando en esta traducción. La paciencia y la sabiduría editorial de Fernando Guerrero, y de Abada Editores, han hecho posible esta edición. La impaciencia de Inna, Nastia y Lena hace posible el resto.

La elaboración de este trabajo ha corrido pareja con mi participación en el proyecto de investigación *Filosofía de la historia y valores en la Europa del siglo XXI* (FFI2008-04279//FISO), tema sobre el que precisamente Hegel, conciencia europea del mundo moderno, tiene mucho que decir.

System

der

Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl. Mineralog. Societät daselbst Assessor und andrer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807.

System
der
Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl.
Mineralog. Societät daselbst Assessor und andrer
gelehrten Gesellschaften Mitglied

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807

Sistema
de la
Ciencia

por

Ge. Wilh. Fr. Hegel

Profesor y Catedrático de Filosofía en Jena,
asesor en la misma ciudad de la Sociedad Mineralógica Ducal
y miembro de otras sociedades eruditas

Primera parte,

la

Fenomenología del espíritu

Bamberg y Würzburg,
Joseph Anton Goebhardt, editor,
1807

INHALT

VORREDE: Vom wissenschaftlichen *Erkennen.* Das Element des Wahren ist der Begriff und seine wahre Gestalt das wissenschaftliche System, S. VII. – Jetziger Standpunkt des Geistes, S. VIII. – Das Prinzip ist nicht die Vollendung; gegen den Formalismus, S. XV. – Das Absolute ist Subjekt, S. XX, und was dieses ist, S. XXI. – Element des Wissens, S. XXIX. – Die Erhebung in dasselbe ist die Phänomenologie des Geistes, S. XXXII. – Verwandlung des Vorgestellten und Bekannten in den Gedanken, S XXXVI, und dieses in den Begriff, S. XXXIX. – Inwiefern ist die Phänomenologie des Geistes negativ oder enthält das *Falsche*, S. XLIV. – Historische und mathematische Wahrheit, S. XLVIII. – Natur der philosophischen Wahrheit und ihrer *Methode*, S. LV, gegen den schematisierenden *Formalismus*, S. LIX. – Erfordernis beim Stu|dium der Philosophie, S. LXXI. – Das räsonierende Denken in seinem negativen Verhalten, S. LXXII, in seinem positiven; sein Subjekt, S. LXXIV. – Das natürliche Philosophieren als gesunder Menschenverstand und als Genialität, S. LXXXIV. – Beschluß, Verhältnis des Schriftstellers zum Publikum, S. LXXXVIII.

I. WISSENSCHAFT DER PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

EINLEITUNG, S. 3

(A) BEWUSSTSEIN, S. 22-100

I. Die sinnliche Gewißheit; oder das Diese und das Meinen, S. 22-37
II. Die Wahrnehmung; oder das Ding und die Täuschung, S. 38-58
III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt, S. 59-100

(B) SELBSTBEWUSSTSEIN, S. 101-161

IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst, S. 101
A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft, S. 114-128
B. Freiheit des Selbstbewußtseins, S. 129-161. Stoizismus, S. 131, Skeptizismus, S. 134, und das unglückliche Bewußtsein, S. 140

CONTENIDO

Prólogo: Del *conocimiento* científico 55
El elemento de lo verdadero es el concepto, y su verdadera figura, el sistema científico [pág. 59]. – Posición actual del espíritu [pág. 61]. – El principio no es la culminación; contra el formalismo [pág. 67]. – Lo absoluto es sujeto [pág. 73], y lo que éste es [pág. 73]. – El elemento del saber [pág. 81]. – La elevación al cual es la fenomenología del espíritu [pág. 83]. – Transformación de lo representado y de lo conocido en el pensamiento [pág. 89], y de éste en el concepto [pág. 91]. – En qué medida la fenomenología del espíritu es negativa, o contiene lo *falso* [pág. 97]. – La verdad historiográfica y la verdad matemática [pág. 99]. – Naturaleza de la verdad filosófica y de su *método* [pág. 107], contra el *formalismo* esquemático [pág. 109].– Requerimientos para el estudio de la filosofía [pág. 121]. – El pensar raciocinante en su comportamiento negativo [pág. 121], y en el positivo; su sujeto [pág. 123]. – El filosofar natural como sano sentido común y como genialidad [pág. 131]. – Conclusión, relación del escritor con el público [pág. 135].

I. CIENCIA DE LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU

Introducción 143

(A) CONCIENCIA [págs. 163-243]

I. **La certeza sensorial; o el esto y mi opinión que quiero íntimamente decir** 163

II. **La percepción; o la cosa y la ilusión** 179

III. **Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible** . . . 201

(B) AUTOCONCIENCIA [págs. 245-303]

IV. **La verdad de la certeza de sí mismo** 245
A. **Autonomía** y no autonomía de la autoconciencia; dominación **y servidumbre** 257

C. (AA) VERNUNFT, S. 162-375

V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft, S. 162
A. Beobachtende Vernunft, S. 174-286
a) Beobachtung der Natur, S. 177-233. Beschreiben überhaupt, S. 178 – Merkmale, S. 179 – Gesetze, 183
Beobachtung des Organischen, 189
α) Beziehung desselben auf das Unorganische, S. 190 – β) Teleologie, S. 192 – γ) Inneres und Äußeres, S. 198 – αα) Das Innere S. 200 – Gesetze seiner reinen Momente, der Sensibilität usw., S. 203 – Das Innere und sein Äußeres, S. 208 – ββ) Das Innere und das Äußere als Gestalt, 209 – γγ) Das Äußere selbst als Inneres und Äußeres oder die organische Idee übergetragen auf das Unorganische, S. 220 – Das Organische nach dieser Seite; seine Gattung, Art und Individualität, S. 225
b) Die Beobachtung des Selbstbewußtseins in seiner Reinheit und in seiner Beziehung auf äußere Wirklichkeit, S. 234-242. Logische und psychologische Gesetze, S. 237
c) Beobachtung der Beziehung des Selbstbe|wußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit, S. 243-286. Physionomik, 243, und Schädellehre, 259-286
B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst, S. 287
a. Die Lust und die Notwendigkeit, S. 298-304
b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels, S. 305-317
c. Die Tugend und der Weltlauf, S. 317-329
C. Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist, S. 330
a. Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst, S. 333-358
b. Die gesetzgebende Vernunft, S. 358-365
c. Die gesetzprüfende Vernunft, S. 365-375

(BB) DER GEIST, S. 376-624

VI. Der Geist, S. 376
A. Der wahre Geist. Die Sittlichkeit, S. 382
a. Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib, S. 383-403 |

B. Libertad de la autoconciencia; el estoicismo, el escepticismo y la conciencia desdichada 271

(C) (AA) RAZÓN [págs. 305-519]

V. Certeza y verdad de la razón **305**
A. La razón que observa 315
a. Observación de la naturaleza 319
El describir en general [pág. 319]. Los caracteres [pág. 321]. Las leyes [pág. 323].
Observación de lo orgánico 329
α) Su referencia a lo inorgánico [pág. 331]. β) Teleología [pág. 333]. γ) Lo interno y lo externo [pág. 339]. αα) Lo interno [pág. 341]. Leyes de sus momentos puros, de la sensibilidad, etc. [pág. 345]. Lo interno y su externo [pág. 351]. ββ) Lo interno y lo externo como figura [pág. 351]. γγ) Lo externo mismo como interno y externo, o la idea orgánica transferida a lo inorgánico [pág. 361]. Lo orgánico según este lado: su género, su especie e individualidad [pág. 361].
b. La observación de la autoconciencia en su pureza y en su referencia a la realidad efectiva externa 377
Leyes lógicas [pág. 377] y psicológicas [pág. 381].
c. En su referencia a su realidad efectiva inmediata 385
Fisiognomía [pág. 387] y frenología [pág. 403].
B. La realización efectiva de la autoconciencia racional por medio de sí misma 431
a. El placer y la necesidad 441
b. La ley del corazón y el delirio del engreimiento 449
c. La virtud y el curso del mundo 461
C. La individualidad que se es real en y para sí misma 473
a. El reino animal del espíritu y el engaño, o la Cosa misma 477
b. La razón legisladora 501
c. La razón que examina leyes 509

(BB) EL ESPÍRITU [págs. 521-775]

VI. El espíritu **521**
A. El espíritu verdadero, la eticidad 525
a. El mundo ético, la ley humana y la ley divina, el hombre y la mujer 527

ac] b. Die sittliche Handlung. Das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksal, S. 403-421
c. Der Rechtszustand, S. 422-428
B. Der sich entfremdete Geist. Die Bildung, S. 429
I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes, S. 434
a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit, S. 435-474
b. Der Glaube und die reine Einsicht, S. 474-485
II. Die Aufklärung, S. 486
a. Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben, S. 488-522
b. Die Wahrheit der Aufklärung, S. 522-532
III. Die absolute Freiheit und der Schrecken, S. 533-547
C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität, S. 548
a. Die moralische Weltanschauung, S. 550-564
b. Die Verstellung, S. 565-581
c. Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung, S. 581-624 |

ad] (CC) Die Religion, S. 625 - 741

VII. Die Religion, S. 625
A. Die natürliche Religion, S. 637
a. Das Lichtwesen, S. 640-642
b. Die Pflanze und das Tier, S. 643-644
c. Der Werkmeister, S. 645-650
B. Die Kunstreligion, S. 651
a. Das abstrakte Kunstwerk, S. 655-669
b. Das lebendige Kunstwerk, S. 669-676
c. Das geistige Kunstwerk, S. 676-698
C. Die offenbare Religion, S. 699-741

(DD) Das absolute Wissen, S. 742 bis Ende

VIII. Das absolute Wissen, S. 742

b. La acción ética, el saber humano y el saber divino, la culpa y el destino 547
c. El estado jurídico 567
B. El espíritu extrañado de sí; la cultura 573
I. El mundo del espíritu extrañado de sí 579
a. La *cultura* y su reino de la realidad efectiva 579
b. La fe y la intelección pura 621
II. La Ilustración 633
a. La lucha de la Ilustración con la superstición 635
b. La verdad de la Ilustración 671
III. La libertad absoluta y el terror 681
C. El espíritu cierto de sí mismo. La moralidad 695
a. La visión moral del mundo 697
b. El desplazar disimulado 713
c. La certeza moral, el alma bella, el mal y su perdón 731

(CC) La religión [págs. 777-895]

VII. La religión 777
A. La religión natural 789
a. La esencia luminosa 791
b. La planta y el animal 795
c. El maestro artesano 797
B. La religión-arte 803
a. La obra de arte abstracta 807
b. La obra de arte viva 821
c. La obra de arte espiritual 829
C. La religión, manifiesta 851

(DD) El saber absoluto [págs. 897-921]

VIII. El saber absoluto **897**

VORREDE*

Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu anderen früheren oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt –, scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre – etwa eine historische *Angabe* der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und | Versicherungen über das Wahre –, kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei. Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei anderen Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, was z.B. Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem

* La paginación al margen del texto alemán corresponde a la edición original de 1807.

PRÓLOGO*

Una explicación como las que es uso anteponer a un escrito en su prólogo –sobre los fines que el autor se propone, así como los motivos y la relación en que crea estar con otros tratados, anteriores o coétaneos, acerca del mismo tema– parece, en el caso de un escrito filosófico, no sólo superflua, sino, por la naturaleza del asunto, inapropiada y hasta contraproducente. Pues lo que fuera pertinente decir acerca de la filosofía en un prólogo, y el modo de decirlo –cosas tales como *indicaciones* eruditas acerca de la tendencia y de la posición propias, del contenido general y los resultados, o la conexión con otras afirmaciones y aseveraciones que, a favor o en contra, se hagan acerca de lo verdadero– no puede valer para la manera en que se haya de exponer la verdad filosófica. –Además, como el elemento de la filosofía es esencialmente la universalidad que encierra dentro de sí lo particular, tiene lugar en su caso, mucho más que en el de otras ciencias, la apariencia de que en la meta o en los últimos resultados quedara ya expresada la cosa misma, incluso en la perfección de su ser, frente a lo cual el proceso de ejecución sería, propiamente, lo inesencial. En cambio, en la representación general de lo que sea, verbigracia, la anatomía, en tanto que conocimientos de las partes del cuerpo consideradas en su existencia no viva, se está convencido de no poseer todavía la cosa misma, el contenido de esta ciencia, sino de tener que esforzarse aún por alcanzar lo particular. – Aún más, cuando se trata de semejante agregado de conocimientos, que no lleva legítimamente el nombre de ciencia, la conversación sobre el

* La paginación al margen del texto español corresponde a la edición de Bonsiepen y Heede en Felix Meiner Verlag, indicada en la presentación.

um das Besondere sich bemühen zu müssen. – Ferner ist bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht führt, eine Konversation über Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden[1], worin[2] von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln usf., gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen würde die Ungleichheit entstehen,
[III] daß von einer solchen Weise Gebrauch gemacht | und diese doch von ihr selbst als unfähig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt würde.

So wird auch durch die Bestimmung des Verhältnisses, das ein philosophisches Werk zu anderen Bestrebungen über denselben Gegenstand zu haben glaubt, ein fremdartiges Interesse hereingezogen und das, worauf es bei der Erkenntnis der Wahrheit ankommt, verdunkelt. So fest der Meinung der Gegensatz des Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie auch entweder Beistimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten und in einer Erklärung über ein solches nur entweder das eine oder das andere zu sehen. Sie begreift die Verschiedenheit philosophischer Systeme nicht so sehr als die fortschreitende Entwicklung der Wahrheit, als sie in der Verschiedenheit nur den Widerspruch sieht. Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich miteinander. Aber ihre flüssige Natur macht sie
[IV] zugleich zu Momenten | der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus. Aber der Widerspruch gegen ein philosophisches System pflegt teils sich selbst nicht auf diese Weise zu begreifen, teils auch weiß das auffassende Bewußtsein gemeinhin nicht, ihn von seiner Einseitigkeit zu befreien oder frei zu erhalten und in der Gestalt des streitend und sich zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Momente zu erkennen.

Die Forderung von dergleichen Erklärungen sowie die Befriedigungen derselben scheinen vieleicht[3], das Wesentliche zu betreiben. Worin

1 S: „ferner pflegt ... zu sein".
2 S: „in der auch".
3 S: „gelten leicht dafür".

propósito y generalidades del estilo no es distinta[1] de la manera erudita y sin concepto en que[2] se habla del contenido mismo, de estos nervios, de esos músculos, etcétera. En cambio, cuando se trata de filosofía, surgiría | la desigualdad [10] de que se haría uso de esa manera, de la cual ella misma haría patente que no es apta para captar la verdad.

Ocurre, además, que al determinar la relación que una obra filosófica cree guardar con otros afanes dirigidos al mismo objeto, se infiltra un interés ajeno y queda oscurecido aquello de que se trata en el conocimiento de la verdad. Cuanto más se afirma como opinión la oposición entre lo verdadero y lo falso, tanto más suele tal opinión tener la expectativa, bien del asentimiento, bien de la contradicción al sistema filosófico de que se trate, y ve lo uno o lo otro en cualquier declaración que se haga acerca del mismo. La diversidad de los sistemas filosóficos no la concibe tanto como el desarrollo progresivo de la verdad, cuanto que ve en ella sólo la contradicción. El capullo desaparece con la floración, y podría decirse que queda así refutado por ella, del mismo modo que el fruto declara la flor como una existencia falsa de la planta, y brota como su verdad en lugar de aquélla. Estas formas no sólo se diferencian entre sí, sino que, en tanto que incompatibles, se van desplazando unas a otras. A la vez, sin embargo, su naturaleza fluida hace de ellas momentos de una unidad orgánica, en la que no sólo no entran en disputa, sino que la una es tan necesaria como la otra, y únicamente esta misma necesidad es lo que llega a constituir la vida del todo. Pero, por una parte, la contradicción frente a un sistema filosófico no suele concebirse a sí misma de este modo; y por otra, la conciencia que capta no sabe, por lo común, liberar tal contradicción de su carácter unilateral, o mantenerla libre, reconociéndo, en la figura de lo que parece estar en disputa y enfrentado, unos momentos mutuamente necesarios.

Acaso parezca[3] que la exigencia de explicaciones de este tipo, así como la satisfacción que se le de a la misma, está afanándose por lo esencial. Lo interior

1 En S: «Aún más, ..., no suele ser distinta». Como se indica en la presentación (véase pág. 23), Hegel empezó a revisar el libro poco antes de su muerte con vistas a una segunda edición. Sus correcciones, manuscritas sobre su propio ejemplar, sólo llegan hasta la página 37 del prólogo. Estas correcciones se incorporaron al texto en la edición de Schulze de 1832, y se han mantenido en todas las ediciones posteriores, salvo en la última de Bonsiepen y Heede, que sigo aquí. Como ellos, me atengo al texto de la primera edición, y señalo en nota a pie de página, con la indicación de S, las variantes y correcciones; pero, tratándose de una traducción, sólo lo hago con aquellas que, por no ser meramente ortográficas o de puntuación, pueden ser más significativas para el contenido del texto.

2 S: «en que también».

3 S: «pasa fácilmente por estar [la exigencia de explicaciones]».

könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen und dieses beides zu verbinden, den
[v] Anschein des Ernstes und Bemühens um sie | und die wirkliche Ersparung desselben. – Denn die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der sie hinter sich gelassen. – Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des anderen sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Anderen und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daß es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. – Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

[vi] | Der Anfang der Bildung und des Herausarbeitens aus der Unmittelbarkeit des substantiellen Lebens wird immer damit gemacht werden müssen, Kenntnisse *allgemeiner* Grundsätze und Gesichtspunkte zu erwerben, sich nur erst zu dem *Gedanken* der Sache *überhaupt* heraufzuarbeiten, nicht weniger sie mit Gründen zu unterstützen oder zu widerlegen, die konkrete und reiche Fülle nach Bestimmtheiten aufzufassen und ordentlichen Bescheid und ernsthaftes Urteil über sie zu erteilen zu wissen. Dieser Anfang der Bildung wird aber zunächst dem Ernste des erfüllten Lebens Platz machen, der in die Erfahrung der Sache selbst hineinführt; und wenn auch dies noch hinzukommt, daß der Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten.

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme – dem Ziele, ihren

de un escrito filosófico, ¿dónde iba a estar más enunciado que en los propósitos y resultados del mismo? ¿Y cómo se reconoce a éstos de modo más determinado, si no es por lo que tengan de diverso frente a otras producciones de la época en el mismo campo? Pero si hacer algo así ha de tenerse por algo más que empezar a conocer, si ha de tenerse por el conocimiento real y efectivo, tal actividad tiene que contarse, de hecho, entre los subterfugios para dar rodeos y sortear la Cosa misma, aparentando el más serio esfuerzo por alcanzarla a la vez que se evita efectivamente tal esfuerzo. – Pues la cosa no se agota en sus *fines*, sino en el proceso de su *ejecución*, ni el *resultado* es el todo *efectivo*, sino que lo es conjuntamente con su devenir; la meta, tomada para sí, es lo universal sin vida, | igual que la tendencia es el mero afán que todavía carece de su [11]
realidad efectiva, y el resultado desnudo es el cadáver que la tendencia deja tras de sí. – Asimismo, la *condición de ser diversa* es, más bien, el *límite* de la cosa; está allí donde la cosa termina, o bien, es lo que ésta no es. Por eso, tales esfuerzos con la meta o con los resultados, así como en dar con lo que haya de diverso en esto y aquello, enjuiciándolo, son trabajo más fácil de lo que quizá parezca. Pues, en lugar de ocuparse de la Cosa, este hacer está siempre más allá de ella; en lugar de demorarse en ella y dentro de ella olvidarse, este saber anda siempre detrás de otro, y más bien se queda en sí mismo que está en la cosa y se entrega a ella. – Ante lo que tiene enjundia y sólida consistencia, lo más fácil es emitir juicios; más difícil es captarlo, y lo más difícil es unir las dos cosas, producir su exposición.

La formación cultural, ese trabajo por arrancarse de la inmediatez de la vida substancial, habrá de comenzarse siempre adquiriendo conocimientos acerca de principios y puntos de vista universales, para sólo entonces elevarse laboriosamente hasta el pensamiento de la Cosa como tal, además de sostenerla o refutarla con fundamentos, captar la plenitud rica y concreta por sus determinidades y saber proporcionar información apropiada y un juicio serio sobre ella. Pero este comienzo de la formación cultural dejará primero sitio a la seriedad de la vida plena, seriedad que introduce en la experiencia de la Cosa misma; y si, a más de esto, la seriedad del concepto cala la Cosa en su profundidad, semejante conocimiento y juicio mantendrán su lugar debido en la conversación.

La verdadera figura en la que existe la verdad sólo puede ser el sistema científico de la misma. Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia –a la meta en que pueda abandonar su nombre de *amor* al *saber* y sea *saber efectivamente real*–: eso es lo que yo me he propuesto. La necesidad interna de que el saber sea ciencia reside en la naturaleza de éste, y la única explicación satisfactoria a este respecto es la exposición de la filosofía misma.

Namen der *Liebe* zum Wissen ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein –, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen
VII] Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, | und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die *äußere* Notwendigkeit aber, insofern sie, abgesehen von der Zufälligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefaßt wird, ist dasselbe, was die *innere*, in der Gestalt, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Daß die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde daher die einzig wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie die Notwendigkeit desselben dartun, ja weil sie ihn zugleich ausführen würde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in die Wissenschaftlichkeit gesetzt wird – oder, was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem *Begriffe* allein das Element ihrer Existenz zu haben –, so weiß ich, daß dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklärung über diesen Widerspruch scheint darum nicht überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung wie das, gegen was sie geht, sein kann.
II] Wenn nämlich das Wahre nur in | demjenigen oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein – nicht im Zentrum der göttlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst – genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefordert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden.

Wird die Erscheinung einer solchen Forderung nach ihrem allgemeineren Zusammenhange aufgefaßt und auf die Stufe gesehen, worauf der *selbstbewußte* Geist gegenwärtig[4] steht, so ist er über das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens führte, hinaus, – über diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, über die Befriedigung und Sicherheit der Gewißheit, welche das Bewußtsein von seiner Versöhnung mit dem Wesen und dessen allgemeiner, der inneren und äußeren, Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese.

4 S: *„selbstbewuste Geist gegenwärtig"*.

Pero la necesidad *externa*, en la medida en que, independientemente de la contingencia de la persona y de las motivaciones individuales, sea captada de manera universal, es lo mismo que la *interna*, en la figura en que el tiempo representa sus momentos estando ahí. Por eso, mostrar que ha llegado el momento de que la filosofía se eleve hasta la ciencia sería la única | justificación verdadera de los ensayos que tengan este propósito, porque esa justificación pondría de manifiesto la necesidad de ese propósito; más aún, porque, al mismo tiempo, lo llevaría a cabo. [12]

Al poner la figura verdadera de la verdad en esa cientificidad –o, lo que es lo mismo, al afirmar la verdad de que sólo en el *concepto* tiene ella, la verdad, el elemento de su existencia–, ya sé que esto parece estar en contradicción con una representación, y con sus consecuencias, que tiene tantas ínfulas como difusión entre las convicciones de esta época. Por lo que no parecerán tampoco superfluas algunas explicaciones sobre esta contradicción; por más que no puedan ser aquí más que unas aseveraciones como aquella a la que se oponen. Pues que si lo verdadero* sólo existe en aquello, o mejor, como aquello que ora se denomina intuición, ora saber inmediato de lo absoluto, religión, el ser –no en el *centrum* del amor divino, sino el ser mismo de ese centro–, con base en ello, a la vez, se exigirá para la exposición de la filosofía más bien lo contrario de la forma del concepto. Y lo absoluto, se dirá, no debe ser concebido, sino sentido e intuido, y no es el concepto, sino el sentimiento y la intuición lo que debe llevar la voz cantante y lo que debe enunciarse.

Si la aparición de semejante exigencia se la capta conforme a su contexto más general, si se la considera al nivel en el que el espíritu *consciente de sí* se halla actualmente[4], se verá que este espíritu ha ido más allá de la vida substancial que él, por lo demás, llevaba en el elemento del pensamiento: más allá de esa inmediatez de su fe, más allá de la satisfacción y la seguridad de la certeza que la conciencia tenía de su reconciliación con la esencia y con la presencia universal, tanto interior como exterior, de ésta. No sólo ha ido más allá de todo esto, al otro extremo de la reflexión de sí, carente de substancia, hacia dentro de sí mismo; sino que también ha ido más allá de esta reflexión. No sólo se le ha perdido su vida esencial, sino que, además, es consciente de esa pérdida y de la finitud que es su contenido. Alejándose de las algarrobas que comen los puercos*, confesando y maldiciendo que pasa necesidad, reclama ahora de la filosofía, no tanto el *saber* de lo que él *es* cuanto, por medio de ella, y sólo ahora, volver a producir aquella sustancialidad y consistencia maciza del ser. Para

4 S₁ «*el espíritu consciente de sí se halla actualmente*». Hegel subraya toda la expresión al revisar.

[IX] Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren; | er ist sich auch die-
ses Verlustes und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewußt. Von den
Trebern sich wegwendend, daß er im argen liegt bekennend und darauf
schmähend, verlangt er nun von der Philosophie nicht sowohl das *Wissen*
dessen, was er *ist*, als zur Herstellung jener Substantialität und der Gedie-
genheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse
soll sie also nicht so sehr die Verschlossenheit der Substanz aufschließen
und diese zum Selbstbewußtsein erheben, nicht so sehr ihr chaotische
Bewußtsein[5] zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffs
zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammen-
schütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das *Gefühl* des
Wesens herstellen, nicht sowohl *Einsicht als Erbauung* gewähren. Das Schöne,
Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Köder, der gefordert
wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken; nicht der Begriff, sondern
die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, son-
dern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbrei-
tung des Reichtums der Substanz sein.

[X] | Dieser Forderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und
gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins
Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den
Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit
Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen
stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichtume von
Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung
in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm,
statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum
göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegen-
wart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische
gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit
bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit
und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten
und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche *Erfahrung*
genannt wurde, interessant und geltend zu machen. — Jetzt scheint die Not
[XI] des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in das Irdische | festgewurzelt,
daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt

5 S: „das".

afrontar esta necesidad, se dice, entonces, no debe tanto hacer saltar el cierre sobre sí de la substancia para elevarla hasta la autoconciencia, no debe tanto devolver la caótica | conciencia de esa substancia[5] al orden pensado y la simpli- [13] cidad del concepto, cuanto, más bien, debe amalgamar las particularizaciones segregadas del pensamiento, reprimir el concepto que diferencia y establecer el *sentimiento* de la esencia; no debe, se dice, garantizar tanto la *intelección* cuanto la *edificación*. Lo bello, lo sagrado, lo eterno, la religión y el amor* son el cebo requerido para despertar las ganas de picar; no es el concepto, sino el éxtasis, no es el frío progreso de la necesidad de la Cosa, sino el entusiasmo efervescente lo que, se dice, debe ser la actitud y la guía continua que difunde la riqueza de la substancia.

A esta exigencia le corresponde ese esfuerzo denodado que, mostrándose al borde del encono y del arrebato, trata de arrancar a los hombres de su anegamiento en lo sensible, en lo común y singular, para dirigir su mirada hacia las estrellas: como si ellos, olvidando del todo lo divino, estuvieran en el punto de satisfacerse con polvo y con agua, cual gusanos. Antaño, adornaban un cielo con vastas riquezas de pensamientos e imágenes. El significado de todo lo que es residía en el hilo de luz por el que se hallaba atado a ese cielo; y en lugar de permanecer en *este* presente, la mirada se deslizaba más allá de él subiendo por el hilo, hasta el ser divino, hasta una presencia, si así puede decirse, en el más allá. Hubo que forzar al ojo del espíritu a dirigirse hacia lo terrenal, y sujetarlo ahí; y ha hecho falta mucho tiempo para introducir trabajosamente aquella claridad, que sólo lo supraterrenal tenía, en el abotargamiento y la confusión donde residía el sentido de lo de más acá, y para hacer válida e interesante la atención a lo presente como tal, a lo que se denominó *experiencia**. —Ahora parece darse la necesidad de lo contrario; el sentido parece estar tan firmemente arraigado en lo terrenal que requiere de la misma violencia para levantarlo de ahí. El espíritu se muestra tan pobre que, como el caminante que en el desierto de arena anhela un simple sorbo de agua, él parece ya sólo anhelar, para refrescarse, el indigente sentimiento de lo divino como tal. En esto con lo que el espíritu se contenta ha de medirse la magnitud de su pérdida.

Pero[6] este contentarse con poco recibir o esta parquedad en el dar no convienen a la ciencia. Quien sólo busque edificación, quien busque envolver entre nieblas la multiplicidad terrenal de su existencia y de su pensamiento, y reclame el indeterminado placer de esta indeterminada divinidad, puede ir

5 S: «das chaotische», esto es, Hegel sustituye el posesivo por el artículo, con lo que la caótica conciencia no lo sería «de esa substancia».

6 En S no aparece el «Pero». En la corrección, Hegel ha suprimido la adversativa.

sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt jedoch[6] der Wissenschaft nicht. Wer nur Erbauung sucht, wer die irdische Mannigfaltigkeit seines Daseins und des Gedankens in Nebel einzuhüllen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Göttlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwärmen und damit sich aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen.

Noch weniger muß diese Genügsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, daß solche Begeisterung und Trübheit etwas Höheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint gerade so recht im Mittelpunkte und der Tiefe zu bleiben, [XII] blickt verächtlich auf die Bestimmt|heit (den *Horos*) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hause. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten, so eine gehaltlose Intensität, welche, als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut. Zugleich wenn dies begrifflose substantielle Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt, so verbirgt es sich, daß es, statt dem Gotte ergeben zu sein, durch die Verschmähung des Maßes und der Bestimmung vielmehr nur bald in sich selbst die Zufälligkeit des Inhalts, bald in ihm die eigene Willkür gewähren läßt. – Indem sie sich dem ungebändigten Gären der Substanz überlassen, meinen sie, durch die Einhüllung des Selbstbewußtseins und Aufgeben des Verstandes die *Seinen* zu sein, denen Gott die [XIII] Weisheit im Schlafe | gibt; was sie so in der Tat im Schlafe empfangen und gebären, sind darum auch Träume.

Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit

6 S: „ziemt", en lugar de „ziemt jedoch".

mirando dónde lo encuentra; fácil le será encontrar por sí mismo los medios para alucinarse con alguna fantasmagoría y hacer alarde de ello. | Pero la filosofía tiene que guardarse de querer ser edificante. [14]

Este contentarse con poco, que renuncia a la ciencia, menos aún puede reivindicar que ese entusiasmo y esa obnubilación sean algo más elevado que la ciencia. Este discurso profético cree que él permanece justamente en el centro y en lo profundo, mira con desdén la determinidad (el *horos*)* y se mantiene deliberadamente alejado del concepto y de la necesidad en tanto que son la reflexión, que sólo tiene su morada en la finitud*. Pero, al igual que hay una amplitud vacía, también hay una profundidad vacía, como una extensión de la substancia que se derrama en una multiplicidad finita sin una fuerza que la mantenga unida: es esto una intensidad sin enjundia, la cual, sosteniéndose como una pura y simple fuerza sin expansión, es lo mismo que la superficialidad. La fuerza del espíritu es tan grande como su exteriorización, y no más, la profundidad del espíritu es tan profunda, y no más, como él se atreve a expandirse y a perderse en su despliegue. —A la vez, cuando este saber sustancial y sin concepto* pretende haber hundido la cualidad propia del sí-mismo en la esencia y filosofar verdadera y santamente, se oculta a sí que, en lugar de estar entregado a Dios, antes bien, con su desdén por la medida y por la determinación, no hace otra cosa, más bien, que dar rienda suelta ya a la contingencia del contenido dentro de sí mismo, ya a su propia arbitrariedad dentro de aquél. — Al abandonarse a la efervescencia indómita de la substancia, se creen que, nublando la autoconciencia y renunciando al entendimiento, Dios los cuenta entre los *Suyos*, a quienes insufla la sabiduría mientras duermen*; y así es: lo que, de hecho, reciben y conceden mientras duermen son también sueños.

No es difícil ver, por lo demás, que nuestro tiempo es un tiempo de parto y de transición hacia un período nuevo. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su existencia y de sus representaciones, y está a punto de arrojarlo para que se hunda en el pasado, está en el trabajo de reconfigurarse. Cierto es que él nunca está en calma, sino que está prendido en un permanente movimiento hacia adelante. Pero, igual que en el niño, después de una larga alimentación silenciosa, la primera respiración interrumpe —en un salto cualitativo— la parsimonia de aquel proceso que sólo consistía en crecer, y entonces nace el niño, así, el espíritu que se está formando madura lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, disuelve trozo a trozo la arquitectura de su *mundo* precedente, cuyo tambalearse viene indicado sólo por unos pocos síntomas sueltos; | la frivolidad y el tedio que irrumpen en lo existente, el barrunto indeterminado de algo desconocido, son los emisarios de que algo otro está en marcha. Este paulatino desmoronarse que no cambiaba la fisionomía del todo se ve interrum- [15]

der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Atemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht – ein qualitativer Sprung – und jetzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner vorhergehenden *Welt* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinn wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas anderes im Anzuge ist. Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird
[XIV] durch den Aufgang unterbrochen, der, ein | Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat dies Neue so wenig als das eben geborene Kind; und dies ist wesentlich nicht außer acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. Sowenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, so wenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an Stelle dieser eine Eichel gezeigt wird. So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordene *einfache Begriff* desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, daß jene zu Momenten gewor-
[XV] denen Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem | neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben.

Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine *Einfachheit* verhüllte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewußtsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwärtig. Es vermißt an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermißt es die Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet sind. Ohne

pido por el amanecer, un rayo que planta de golpe la conformación del nuevo mundo.

Sólo que esto nuevo tiene tan poca realidad efectiva perfecta como, justamente, el niño recién nacido; y es esencial no dejar de atender a esto. La primera entrada en escena no es, por ahora, más que su inmediatez o su concepto. Igual que un edificio no está terminado cuando se han puesto sus cimientos, el concepto del todo al que se ha llegado tampoco es el todo mismo. Allí donde deseamos ver un roble en el vigor de su tronco y en la envergadura de sus ramas y en la masa de su follaje, no nos contentamos con que, en su lugar, nos enseñen una bellota. Y así, la ciencia, corona de un mundo del espíritu, no está culminada en su comienzo. El comienzo del nuevo espíritu es producto de un vuelco revolucionario[7] de largo alcance, con múltiples formas culturales, es el premio a un camino con múltiples revueltas y un esfuerzo y denuedo igualmente múltiples. Es el todo que retorna dentro sí desde la sucesión y desde su despliegue, el *concepto*, que ha llegado a ser *simple*, de ese todo. La realidad efectiva de este todo simple, empero, consiste en que aquellas configuraciones, convertidas en momentos, vuelven de nuevo a desarrollarse y darse una configuración, pero en su nuevo elemento, en el sentido devenido.

En tanto que, por un lado, la primera aparición del nuevo mundo no es, de primeras, más que el todo oculto y envuelto en su *simplicidad*, o el fundamento general de ese todo, para la conciencia, en cambio, la riqueza de la existencia precedente está todavía presente en el recuerdo. En la figura que acaba de aparecer, la conciencia echa en falta la expansión y la particularización del contenido; pero más aún echa en falta una conformación elaborada de la forma por la que las diferencias estén determinadas de manera segura y ordenadas en sus relaciones firmes y estables. Sin esta conformación elaborada, la ciencia carece de *inteligibilidad* universal, y tiene la apariencia de ser la posesión esotérica de unos cuantos individuos: una posesión esotérica, pues sólo está disponible, por ahora, en su concepto o en su interior; y de unos pocos individuos, pues su aparición sin expansión deja su existencia en algo singular y aislado. Sólo lo que esté plenamente determinado, será, a la par, exotérico, comprensible conceptualmente, susceptible de ser aprendido y de ser propiedad de todos. La forma entendible[8] de la ciencia es el camino hacia ella ofrecido a todos y hecho igual para todos, y alcanzar el saber racional por medio del

7 *Umwälzung* era, en realidad, la palabra original alemana para «revolución».
8 *verständig*: esto es, al nivel del entendimiento, de *Verstand*. Por eso, «entendible» es más apropiado que «inteligible».

diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen *Verständlichkeit* und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelner zu sein; – ein esoterisches Besitztum: denn sie ist nur erst in ihrem Begriffe oder ihr Inneres vorhanden; einiger Einzelner: denn ihre unausgebreitete Erscheinung macht ihr Dasein zum Einzelnen. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich und fähig, gelernt und das Eigentum aller zu sein. Die verständige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und für alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen, ist die | gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich überhaupt; und das Verständige ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewußtseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag.

Die Wissenschaft, die erst beginnt und es also noch weder zur Vollständigkeit des Details noch zur Vollkommenheit der Form gebracht hat, ist dem Tadel darüber ausgesetzt. Aber wenn dieser ihr Wesen treffen soll, so würde er ebenso ungerecht sein, als es unstatthaft ist, die Forderung jener Ausbildung nicht anerkennen zu wollen. Dieser Gegensatz scheint der hauptsächlichste Knoten zu sein, an dem die wissenschaftliche Bildung sich gegenwärtig zerarbeitet und worüber sie sich noch nicht gehörig versteht. Der eine Teil pocht auf den Reichtum des Materials und die Verständlichkeit, der andere verschmäht wenigstens diese und pocht auf die unmittelbare Vernünftigkeit und Göttlichkeit. Wenn auch jener Teil, es sei durch die Kraft der Wahrheit allein oder auch durch das Ungestüm des andern, zum Stillschweigen gebracht ist und wenn er in Ansehung des Grunds der Sache sich überwältigt | fühlte, so ist er darum in Ansehung jener Forderungen nicht befriedigt; denn sie sind gerecht, aber nicht erfüllt. Sein Stillschweigen gehört nur halb dem Siege, halb aber der Langeweile und Gleichgültigkeit, welche die Folge einer beständig erregten Erwartung und nicht erfolgten Erfüllung der Versprechungen zu sein pflegt.

In Ansehung des Inhalts machen die anderen sich es wohl zuweilen leicht genug, eine große Ausdehnung zu haben. Sie ziehen auf ihren Boden eine Menge Material, nämlich das schon Bekannte und Geordnete, herein, und indem sie sich vornehmlich mit den Sonderbarkeiten und Kuriositäten zu tun machen, scheinen sie um so mehr das übrige, womit das Wissen in seiner Art schon fertig war, zu besitzen, zugleich auch das noch Ungeregelte zu beherrschen und somit alles der absoluten

entendimiento | es la justa exigencia de la conciencia que se suma a la ciencia; [16]
pues el entendimiento es el pensar, el yo puro sin más; y lo inteligible es lo ya conocido por la ciencia y por la conciencia no científica, lo común a ambas, por medio de lo cual ésta puede entrar inmediatamente en aquélla.

La ciencia, que, de primeras, sólo está comenzando, y que, por ello, no ha producido todavía la completud del detalle ni la perfección de la forma, está expuesta a que se la censure por ello. Pero si se considerase que tal censura le acierta en su esencia, ella sería igualmente injusta en tanto que es ilícito no querer reconocer la exigencia de esa conformación elaborada. Parece que esta oposición es el nudo principal en que el trabajo de la formación científica se consume hoy día y sobre el que aún no se entiende como debiera. Mientras un partido hace hincapié en la riqueza del material y en la inteligibilidad para el entendimiento, el otro las desdeña, cuando menos, y hace hincapié en la racionalidad inmediata y la divinidad. Si bien a aquel partido se le ha hecho callar, ya sea por la fuerza sola de la verdad, ya sea, también, por el ímpetu desenfrenado del otro, y si, en lo que respecta al fundamento de la Cosa, se ha sentido sobrepujado, no está por ello apaciguado en cuanto a aquellas exigencias, pues son justas, mas no están cumplidas. Su silencio sólo a medias pertenece a la victoria, y a medias también, empero, al aburrimiento y la indiferencia que suelen seguir a la expectativa permanentemente despertada y al incumplimiento de las promesas.

En lo que respecta al contenido, los otros no tienen problemas en darse una gran extensión. Llevan a su terreno un montón de material, a saber, lo ya sabido y ordenado, y, al dedicarse sobre todo a cosas originales y curiosidades, parecen poseer tanto más de todo lo demás con lo que el saber ya había terminado a su manera; y a la vez, también, parecen dominar lo que todavía no está regulado, sometiéndolo así todo a la idea absoluta que, por ende, parece estar reconocida en todo y haber medrado hasta ser la ciencia plenamente expandida. Pero si se examina más de cerca esta expansión, se muestra que no es resultado de que una y la misma cosa se haya configurado a sí misma de maneras diversas, sino que es la repetición sin figura | de una y la misma cosa, la cual [17]
tan sólo se aplica de modo externo al material diverso y adquiere una tediosa apariencia de diversidad. De hecho, si el desarrollo no consiste más que en una repetición semejante de la misma fórmula, la idea, que para sí es, desde luego, verdadera, no hace sino quedarse siempre estancada en su comienzo. La forma única e inmota, llevada por el sujeto que sabe de un lado a otro de lo dado, el material sumergido desde el exterior en este elemento quieto, todo eso, al igual que unas ocurrencias arbitrarias sobre el contenido, apenas cumpliría con lo que se exige, a saber, la riqueza que brota de sí y la diferencia de las figuras que

Idee zu unterwerfen, welche hiermit in allem erkannt und zur ausgebreiteten Wissenschaft gediehen zu sein scheint. Näher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zustande gekommen, daß ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des einen und desselben, das nur an das ver-
[XVIII] schiedene Material äußerlich an|gewendet ist und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält. Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der Tat nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die eine unbewegte Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in dies ruhende Element von außenher eingetaucht, dies ist so wenig als willkürliche Einfälle über den Inhalt die Erfüllung dessen, was gefordert wird, nämlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten. Es ist vielmehr ein einfarbiger Formalismus, der nur zum Unterschiede des Stoffes, und zwar dadurch kommt, weil dieser schon bereitet und bekannt ist.

Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit für das Absolute; er versichert, daß die Ungenungsamkeit mir ihr eine Unfähigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemächtigen und auf ihm festzuhalten. Wenn sonst die leere Möglichkeit, sich etwas auf eine andere Weise vorzustellen, hinreichte, um eine Vorstellung zu widerlegen, und dieselbe bloße Möglichkeit, der allgemeine Gedanke,
[XIX] auch den ganzen positiven | Wert des wirklichen Erkennens hatte, so sehen wir hier ebenso der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben und die Auflösung des Unterschiedenen und Bestimmten oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ihm selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten. Irgendein Dasein, wie es im *Absoluten* ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als daß davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden als von einem Etwas; im Absoluten, dem A=A, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins. Dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegenzusetzen oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis. – Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit

se determina a sí misma. Se trata, más bien, de un monocromo formalismo* que no llega a diferenciar más que la materia, y eso, porque ésta ya estaba preparada y era conocida.

Y encima, ese formalismo afirma que esta monotonía y la universalidad abstracta son lo absoluto; asegura que la insatisfacción con ella es incapacidad para adueñarse del punto de vista absoluto y afirmarse sobre él. Si, antes, la posibilidad vacía de representarse algo de otro modo era suficiente para refutar una representación, y la misma mera posibilidad, el pensamiento universal, tenía también todo el valor positivo del conocer realmente efectivo, ahora vemos, igualmente, cómo se le atribuye todo valor a la idea universal en esta forma de inefectividad, y que la disolución de lo diferente y determinado, o mejor dicho, arrojar estos a los abismos del vacío sin mayor desarrollo ni justificación en sí misma de esta acción, pasa por ser un modo de examen especulativo. Examinar una existencia cualquiera tal como es en lo *absoluto* no consiste aquí en otra cosa más que en que se diga al respecto que ahora, ciertamente, se está hablando de ella como de un algo, pero que en lo absoluto, en el A=A, no hay tal, sino que allí todo es Uno. Contraponer este saber único de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento diferenciador y lleno, o que busca y exige ser colmado –o bien, hacer pasar su *absoluto* por la noche en la que, como se suele decir, todos los gatos son pardos– es la ingenuidad del vacío en el conocimiento*. – El formalismo, que la filosofía de tiempos recientes repudia y denuncia, y que se ha vuelto a engendrar en ella misma*, no desaparecerá de la ciencia, por más que se conozca y se sienta su insuficiencia, hasta que el conocer de la absoluta realidad efectiva tenga perfectamente clara cuál es su naturaleza. – Habida cuenta de que una representación general, puesta delante del ensayo de desplegarla, hace más fácil captar ese despliegue, será oportuno indicarla aquí de modo aproximado, | a fin de aprovechar la ocasión para, al mismo tiempo, eliminar algunas formas cuyo hábito constituye un obstáculo para el conocimiento filosófico.

A mi modo de ver y entender, que habrá de justificarse él mismo[9] mediante la exposición del propio sistema: se trata, ni más ni menos, que de aprehender y expresar lo verdadero no como *substancia*, sino, en la misma medida[10], como

9 Hegel añade en S un «nur», esto es, «sola y únicamente».

10 Por la razón que fuera, Hegel no escribió aquí una frase gramaticalmente correcta. Ésta hubiera sido: «no sólo [*nicht nur*] como substancia, sino también, en la misma medida [*ebensosehr*], como sujeto». Pero se dejó fuera el «*nur*», «sólo», con lo que la frase alemana quedaba incompleta, o daba ambiguamente a entender que la substancia queda descartada primero, y reafirmada luego en la segunda parte de la frase, gracias al «*ebensosehr*», «en la misma medida», junto con el sujeto. Trato de mantener esto en la traducción.

bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das [xx] Erkennen der absoluten Wirklichkeit | sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist. – In der Rücksicht, daß die allgemeine Vorstellung, wenn sie dem, was ein Versuch ihrer Ausführung ist, vorangeht, das Auffassen der letzteren erleichtert, ist es dienlich, das Ungefähre derselben hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis für das philosophische Erkennen ist.

Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich[7] durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken. Zugleich ist zu bemerken, daß die Substantialität so sehr das Allgemeine oder die *Unmittelbarkeit des Wissens* als diejenige, welche *Sein* oder Unmittelbarkeit *für* das Wissen ist, in sich schließt. – Wenn Gott als die eine Substanz zu fassen das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hiervon in dem Instinkte, daß darin das Selbstbewußtsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die *Allge-* [xxi] *meinheit*[8], dieselbe Einfachheit oder ununter|schiedene, unbewegte Substantialität; und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz als solche mit sich vereint und die Unmittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfaßt, so kommt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt.

Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche oder *unmittelbare* als solche – ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als sei-

7 S: „sich nur", en lugar de „sich".
8 S: „Allgemeinheit als solche".

sujeto.• Se ha de hacer notar, a la vez, que la substancialidad incluye dentro de sí tanto lo universal, o la *inmediatez del saber*, cuanto aquella inmediatez que es *Ser* o la inmediatez para el saber. – Si captar a Dios como la substancia única indignó a la época en que se enunció esta determinación, la razón de ello estribaba, por una parte, en el instinto de que la autoconciencia no hace sino sucumbir en esa determinación y no queda conservada en ella; pero, por otra parte, lo contrario, lo que mantiene al pensar como pensar, la *universalidad*[11], es la misma simplicidad o substancialidad indiferenciada e inmota; y si, en tercer lugar, el pensar unifica consigo al ser de la substancia como tal, y capta la inmediatez o el intuir como pensar, se tratará todavía, entonces, de si esta intuición intelectual no recaerá de nuevo en la simplicidad inerte, y si no expondrá la realidad efectiva misma de un modo inefectivo•.

La substancia viviente es, además, el ser que es en verdad *sujeto*, o lo que viene a significar lo mismo, que sólo es en verdad efectivo en la medida en que ella sea el movimiento del ponerse a sí misma, o la mediación consigo misma del llegar a serse otra. En cuanto sujeto, ella es la pura *negatividad simple*, y precisamente por eso, es la escisión de lo simple, o la duplicación que contrapone, la cual, a su vez, es la negación de esta diversidad indiferente y de su contrario; sólo esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser-otro hacia dentro de sí mismo –no una unidad *originaria* como tal, o *inmediata* como tal– es lo verdadero. Lo verdadero es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone su final como su meta[12] y lo tiene en el comienzo, y que sólo es efectivamente real por llevarse a cabo y por su final.

Bien puede enunciarse, entonces, la vida de Dios y el conocimiento divino como un jugar del amor consigo mismo•; esta idea se degrada hasta lo edificante, e incluso lo desabrido, cuando faltan en ella la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo. *En sí*, aquella vida es, seguramente, la igualdad límpida y la unidad consigo misma, para la que no son cosa seria el ser-otro y el extrañamiento, ni tampoco la superación de este extrañamiento. Pero esto *en* | *sí* es la universalidad abstracta, en la cual se prescinde de su natu- [19]
raleza de ser *para sí*, y con ello, en general, del automovimiento de la forma. Cuando se dice que la forma es igual a la esencia•, es, justo por ello mismo, un malentendido pretender que el conocer se puede dar por satisfecho con lo en-sí o con la esencia, ahorrándose, sin embargo, la forma: pretender que el principio absoluto o la intuición absoluta permitirían prescindir de llevar el pri-

11 S: «universalidad como tal».
12 *Zweck*, palabra que generalmente traduciré como «fin», a veces como «propósito».

nen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.

[XXII] | Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. *An sich* ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung sowie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies *An sich* ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, *für sich zu sein*, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Mißverstand, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem Ansich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne, – daß der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung die Ausführung des ersteren oder die Entwicklung der anderen entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d.h. als unmittelbare Substanz oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebenso-
[XXIII] sehr als *Form* und | im ganzen Reichtum der entwickelten Form; dadurch wird es erst als Wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein. So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht. Der Anfang, das Prinzip oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. Sowenig, wenn ich sage: *alle* Tiere, dies Wort für eine Zoologie gelten kann, ebenso fällt es auf, daß die Worte des Göttlichen, Absoluten, Ewigen usw. das nicht aussprechen, was darin enthalten ist; – und nur solche Worte drücken in der Tat die Anschauung als das Unmittelbare aus. Was mehr ist als ein solches Wort, der Übergang auch nur zu einem Satze, ist[9] ein *Anderswerden*, das zurückgenommen werden muß, ist eine Vermittlung. Diese aber ist das, was per-

9 S: „enthält", en lugar de „ist".

mero a cabo o de desarrollar la segunda. Precisamente porque la forma le es tan esencial a la esencia como ésta lo es a sí misma, la esencia no debe ser captada y expresada meramente como esencia, esto es, como sustancia inmediata, o como pura autointuición de lo divino, sino, en la misma medida, como *forma* y en toda la riqueza de la forma desarrollada; sólo a través de esto es captada y expresada por primera vez como algo efectivamente real.

Lo verdadero es el todo. Pero el todo es sólo la esencia que se acaba y completa a través de su desarrollo. De lo absoluto ha de decirse que es, esencialmente, *resultado*, y que hasta al *final* no es lo que es en verdad; y en esto justamente consiste su naturaleza: en ser algo efectivo, ser sujeto, o en llegar a ser él mismo. Por contradictorio que pueda parecer el que lo absoluto haya de concebirse esencialmente como resultado, una sucinta meditación bastará para corregir esta apariencia de contradicción. El comienzo, el principio, o lo absoluto, tal como se lo enuncia primeramente y de modo inmediato, es solamente lo universal. Del mismo modo que cuando digo «*todos* los animales», esta palabra no puede valer por una zoología, es bien claro que las palabras de lo divino, lo absoluto, lo eterno, etc. no enuncian exhaustivamente lo que está contenido en ellas; –y, de hecho, sólo tales palabras expresan la intuición como lo inmediato. Lo que sea más que una de tales palabras, aunque sólo fuera el tránsito hacia una frase, es[13] un *llegar a ser otro* que hay que recoger, es una mediación. Pero es esta mediación lo que se aborrece, como si al hacer de ella algo más que el simple hecho de no ser nada absoluto, y de no ser para nada en lo absoluto, se estuviera renunciando al conocimiento absoluto.

Pero este aborrecimiento nace, de hecho, de la falta de familiaridad con la naturaleza de la mediación y del conocer absoluto mismo. Pues la mediación no es otra cosa que la igualdad a sí misma moviéndose, o es la reflexión hacia dentro de sí misma, el momento del yo que es para sí, la pura negatividad o[14] el *simple* devenir. El yo, o el devenir en general, este mediar, en virtud de su simplicidad, es precisamente la inmediatez deviniendo y lo inmediato mismo. – Por eso, se conoce mal a la razón cuando la reflexión queda excluida de lo verdadero y no se la capta como momento positivo de lo absoluto. | Ella es la que hace de lo verdadero resultado, pero, igualmente, asume este contraponerse de lo verdadero a su devenir; pues este devenir es igualmente simple, y no es, por ello, diverso de la forma de lo verdadero, que consiste en mostrarse como *simple* en el resultado; es, antes bien, precisamente, este haber regresado a la sim-

13 S1 «contiene» en lugar de «es».
14 S1 «o, rebajada a su pura abstracción».

[xxiv] horresziert | wird, als ob dadurch, daß mehr aus ihr gemacht wird denn nur dies, daß sie nichts Absolutes und im Absoluten gar nicht sei, die absolute Erkenntnis aufgegeben wäre.

Dies Perhorreszieren stammt aber in der Tat aus der Unbekanntschaft mit der Natur der Vermittlung und des absoluten Erkennens selbst. Denn die Vermittlung ist nichts anderes als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden Ich, die reine Negativität oder[10], das *einfache Werden*. Das Ich oder das Werden überhaupt, dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst. – Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfaßt wird. Sie ist es, die das Wahre zum Resultate macht, aber diesen Gegensatz gegen sein Werden ebenso aufhebt, denn dies Werden ist ebenso einfach und daher von der Form des Wahren, im Resultate sich als *einfach* zu zeigen, nicht verschieden; es ist vielmehr eben dies Zurückgegangensein in die Einfachheit. – Wenn der Embryo wohl *an sich* Mensch ist, so ist er es aber nicht *für sich*; für sich ist er
[xxv] es nur | als gebildete Vernunft, die sich zu dem *gemacht* hat, was sie *an sich* ist. Dies erst ist ihre Wirklichkeit. Aber dies Resultat ist selbst einfache Unmittelbarkeit, denn es ist die selbstbewußte Freiheit, die in sich selbst ruht und den Gegensatz nicht auf die Seite gebracht hat und ihn da liegen läßt, sondern mit ihm versöhnt ist.

Das Gesagte kann auch so ausgedrückt werden, daß die Vernunft das *zweckmäßige Tun* ist. Die Erhebung der vermeinten Natur über das mißkannte Denken und zunächst die Verbannung der äußeren Zweckmäßigkeit hat die Form des *Zwecks* überhaupt in Mißkredit gebracht. Allein, wie auch *Aristoteles* die Natur als das zweckmäßige Tun bestimmt, der Zweck ist das Unmittelbare, das ruhende, welches selbst bewegend oder Subjekt ist. Seine abstrakte Kraft zu bewegen ist[11] das *Fürsichsein* oder die reine Negativität. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der *Anfang Zweck* ist; – oder das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck oder das daseiende Wirkliche ist

10 S: „auf ihre reine Abstraktion herabgesetzt".

11 Desde „unmittelbare"... hasta „bewegen ist", en S aparece „Unmittelbare, *Ruhende*, das Unbegte, welches selbst *bewegend* ist; so ist es *Subjekt*. Seine Kraft zu bewegen, abstrakt genommen, ist".

plicidad. – Si el embrión es, ciertamente, *en sí* un ser humano, no lo es, sin embargo, *para sí*; sólo lo es para sí como razón cultivada que ha *hecho* de sí lo que ella es *en sí*. Sólo entonces es esto su realidad efectiva. Pero este resultado es, él mismo, inmediatez simple, pues es la libertad autoconsciente que descansa en sí misma y no ha obviado la contraposición para dejarla apartada a un lado, sino que se ha reconciliado con ella.

Lo dicho puede expresarse también diciendo que la razón es la *actividad conforme a un fin*. Elevar una supuesta naturaleza por encima de un pensar mal conocido, y, al principio, desterrar la conformidad a fines externos, han llevado el descrédito a la forma de *fin* como tal. Sólo que, tal como Aristóteles• ya definía la naturaleza como una actividad conforme a fines, el fin es lo inmediato, lo que reposa, lo que es ello mismo motor, o es sujeto. Su fuerza abstracta para mover es[15] el ser-para-sí o la pura negatividad. El resultado es lo mismo que el comienzo sólo porque el comienzo es fin; –o bien, lo efectivamente real es lo mismo que su concepto solamente porque lo inmediato, en cuanto fin, tiene en sí mismo al sí-mismo o la efectividad pura. El fin ejecutado, o lo efectivamente real que existe es el movimiento y el devenir desplegado; pero precisamente esta inquietud es lo que es el sí-mismo; y es igual a aquella inmediatez y simplicidad del comienzo porque es el resultado, lo que ha retornado sobre sí: pero lo que ha retornado sobre sí es justamente el sí-mismo, y el sí-mismo es la igualdad y simplicidad refiriéndose a sí misma.

La menesterosidad por representar lo absoluto como *sujeto* se servía de proposiciones como: *Dios* es lo eterno, o el orden moral del mundo•, o el amor, etc. En tales proposiciones, lo verdadero tan sólo está puesto directamente como sujeto, pero no está presentado como el movimiento del reflexionarse hacia dentro de sí mismo. En una proposición de este género se empieza con la palabra: *Dios*. Por sí misma, es un sonido sin sentido, un mero nombre; sólo el predicado dice *lo que él es*, lo llena dándole cumplimiento y significado; el comienzo vacío se hace saber efectivo solamente en ese final. | Siendo así, no se ve por qué no se habla únicamente de lo eterno, del orden moral del mundo, etc., o bien, como hacían los antiguos•, de conceptos puros, del ser, de lo Uno, etc, de lo que es el significado, sin añadir, además, el sonido sin sentido. Pero a través de esta palabra se designa que justamente lo que se ha puesto no es un ser, o una esencia, o un universal en general, sino algo reflexionado dentro de

15 Desde «lo inmediato», hasta «mover es», en S aparece: «lo inmediato, *en reposo*, lo inmoto que es *ello mismo móvil*, así es *sujeto*. Su fuerza para mover, tomada abstractamente, es».

Bewegung und entfaltetes | Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst; und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurückgekehrte, – das in sich Zurückgekehrte aber eben das Selbst und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

Das Bedürfnis, das Absolute als *Subjekt* vorzustellen, bediente sich der Sätze: *Gott* ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung, oder die Liebe usf. In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich in sich selbst Reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte „*Gott*" angefangen. Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, *was er ist*, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen. Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der moralischen Weltordnung usf. oder, wie die Alten taten, von reinen Begriffen, dem Sein, dem Einen usf., von dem, was die Bedeutung ist, allein gesprochen wird, ohne den *sinnlosen* Laut noch hinzuzufügen. Aber durch dies Wort wird eben bezeichnet, daß nicht ein Sein oder Wesen | oder Allgemeines überhaupt, sondern ein in sich Reflektiertes, ein Subjekt gesetzt ist. Allein zugleich ist dies nur antizipiert. Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich; denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung.

Unter mancherlei Folgerungen, die aus dem Gesagten fließen, kann diese herausgehoben werden, daß das Wissen nur als Wissenschaft oder als *System* wirklich ist und dargestellt werden kann. Daß ferner ein sogenannter Grundsatz oder Prinzip der Philosophie, wenn er wahr ist, schon darum auch falsch ist, insofern er nur als Grundsatz oder Prinzip ist. – Es ist deswegen leicht, ihn zu widerlegen. Die Wi|derlegung besteht darin, daß sein Mangel aufgezeigt wird; mangelhaft aber ist er, weil er nur das Allgemeine oder Prinzip, der Anfang ist. Ist die Widerlegung gründlich, so ist sie aus ihm selbst genommen und entwickelt, – nicht

sí, un sujeto. Sólo que, a la vez, esto sólo está anticipado. El sujeto se acepta como punto fijo al que adhieren, como a su asidero, los predicados mediante un movimiento que pertenece a aquel que sabe acerca del sujeto, y que no es considerado como perteneciente al punto mismo; pero, por medio de ese movimiento, lo único que quedaría expuesto es el contenido como sujeto. Este movimiento, por el modo como está hecho, no puede formar parte de él; mas, una vez presupuesto ese punto, tampoco puede estar hecho de otro modo, sólo puede ser exterior. Por eso, aquella hipótesis anticipada de que lo absoluto es sujeto, no sólo no es la realidad efectiva de este concepto, sino que llega incluso a hacerla imposible, puesto que pone el concepto como punto en reposo; cuando la realidad efectiva es el automovimiento.

Entre las varias consecuencias que emanan de lo dicho, puede destacarse ésta: que el saber sólo es efectivo como ciencia o como *sistema*, y sólo como tal puede ser expuesto. Además, que esto que se llama una proposición fundamental o principio de la filosofía*, si es verdadero, es también ya falso, por ser proposición fundamental o principio. – Por eso es tan fácil de refutar. La refutación consiste en que se hace ostensible su deficiencia; y es deficiente por ser sólo lo universal o principio, el comienzo. Una refutación a fondo será la que se haya tomado y desarrollado a partir del principio mismo, y no se haya activado desde fuera, con ocurrencias y aseveraciones contrarias a él. La refutación sería, entonces, propiamente, el desarrollo del principio y, por ende, complementaría sus deficiencias, sin caer en la confusión de atender sólo a su propio lado *negativo*[16] y haciéndose consciente también de su proceso y resultado por el lado *positivo* del principio. – A la inversa, el despliegue positivo propiamente dicho del comienzo es, a la par, justo en la misma medida, un comportamiento negativo frente a él, a saber, frente a su forma unilateral de ser, de primeras, sólo *inmediato*, o ser sólo fin. Con lo que tal despliegue se puede considerar, igualmente, como la refutación de aquello que constituye el fundamento del sistema, | pero es mejor considerarlo como un hacer ostensible que el *fundamento* o el principio del sistema no es, de hecho, más que su *comienzo*.

Que lo verdadero sólo en cuanto sistema es efectivamente real, o bien, que la substancia es esencialmente sujeto, queda expresado en la representación que enuncia lo absoluto como *espíritu*: el más sublime de los conceptos, y que pertenece a la nueva época y a su religión. Únicamente lo espiritual es lo *efectivamente real*; es la esencia o lo que es *en sí*: lo que se *comporta* y pone *en*

16 S: «su hacer negativo».

durch entgegengesetzte Versicherungen und Einfälle von außen her bewerkstelligt. Sie würde also eigentlich seine Entwicklung und somit die Ergänzung seiner Mangelhaftigkeit sein, wenn sie sich nicht darin verkennte, daß sie ihre *negatives* Seite[12] allein beachtet und sich ihres Fortgangs und Resultates nicht auch nach seiner *positiven* Seite bewußt wird. – Die eigentliche *positive* Ausführung des Anfangs ist zugleich umgekehrt ebensosehr ein negatives Verhalten gegen ihn, nämlich gegen seine einseitige Form, erst *unmittelbar* oder *Zweck* zu sein. Sie kann somit ebensosehr als die Widerlegung desjenigen genommen werden, was den *Grund* des Systems ausmacht, besser aber, als ein Aufzeigen, daß der *Grund* oder das Prinzip des Systems in der Tat nur sein *Anfang* ist.

Daß das Wahre nur als System wirklich oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als *Geist* ausspricht, – der erhabenste Begriff und der der neueren Zeit und ihrer Religion | angehört. Das Geistige allein ist das *Wirkliche*; es ist das Wesen oder *an sich seiende*, – das sich *Verhaltende* und *Bestimmte*, das *Anderssein* und *Fürsichsein* – und in dieser Bestimmtheit oder seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende; – oder es ist *an und für sich*. – Dies Anundfürsichsein aber ist es erst für uns oder *an* sich, oder es ist die geistige *Substanz*. Es muß dies auch *für sich selbst*, muß das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein, d.h. es muß sich als *Gegenstand* sein, aber ebenso unmittelbar als vermittelter das hei t aufgehobener[13], in sich reflektierter Gegenstand. Er ist *für sich* nur für uns, insofern sein geistiger Inhalt durch ihn selbst erzeugt ist; insofern er aber auch für sich selbst für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenständliche Element, worin er sein Dasein hat, und er ist auf diese Weise in seinem |Dasein für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand. – Der Geist, der sich so[14] als Geist weiß, ist die *Wissenschaft*. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut.

Das *reine* Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther *als solcher*, ist der Grund | und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im allgemeinen*. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daß das Bewußtsein sich in diesem *Elemente* befinde. Aber dieses

12 S: „ihr negatives Tun".
13 En S, simplemte: „als aufgehobener", suprimiendo „vermittelter, das heisst".
14 S: „so entwickelt".

relación o[17] lo determinado, el ser-otro y el *ser-para-sí* y lo que, en esta determinidad o su ser-fuera-de-sí, permanece dentro de sí mismo; –o bien: *es en y para sí*. – Pero este ser en y para sí es, primeramente, para nosotros o *en sí*, o bien, es la substancia espiritual. Tiene que ser esto también *para sí mismo*: tiene que ser el saber de lo espiritual y el saber de sí en tanto que espíritu; es decir, tiene que serse como *objeto*, pero tanto inmediatamente cuanto como objeto *mediado*, esto es, asumido[18], reflexionado dentro de sí. Es para sí solamente para nosotros, en la medida en que su contenido espiritual viene engendrado por él mismo, pero en la medida en que también es para sí mismo para sí, este autoengendrarse, el concepto puro, es para él, a la par, el elemento objetual en el que tiene su existencia; y de este modo, en su existencia para sí mismo, es objeto reflexionado dentro de sí.– El espíritu que se sabe de este modo[19] como espíritu es la *ciencia*. Ella es su realidad efectiva y el reino que él se edifica en su propio elemento.

El *puro* conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro, ese éter *en cuanto tal*, es el suelo y fundamento[20] de la ciencia, o el *saber* en *lo universal*. El comienzo de la filosofía presupone o exige que la conciencia se encuentre en ese elemento. Pero este elemento mismo tiene[21] su compleción y transparencia solamente por el movimiento de su devenir. Es la pura espiritualidad, o lo universal[22] que tiene el modo de la inmediatez simple. Puesto que ese elemento es la inmediatez del espíritu, puesto que la substancia es el espíritu sin más[23], ella, la substancia, es la *esencialidad transfigurada*, la reflexión que ella misma simplemente es o la inmediatez, el ser que es la reflexión hacia dentro de sí mismo[24].
| La ciencia, por su parte, reclama de la autoconciencia que se haya elevado hasta [23]
este éter para poder vivir, y para vivir, con ella y en el seno de ella. A la inversa, el individuo tiene el derecho a exigir que la ciencia le alcance la escalera para

17 S: «y».
18 En S: «cuanto como objeto asumido», suprimiendo «*mediado*, esto es».
19 S: «desarrollado de este modo».
20 *Grund und Boden* es a la vez expresión jurídica –los bienes inmuebles, raíces– y expresión coloquial (todo lo que tiene alguien, el fundamento de su existencia). Obsérvese, por lo demás, cómo Hegel juega con el contraste entre la solidez del *Grund und Boden* y el éter del conocimiento, que, sin embargo, coinciden.
21 S: «adquiere».
22 S: «como lo universal».
23 En S, se intercala esto: «.– esto simple, según tiene *existencia* como tal, es el suelo que es pensar, que sólo es en el espíritu. Puesto que ese elemento, esa inmediatez del espíritu, es lo substancial sin más del espíritu...».
24 En S: «simplemente, es la inmediatez como tal para sí, el *ser*».

Element hat[15] seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit oder das Allgemeine[16], das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat. Weil es die Unmittelbarkeit des Geistes, weil die Substanz überhaupt der Geist[17] ist, ist sie die *verklärte Wesenheit*, die Reflexion, die selbst einfach oder die Unmittelbarkeit ist, das *Sein*, das die Reflexion in sich selbst ist. Die Wissenschaft von ihrer Seite verlangt vom Selbstbewußtsein, daß es in diesen Äther sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu können und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fordern, daß die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche.[18] Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbständigkeit, die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiß; denn in jeder, sei sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei welcher er wolle, ist es die absolute Form zugleich oder hat die *unmittelbare Gewißheit* seiner
|XXXI] selbst und, wenn dieser Ausdruck vor|gezogen würde, damit unbedingtes *Sein*. Wenn der Standpunkt des Bewußtseins, von gegenständlichen Dingen im Gegensatze gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das *Andere* gilt – das, worin es sich bei sich selbst ist[19], vielmehr als der Verlust des Geistes –, so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt. Jeder von diesen beiden Teilen scheint für den anderen das Verkehrte der Wahrheit zu sein. Daß das natürliche Bewußtsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weiß nicht von was angezogen, macht, auch einmal auf dem Kopfe zu gehen; der Zwang, diese ungewohnte Stellung anzunehmen und sich in ihr zu bewegen, ist eine so unvorbereitete als unnötig scheinende Gewalt, die ihm angemutet wird, sich anzutun. – Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will; im Verhältnisse zum unmittelbaren Selbstbewußtsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen es dar; oder weil das unmittelbare Selbstbewusstsein das Prinzip seiner Wirklichkeit ist[20], trägt sie, indem es für sich außer ihr ist, die Form der Unwirklichkeit. Sie hat darum jenes

15 S: „erhält".
16 S: „als das *Allgemeine*".
17 „Weil... ist"; en S: „; – dies Einfache, wie es als solches *Existenz* hat, ist der Boden, der Denken, der nur im Geist ist. Weil dieses Element, diese Unmittelbarkeit des Geistes das Substantielle überhaupt des Geistes ist,...".
18 En S, se añade: „ihm in ihm selbst denselben aufzeige".
19 S: „weisst".
20 S: „weil dasselbe in der Gewissheit seiner selbst das Princip seiner Wirklichkeit hat...".

llegar, cuando menos, hasta ese punto de vista[25]. Su derecho está fundado sobre su absoluta autonomía, que él sabe que posee en cada figura de su saber, pues en cada una de ellas, esté o no esté reconocida por la ciencia, y cualquiera que sea el contenido, él es, a la vez, la forma absoluta, o tiene la *certeza inmediata* de sí mismo; y es, por tanto, si se prefiere esta expresión, *ser* incondicionado. Si el punto de vista de la conciencia, por el que sabe de las cosas objetuales en contraposición a sí misma, y sabe de sí misma en contraposición a ellas, vale para la ciencia como lo *otro* —aquello en donde la conciencia está cabe sí misma, antes bien que la pérdida del espíritu—, el elemento de la ciencia, en cambio, le resulta a la conciencia una lejanía más allá, donde ya no se posee a sí misma. Cada una de estas dos partes parece ser para la otra lo inverso de la verdad. El confiarse la conciencia natural de modo inmediato a la ciencia es un intento que ella, atraída por no sabe qué, hace para andar por una vez cabeza abajo*; la coerción a adoptar esta postura, a la que no está acostumbrada, y a moverse en ella, es una violencia aparentemente tan desprevenida como innecesaria que abusivamente se le obliga a infligirse a sí. —La ciencia, sea en sí misma lo que ella quiera ser, en relación con la autoconciencia inmediata se presenta como algo inverso frente a ella, o bien, puesto que la autoconciencia inmediata es el principio de la realidad efectiva[26], la ciencia, en tanto que la autoconciencia está para sí fuera de ella, lleva la forma de la irrealidad. Por eso, la ciencia tiene que unificar consigo ese elemento, o más bien, tiene que mostrar que le pertenece, y cómo. Desprovista de realidad efectiva, la ciencia no es más que lo *en sí*[27], el *fin o propósito* que, a lo primero, es todavía tan sólo un interior, no es como espíritu, sino sólo, de momento, substancia espiritual. Ella[28] tiene que exteriorizarse y devenir para sí misma, y esto no significa otra cosa sino que tiene que poner la autoconciencia como una consigo.

| Este llegar a ser de la *ciencia como tal*, o del *saber*, es lo que expone esta *Fenomenología* del espíritu como la primera parte del sistema de la misma[29]*. El saber, tal como él primeramente es, o el *espíritu inmediato*, es lo carente de espíritu, o bien: es la *conciencia sensorial*. Para llegar a ser saber propiamente [24]

25 En S, se añade: «se la haga ver [la escalera] dentro de él mismo».
26 En S: «puesto que ésta [la conciencia inmediata] tiene en la certeza de sí misma el principio de su realidad efectiva».
27 S: «en cuanto que está desprovista de tal realidad efectiva, no es más que el contenido en cuanto lo *en-sí*».
28 S: «Este en-sí».
29 En S se suprime el «como la primera parte... de la misma». En 1831, la Fenomenología ya no es, como pensaba todavía Hegel en 1807, la primera parte del sistema.

[xxxii] Element mit ihr zu vereinigen | oder vielmehr zu zeigen, daß und wie es ihr selbst angehört. Der Wirklichkeit entbehrend ist sie nur das *An sich*,[21] der *Zweck*, der erst noch ein *Inneres*, nicht als Geist, nur erst geistige Substanz ist. Sie[22] hat sich zu äußern und *für sich* selbst zu werden; dies heißt nichts anderes als sie hat das Selbstbewußtsein als eins mit sich zu setzen.

Dies Werden der *Wissenschaft überhaupt* oder des *Wissens* ist es, was diese *Phänomenologie* des Geistes, als der erste Teil des Systems derselben[23], darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der *unmittelbare Geist* ist das Geistlose, oder ist das *sinnliche Bewußtsein*. Um zum eigentlichen Wissen zu werden oder das Element der Wissenschaft, was ihr reiner Begriff ist, zu erzeugen, hat es sich durch einen langen Weg hindurchzuarbeiten. – Dieses Werden, wie es in seinem Inhalte und den Gestalten, die sich in ihm zeigen, sich aufstellen ist, erscheint als etwas anderes, denn als die[24] Anleitung des unwissenschaftlichen Bewußtseins zur Wissenschaft, auch etwas anderes als die Begründung der Wissenschaft, – so ohnehin als die Begeisterung, die wie aus der Pistole mit dem absoluten Wissen unmit-
[xxxiii] telbar anfängt und mit anderen Standpunkten dadurch schon fertig | ist, daß sie keine Notiz davon zu nehmen erklärt.

Die Aufgabe aber[25], das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen und das allgemeine Individuum, der Weltgeist[26], in seiner Bildung zu betrachten. – Was das Verhältnis beider betrifft, so zeigt sich in dem allgemeinen Individuum jedes Moment, wie es die konkrete Form und eigene Gestaltung gewinnt. Das besondere Individuum aber ist der unvollständige Geist, eine konkrete Gestalt, deren ganzes Dasein Einer Bestimmtheit zufällt[27] und worin die anderen nur in verwischten Zügen vorhanden sind. In dem Geiste, der höher steht als ein anderer, ist das niedrigere konkrete Dasein zu einem unscheinbaren Momente herabgesunken; was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur; ihre

21 S: „Als solcher Wirklichkeit entbehrend ist sie nur der Inhalt, als das *Ansich*".
22 S: „Dies *Ansich*", en lugar de „sie" y, correspondientemente, „dasselbe" en lugar de „sie".
23 En S, „Geistes darstellt", en lugar de „Geistes, als... darstellt".
24 S: „wird nicht das sein, was man zunächst unter einer ... sich vorstellt", en lugar de „erscheint als...als die".
25 Este „aber" se suprime en S.
26 S: „der Selbstbewusste Geist".
27 S: „in deren ganzem Dasein *eine* Bestimmtheit herrschend ist".

dicho, o para engendrar el elemento de la ciencia, lo que es su concepto puro, tiene que abrirse paso trabajosamente por un largo camino. – Este llegar a ser, tal como se dispone en su contenido y en las figuras que se muestran en él, aparece como algo distinto que una[30] guía de la conciencia no científica para llegar a la ciencia; también como algo distinto de la fundamentación de la ciencia: y también, en todo caso, como algo distinto del entusiasmo que, cual un pistoletazo, comienza inmediatamente con el saber absoluto, y que da ya por liquidados los otros puntos de vista con declarar que no toma nota de ellos.

Pero[31] la tarea de conducir al individuo desde su punto de vista no formado hasta el saber había que aprehenderla en su sentido universal, y al individuo universal, al espíritu del mundo[32], había que considerarlo en el proceso de su formación cultural. – Por lo que respecta a la relación entre ambos, en el individuo universal se muestra cada momento, según él va ganando la forma concreta y configuración propia. El individuo particular, empero, es el espíritu incompleto, una figura concreta cuya existencia entera se adjudica a una única determinidad[33] y en la que las otras figuras sólo se hallan presentes con trazos borrosos. En el espíritu que queda por encima de otro, la existencia concreta inferior ha descendido hasta ser un momento inaparente; lo que antes era la Cosa misma, ya sólo es una huella; su figura se halla encubierta, convertida en un simple sombreado. Este pasado lo atraviesa el individuo, cuya substancia es el espíritu que está más alto, de manera semejante a como el que, acometiendo una ciencia superior, recorre los conocimientos propedéuticos que poseía desde mucho tiempo antes, a fin de hacerse presente su contenido; evoca el recuerdo de los mismos | sin interesarse ni demorarse en ellos. Y así es que [25] cada individuo singular pasa por los estadios de formación del espíritu universal[34], pero en cuanto figuras que el espíritu ya ha dejado atrás, como estadios de un camino que ya está trillado y allanado; del mismo modo que, en lo que se refiere a los conocimientos, vemos que lo que en épocas anteriores ocupaba el espíritu maduro de los hombres se ha rebajado a conocimientos, ejercicios, incluso juegos de muchachos, y en el progreso pedagógico reconoceremos,

30 En S: «no será lo que, de primeras, uno se imagina como...» en lugar de «aparece como ... una».

31 Este «pero» se suprime en S.

32 En S: «el espíritu consciente de sí», en lugar de «espíritu del mundo».

33 S: «en cuya existencia entera domina una única determinidad».

34 S: «El individuo singular tiene que pasar también por los estadios de formación del espíritu universal, conforme al contenido de esos estadios».

Gestalt ist eingehüllt und eine einfache Schattierung geworden. Diese Vergangenheit durchläuft das Individuum, dessen Substanz der höherstehende Geist ist, auf die Art, wie der eine höhere Wissenschaft vornimmt, die Vorbereitungskenntnisse, die er längst innehat, um sich ihren Inhalt gegenwärtig zu machen, durchgeht; er ruft die Erinnerung desselben [xxxiv] zurück, ohne da|rin sein Interesse und Verweilen zu haben. So durchlauft jeder einzelne auch die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes[28], aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist; wie wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in früheren Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und selbst Spielen des Knabenalters herabgesunken sehen und in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen werden. Dies vergangene Dasein ist schon erworbenes Eigentum des allgemeinen Geistes, der die Substanz des Individuums oder seine unorganische Natur[29] ausmacht. – Die Bildung des Individuums in dieser Rücksicht besteht, von seiner Seite aus betrachtet,[30] darin, daß es dies Vorhandene erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und für sich in Besitz nehme. Dies est aber ebensosehr nichts anders, als dass del allgemeine Geist oder die Substanz sich ihr Selbstbewusstsein gibt, oder ihr Werden und Reflexion in sich.[31]

Die Wissenschaft stellt diese bildende Bewegung sowohl in ihrer [xxxv] Ausführlichkeit und Notwendigkeit als das, was schon zum Mo|mente und Eigentum des Geistes herabgesunken ist, in seiner Gestaltung dar. Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist. Die Ungeduld verlangt das Unmögliche, nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel. Einesteils ist die *Länge* dieses Wegs zu ertragen, denn jedes Moment ist notwendig; – andernteils ist bei jedem sich zu *verweilen*, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes oder das Ganze in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird. –

28 S: „Der Einzelne muss auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen".

29 S: „und so ihm äuserlich erscheinend".

30 S: „Die Bildung in dieser Rücksicht besteht, von der Seite des Individuums aus betrachtet".

31 S: „Dies ist aber von der Seite des allgemeinen Geistes als der Substanz nichts anderes, als daß diese sich ihr Selbstbewußtsein gibt, ihr Werden und ihre Reflexion in sich hervorbringt".

como calcada en una silueta, la historia de la formación cultural del mundo. Esta existencia pasada es ya propiedad adquirida del espíritu universal, que constituye la substancia del individuo o[35] su naturaleza inorgánica. En esta mirada retrospectiva, la formación cultural del individuo consiste, cuando se la contempla desde el lado de éste,[36] en que adquiera eso que está dado, digiera dentro de sí su naturaleza inorgánica y tome posesión de ella para sí. Pero esto, igualmente, no es otra cosa sino que el espíritu universal, o la substancia, se dé su autoconciencia, o bien: no es otra cosa que su devenir y reflexión hacia dentro de sí.[37]

La ciencia expone tanto este movimiento formativo en su detalle y su necesidad como expone en su configuración aquello que ya ha descendido a ser momento y patrimonio del espíritu. La meta es que el espíritu llegue a la intelección de lo que es el saber. La impaciencia pide lo imposible, a saber, que se alcance la meta sin los medios. Por una parte, hay que soportar toda la *longitud* de este camino, pues cada momento es necesario: por otro lado, hay que *demorarse* en cada uno de ellos, pues cada uno es, él mismo, una figura individual entera, y sólo se la considera de modo absoluto en la medida en que se examina su determinidad como un todo o algo concreto, o se examina el todo en la peculiaridad de esta determinación. –Dado que la substancia del individuo, dado que[38] el espíritu del mundo ha tenido la paciencia de atravesar estas formas en toda la larga extensión del tiempo y de tomar sobre sí el enorme trabajo de la historia universal[39], y dado que con menos trabajo que ese el espíritu no | puede haber alcanzado ninguna conciencia sobre sí, tampoco el individuo, [26] ciertamente, puede concebir con menos que eso su substancia. Pero a la vez, entretanto, le cuesta menos esfuerzo porque, *en sí*, esto ya se ha llevado a cabo[40]: porque el contenido es ya la realidad efectiva borrada hasta quedar en

35 S intercala aquí: «y así, apareciéndosele exteriormente».

36 S: «La formación, en esta mirada retrospectiva, cuando se la mira del lado del individuo, consiste».

37 S: «Pero esto, del lado del espíritu universal, en cuanto substancia, no es otra cosa sino que ésta se dé su autoconciencia, produzca dentro de sí su devenir y su reflexión hacia dentro de sí».

38 S: «dado que, incluso».

39 S intercala aquí: «en la cual él sacaba y configuraba en cada una toda la enjundia suya [de él] de la que ella es capaz».

40 En lugar de «tampoco el individuo, ..., llevado a cabo», S pone: «no puede el individuo, conforme a la cosa, concebir con menos su substancia; pero, a la vez, esto le cuesta menos trabajo, porque, *en sí*, esto ya se ha llevado a cabo».

Weil die Substanz des Individuums, weil[32] der Weltgeist die Geduld gehabt, diese Formen in der langen Ausdehnung der Zeit zu durchgehen und die unge|heure Arbeit der Weltgeschichte,[33] zu übernehmen, und weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich erreichen konnte, so kann zwar das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen. Inszwischen hat es zugleich geringere Mühe, weil *an sich* dies vollbracht,[34] - der Inhalt schon die zur Möglichkeit getilgte Wirklichkeit, die bezwungene Unmittelbarkeit ist[35]. Schon ein *Gedachtes*, ist der Inhalt *Eigentum* der Substanz; es ist nicht mehr das Dasein in die Form des *Ansichseins*, [xxxvi] son|dern nur das weder mehr bloß ursprüngliche noch in das Dasein versenkte, vielmehr bereits *erinnerte Ansich* in die Form des *Fürsichseins* umzukehren. Die Art dieses Tuns ist näher anzugeben.

Was dem individuum an dieser Bewegung erspart[36] ist, ist das Aufheben des *Daseins*; was aber noch übrig ist[37], ist die *Vorstellung* und die *Bekanntschaft* mit den Formen. Das in die Substanz zurückgenommene Dasein ist durch jene erste Negation nur erst *unmittelbar* in das Element des Selbsts versetzt; es hat also noch den selben Charakter der unbegriffenen Unmittelbarkeit oder unbewegten Gleichgültigkeit als das Dasein selbst, oder es ist nur[38] in die *Vorstellung* übergegangen. – Zugleich ist es dadurch ein *Bekanntes*, ein solches, mit dem der Geist[39] fertig geworden, worin daher seine Tätigkeit und somit sein Interesse nicht mehr ist. Wenn die Tätigkeit, die mit dem Dasein fertig wird, die unmittelbare oder daseiende Vermittlung, und hiemit die Bewegung nur des besonderen[40], sich nicht begreifenden Geistes ist, so ist dagegen das Wissen gegen

32 S: „weil sogar".
33 S: „in welcher er in jeder den ganzen Gehalt seiner, dessen sie fähig ist, herausgestaltete".
34 En vez de „kann zwar ... vollbracht", S pone „der Sache nach das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen; inzwischen hat es zugleich geringere Mühe, weil *an sich* dies vollbracht".
35 En S: „die Gestaltung bereits auf ihre Abbreviatur, auf die einfache Gedankenbestimmung, herabgebracht ist".
36 S. „Was auf dem Standpunkte, auf dem wir diese Bewegung hier aufnehmen, am Ganzen erspart".
37 S intercala aquí: „und der höheren Umbildung bedarf".
38 En lugar de „Es hat...nur", S pone: „dieses ihm erworbene Eigentum hat also noch denselben Charakter unbegriffener Unmittelbarkeit, unbewegter Gleichgültigkeit wie das Dasein selbst; dieses ist so nur".
39 En S: „der daseiende Geist".
40 En S: „Wenn die Tätigkeit, die mit dem Dasein fertig wird, selbst nur die Bewegung des besonderes, ...".

posibilidad, y es la inmediatez doblegada.[41] Una vez que ya es *algo pensado*, el contenido es patrimonio de la individualidad; ya no hay que convertir la *existencia, el ser-ahí*, en el *ser-en-sí*, sino sólo lo *en-sí* en la forma del *ser-para-sí*, cuya especie habrá de determinarse con más detalle.

Lo que al individuo se le ahorra[42] en este movimiento es cancelar la *existencia*; pero queda todavía[43] la *representación* y la *familiaridad* con las formas. La existencia recogida en la substancia, en virtud de esa primera negación, ha quedado trasladada, por ahora sólo de modo *inmediato*, al elemento del sí-mismo; sigue teniendo todavía, pues, el mismo carácter de inmediatez no concebida, o de indiferencia inmota que la existencia misma, o bien, tan sólo[44] ha pasado a la *representación*. —A la vez, y gracias a ello, es algo *familiar y conocido*, algo con lo que el espíritu[45] ya ha terminado, y en lo que, por tanto, no tiene ya su actividad ni, en consecuencia, su interés. Si la actividad que termina con la existencia es la mediación inmediata o existente y, por ende, el movimiento sólo[46] del espíritu particular que no se concibe a sí, el saber, en cambio, está dirigido contra la representación producida por medio de ello, contra este ser familiar y conocido, es la actividad del sí-mismo universal y el interés del pensar.

Lo que es sin más familiar y conocido, por ser *familiar y conocido*, no es *conocido* de veras. El engaño más habitual a sí mismo y a otros al conocer | consiste en presuponer algo como ya familiar y conocido, y conformarse igualmente con ello; de tanto hablar de acá para allá, un saber semejante se queda en el sitio donde está, sin ni siquiera saber lo que le pasa. El sujeto y el objeto, etc., Dios, la naturaleza, el entendimiento, la sensibilidad, etc., se colocan de fundamento sin mayor examen, como algo familliar y conocido, como algo válido, y constituyen puntos firmes tanto de partida como de retorno. El movimiento va y viene entre ellos, que permanecen inmotos, y avanza sólo por su superficie. De modo que, a su vez, aprehender y examinar consisten en ver si [27]

41 En S: «la configuración ya se ha reducido a su abreviatura, a su simple determinación mental [o del pensamiento]».

42 Lo que... ahorra], en S: «Lo que en el punto de vista en que registramos aquí este movimiento se ahorra en total».

43 S intercala aquí: «y requiere de una nueva y más alta formación».

44 En lugar de «sigue teniendo ... tan sólo», S dice: «este patrimonio adquirido para él sigue teniendo todavía, pues, el mismo carácter de inmediatez no concebida, de indiferencia inmota que la existencia misma; ésta, entonces, tan sólo,...».

45 En S: «el espíritu existente», o «que está ahí».

46 En S: «Si la actividad que no termina con la existencia es ella misma sólo el movimiento del espíritu particular...». La revisión de Hegel eliminaba, pues, la «mediación inmediata o existente». Hasta aquí llegaron las correcciones de Hegel.

die hierdurch zustande gekommene Vorstellung, gegen dies Bekanntsein gerichtet; es ist Tun des *allgemeinen Selbsts* und das Interesse des *Denkens*.

Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht *erkannt*.
[xxxvii] Es ist die gewöhn|lichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt vorauszusetzen und es sich ebenso gefallen zu lassen; mit allem Hin- und Herreden kommt solches Wissen, ohne zu wissen wie ihm geschieht, nicht von der Stelle. Das Subjekt und Objekt usf., Gott, Natur, der Verstand, die Sinnlichkeit usf. werden unbesehen als bekannt und als etwas Gültiges zugrunde gelegt und machen feste Punkte sowohl des Ausgangs als der Rückkehr aus. Die Bewegung geht zwischen ihnen, die unbewegt bleiben, hin und her und somit nur auf ihrer Oberfläche vor. So besteht auch das Auffassen und Prüfen darin, zu sehen, ob jeder das von ihnen Gesagte auch in seiner Vorstellung findet, ob es ihm so scheint und bekannt ist oder nicht.

Das *Analysieren* einer Vorstellung, wie es sonst getrieben worden, war schon nichts anderes als das Aufheben der Form ihres Bekanntseins. Eine Vorstellung in ihre ursprünglichen Elemente auseinanderlegen, ist das Zurückgehen zu ihren Momenten, die wenigstens nicht die Form der vorgefundenen Vorstellung haben, sondern das unmittelbare Eigentum des Selbsts ausmachen. Diese Analyse kommt zwar nur zu *Gedanken*, welche
[xxxviii] selbst bekannte, feste und ru|hende Bestimmungen sind. Aber ein wesentliches Moment ist dies *Geschiedene*, Unwirkliche selbst; denn nur darum, daß das Konkrete sich scheidet und zum Unwirklichen macht, ist es das sich Bewegende. Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des *Verstandes*, der verwundersamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente hält, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis. Aber daß das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderem Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. Die kraftlose Schönheit haßt den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit
[xxxix] | sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von

cada cual encuentra también en su representación lo que se dice de esos puntos, si así se lo parece y si es bien conocido o no.

Analizar una representación, tal como ha solido hacerse, no era otra cosa que cancelar la forma en que era famílliar y conocida. Descomponer una representación en sus elementos originarios es retornar a esos momentos suyos que, cuando menos, no tengan la forma de la representación encontrada, sino que constituyan la propiedad inmediata del sí-mismo. Ciertamente, este análisis no llegaría más que a *pensamientos* que ya son, ellos mismos, determinaciones conocidas y familiares, firmes y en reposo. Pero esto *separado*[47], esto que no es ello mismo efectivamente real, es un momento esencial; pues lo concreto, sólo porque se separa y se hace algo que no es efectivamente real, es por lo que es lo que se mueve. La actividad de separar es la fuerza y el trabajo del *entendimiento*, el más grande y maravilloso de los poderes, o más bien, el poder absoluto. El círculo que reposa cerrado dentro de sí y mantiene sus momentos como substancia es la relación inmediata y no es, por eso, nada portentoso. Pero que lo accidental en cuanto tal, separado de su entorno, lo que está atado y es efectivamente real sólo en su conexión con otro, alcance una existencia propia y una libertad particularizada: esa es la fuerza descomunal de lo negativo; es la energía del pensar, del yo puro. La muerte, si queremos llamar así a aquella inefectividad, es lo más pavoroso, y mantener aferrado lo muerto es lo que requiere una fuerza suprema. La belleza que no tiene fuerza odia al entendimiento, porque éste le exige que haga lo que ella no es capaz de hacer. Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta de la muerte y se preserva pura de la devastación, sino la que la soporta y se mantiene en ella. El espíritu sólo gana su verdad en tanto que se encuentre a sí mismo en el absoluto desgarramiento. Él no es ese poder como lo positivo que aparta los ojos de lo negativo, como cuando decimos de algo que no es nada o que es falso, y liquidado eso, nos alejamos de ello y pasamos a cualquier otra cosa; sino que sólo es este poder en tanto que le mira a la cara a lo negativo, se demora en ello. Este demorarse es la fuerza mágica que torna lo negativo en el ser.– Tal fuerza es lo mismo que más arriba se ha llamado sujeto, el cual, al darle en su elemento existencia a la | determinidad, [28] cancela la inmediatez abstracta, esto es, *la que es* sólo en general, y es así la substancia de verdad, el ser, o bien la inmediatez que no tiene a la mediación fuera de ella, sino que es ésta misma.

Que lo representado llegue a ser patrimonio de la autoconciencia, esta elevación hasta la universalidad es solamente uno de los lados; con él no está toda-

47 *geschiedene*: podía ser también, disociado, el resultado del análisis. Igualmente en lo que sigue, a propósito del entendimiento.

dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen, dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu irgend etwas anderem übergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt. – Sie ist dasselbe, was oben das Subjekt genannt worden, welches darin, daß es der Bestimmtheit in seinem Elemente Dasein gibt, die abstrakte, d.h. nur überhaupt *seiende* Unmittelbarkeit aufhebt und dadurch die wahrhafte Substanz ist, das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche nicht die Vermittlung außer ihr hat, sondern diese selbst ist.

Daß das Vorgestellte Eigentum des reinen Selbstbewußtseins wird, diese Erhebung zur Allgemeinheit überhaupt ist nur die eine Seite, noch nicht die vollendete Bildung. – Die Art des Studiums der alten Zeit hat diese Verschiedenheit von dem der neueren, daß jenes die eigentliche Durchbildung des natürlichen Bewußtseins war. An jedem Teile seines Daseins sich besonders versuchend und über alles Vorkommende philosophierend, erzeugte es sich zu einer durch und durch betätigten Allge-
[XL] meinheit. In | der neueren Zeit hingegen findet das Individuum die abstrakte Form vorbereitet; die Anstrengung, sie zu ergreifen und sich zu eigen zu machen, ist mehr das unvermittelte Hervortreiben des Innern und abgeschnittene Erzeugen des Allgemeinen als ein Hervorgehen desselben aus dem Konkreten und der Mannigfaltigkeit des Daseins. Jetzt besteht darum die Arbeit nicht so sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen, bestimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen und zu begeisten. Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu bringen, als das sinnliche Dasein. Der Grund ist das vorhin Angegebene; jene Bestimmungen haben das Ich, die Macht des Negativen oder die reine Wirklichkeit zur Substanz und zum Element ihres Daseins; die sinnlichen Bestimmungen dagegen nur die unmächtige abstrakte Unmittelbarkeit oder das Sein als solches. Die Gedanken werden flüssig, indem das reine Denken, diese innere *Unmittelbarkeit*, sich als Moment erkennt, oder indem die reine Gewißheit seiner selbst von sich
[XLI] abstrahiert, – nicht sich wegläßt, auf die Seite setzt, sondern das *Fixe* | ihres Sichselbstsetzens aufgibt, sowohl das Fixe des reinen Konkreten, welches Ich selbst im Gegensatze gegen unterschiedenen Inhalt ist, als das Fixe von Unterschiedenen, die, im Elemente des reinen Denkens gesetzt, an jener Unbedingtheit des Ich Anteil haben. Durch diese Bewegung werden die

vía acabada la formación cultural. El modo de estudio de la Edad Antigua difería del de la Moderna en que aquél era propiamente una formación integral de toda la conciencia natural. Poniéndose a prueba de modo particular en cada parte de su existencia y filosofando sobre todo lo que se ponía delante, esa conciencia se producía a sí misma como una universalidad completamente activa. En la Edad Moderna, en cambio, el individuo encuentra la forma abstracta ya preparada; el esfuerzo de agarrarla y apropiársela es más un hacer salir, sin mediaciones, lo interior y un producir lo universal cortando por lo sano que un brotar de éste mismo a partir de lo concreto y de la multiplicidad de la existencia. Por eso, el trabajo, ahora, no consiste tanto en purificar al individuo del modo sensible inmediato y hacer de él una substancia pensada y pensante, sino, más bien, en lo contrario, en hacer efectivo lo universal e insuflarle espíritu, cancelando los pensamientos determinados y sólidamente fijados. Pero es mucho más difícil dar fluidez a los pensamientos sólidamente fijados que a la existencia sensible. La razón es la que hemos dado antes: aquellas determinaciones tienen al yo, poder de lo negativo o pura efectiva realidad, como substancia y elemento de su existencia; las determinaciones sensibles, por el contrario, sólo tienen la inmediatez abstracta y sin potencia, o el ser como tal. Los pensamientos se fluidifican cuando el pensar puro, esta *inmediatez* interior, se reconoce como momento, o cuando la pura certeza de sí misma hace abstracción de sí: no es que se abandone, o se ponga a un lado, sino que renuncia a lo que tiene de *fijo* en su autoposición, tanto lo fijo de lo concreto puro, que es el yo mismo enfrentado contra el contenido diferente, cuanto lo fijo de los diferentes que, puestos en el elemento del pensar puro, tienen su parte en esa incondicionalidad del yo. Por este movimiento, los pensamientos puros devienen *conceptos*, y sólo entonces son, por primera vez, lo que en verdad son: automovimientos, círculos; son lo que su substancia es, esencialidades espirituales.

Este movimiento de las esencialidades puras constituye la naturaleza de la cientificidad en general. Considerado como lo que mantiene cohesionado a su contenido, es la necesidad y la expansión del mismo en un todo orgánico. El camino por el que se alcanza el concepto del saber se convierte igualmente, en virtud de este movimiento, en un devenir necesario y completo, de modo que esta preparación cesa de ser un filosofar | contingente que se anuda a estos o |29|
aquellos objetos, relaciones y pensamientos de la conciencia imperfecta, según los vaya trayendo el azar, o que busca fundamentar lo verdadero por medio de algún raciocinio que vague de acá para allá, deduciendo y coligiendo a partir de determinados pensamientos; sino que este camino, en virtud del movimiento del concepto, abarcará en su necesidad toda la íntegra mundanidad de la conciencia.

reinen Gedanken *Begriffe* und sind erst, was sie in Wahrheit sind, Selbstbewegungen, Kreise, das, was ihre Substanz ist, geistige Wesenheiten.

Diese Bewegung der reinen Wesenheiten macht die Natur der Wissenschaftlichkeit überhaupt aus. Als der Zusammenhang ihres Inhalts betrachtet, ist sie die Notwendigkeit und Ausbreitung desselben zum organischen Ganzen. Der Weg, wodurch der Begriff des Wissens erreicht wird, wird durch sie gleichfalls ein notwendiges und vollständiges Werden, so daß diese Vorbereitung aufhört, ein zufälliges Philosophieren zu sein, das sich an diese und jene Gegenstände, Verhältnisse und Gedanken des unvollkommenen Bewußtseins, wie die Zufälligkeit es mit sich bringt, anknüpft oder durch ein hin und her gehendes Räsonnement, Schließen und Folgern aus bestimmten Gedanken das Wahre zu begründen sucht; sondern dieser Weg wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige
[XLII] Weltlich|keit des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.

Eine solche Darstellung macht ferner den *ersten* Teil der Wissenschaft darum aus, weil das Dasein des Geistes als Erstes nichts anderes als das Unmittelbare oder der Anfang, der Anfang aber noch nicht seine Rückkehr in sich ist. Das *Element des unmittelbaren Daseins* ist daher die Bestimmtheit, wodurch sich dieser Teil der Wissenschaft von den anderen unterscheidet. – Die Angabe dieses Unterschiedes führt zur Erörterung einiger fester Gedanken, die hierbei vorzukommen pflegen.

Das unmittelbare Dasein des Geistes, das *Bewußtsein*, hat die zwei Momente des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit. Indem in diesem Elemente sich der Geist entwickelt und seine Momente auslegt, so kommt ihnen dieser Gegensatz zu, und sie treten alle als Gestalten des Bewußtseins auf. Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der *Erfahrung*, die das Bewußtsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; denn was in dieser ist,
[XLIII] ist nur die geistige Substanz, und zwar als *Gegenstand* ihres Selbsts. | Der Geist wird aber Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, *sich* ein *Anderes*, d.h. *Gegenstand seines Selbsts* zu werden und dieses Anderssein aufzuheben. Und die Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene, d.h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet und dann aus dieser Entfremdung zu sich zurückgeht und hiermit jetzt erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt wie auch Eigentum des Bewußtseins ist.

Die Ungleichheit, die im Bewußtsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet, ist ihr Unterschied, das *Negative*

Además, una exposición como ésta constituye la *primera* parte de la ciencia porque la existencia del espíritu, en cuanto primera, no es otra cosa que lo inmediato o el comienzo, pero el comienzo no es todavía su retorno dentro de sí. Por eso, el *elemento de estar ahí de manera inmediata* es la determinidad por la que esta parte de la ciencia se distingue de las otras. – Indicar esta diferencia nos lleva a comentar algunos pensamientos fijamente establecidos que suelen concurrir al respecto.

El estar ahí inmediato del espíritu, la *conciencia*, tiene estos dos momentos: el del saber y el de la objetualidad negativa para el saber. Al desarrollarse el espíritu en el seno de este elemento y exhibir sus momentos, a éstos últimos les corresponde esa oposición, y todos ellos entran en escena como figuras de la conciencia. La ciencia de este camino es ciencia de la *experiencia* que hace la conciencia; la substancia va siendo examinada según ella y su movimiento son objeto de la conciencia. La conciencia no sabe ni concibe nada más que lo que está en su experiencia; pues lo que hay en ésta es sólo la substancia espiritual, y por cierto, como *objeto* del sí-mismo de ella. Pero el espíritu se hace objeto, pues él es este movimiento de llegar a ser-*se otro*, es decir, de llegar a ser *objeto de su sí-mismo*, y de asumir este ser-otro. Y justamente se llama experiencia a este movimiento en el que lo inmediato, lo no experimentado, es decir, lo abstracto, ya sea del ser sensible o de lo simple sólo pensado, se hace extraño y luego retorna a sí desde ese extrañamiento, con lo que queda expuesto, sólo entonces y no antes, en su realidad efectiva y verdad, tal como es, también, patrimonio de la conciencia.

La desigualdad que tiene lugar en la conciencia entre el yo y la substancia que es su objeto, es la diferencia de ambos, lo *negativo* en general. A esto último puede considerárselo como *deficiencia* de los dos, pero es su alma, o lo que mueve a uno y otra; razón por la cual algunos antiguos concebían el *vacío* como motor*, aprehendiendo lo moviente, por cierto, como lo *negativo*, pero sin aprehender todavía a esto negativo como el sí-mismo. – Ahora bien, cuando esto negativo aparece al principio como la desigualdad del yo con el objeto, es también, en la misma medida, la desigualdad de la substancia consigo misma. Lo que parece ocurrir fuera de ella, lo que parece ser una actividad contra ella, es algo que ella misma hace, y ella se muestra ser, esencialmente, sujeto. Una vez | que ella ha mostrado esto de modo perfecto, el espíritu ha hecho su exis- [30]
tencia igual a su esencia; él se es objeto a sí tal como él es, y el elemento abstracto de la inmediatez y de la separación del saber y de la verdad ha quedado sobrepasado. El ser está mediado absolutamente: es contenido substancial, que igualmente es inmediatamente propiedad del yo, tiene la cualidad del sí-mismo, o es el concepto. Con esto se concluye la Fenomenología del Espíritu.

überhaupt. Es kann als der *Mangel* beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben; weswegen einige Alte das *Leere* als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das *Negative*, aber dieses noch nicht als das Selbst erfaßten. – Wenn nun dies Negative zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensosehr die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Was außer ihr vorzugehen, eine Tätigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun,
[XLIV] und sie zeigt sich | wesentlich Subjekt zu sein. Indem sie dies vollkommen gezeigt, hat der Geist sein Dasein seinem Wesen gleichgemacht; er ist sich Gegenstand, wie er ist, und das abstrakte Element der Unmittelbarkeit und der Trennung des Wissens und der Wahrheit ist überwunden. Das Sein ist absolut vermittelt; – es ist substantieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigentum des Ichs, selbstisch oder der Begriff ist. Hiermit beschließt sich die Phänomenologie des Geistes. Was er in ihr sich bereitet, ist das Element des Wissens. In diesem breiten sich nun die Momente des Geistes in der *Form der Einfachheit* aus, die ihren Gegenstand als sich selbst weiß. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts. Ihre Bewegung, die sich in diesem Elemente zum Ganzen organisiert, ist die *Logik* oder *spekulative Philosophie*.

Weil nun jenes System der Erfahrung des Geistes nur die *Erscheinung* desselben befaßt, so scheint der Fortgang von ihm zur Wissenschaft des *Wahren*, das in der *Gestalt des Wahren* ist, bloß negativ zu sein, und man
[XLV] könnte | mit dem Negativen als dem *Falschen* verschont bleiben wollen und verlangen, ohne weiteres zur Wahrheit geführt zu werden; wozu sich mit dem Falschen abgeben? – Wovon schon oben die Rede war, daß sogleich mit der Wissenschaft sollte angefangen werden, darauf ist hier nach der Seite zu antworten, welche Beschaffenheit es mit dem Negativen als *Falschem* überhaupt hat. Die Vorstellungen hierüber hindern vornehmlich den Eingang zur Wahrheit. Dies wird Veranlassung geben, vom mathematischen Erkennen zu sprechen, welches das unphilosophische Wissen als das Ideal ansieht, das zu erreichen die Philosophie streben müßte, bisher aber vergeblich gestrebt habe.

Das *Wahre* und *Falsche* gehört zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos für eigene Wesen gelten, deren eines drüben, das andere hüben ohne Gemeinschaft mit dem andern isoliert und fest steht. Dagegen muß behauptet werden, daß die Wahrheit nicht eine ausgeprägte Münze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann. Noch *gibt* es ein Falsches,

Lo que el espíritu se depara en ella es el elemento del saber. En éste se expanden ahora los momentos del espíritu en la *forma de la simplicidad* que sabe a su objeto como siendo ella misma. Esos momentos no están ya disociados en la oposición de ser y saber, sino que permanecen en la simplicidad del saber, son lo verdadero en la forma de lo verdadero, y su diversidad es sólo diversidad del contenido. Su movimiento, que se organiza en este elemento para resultar en un todo, es la *Lógica* o *filosofía especulativa.*

Ahora bien, como ese sistema de la experiencia del espíritu sólo se ocupa de la aparición de éste, parece que el curso que va desde él hasta la ciencia de lo *verdadero* que es en la *figura* de lo *verdadero* es meramente negativo, y uno podría querer quedar dispensado de lo negativo, en cuanto que es lo falso, y exigir que le conduzcan sin más a la verdad; ¿para qué ocuparse de lo falso? – La cuestión de la que ya hablábamos arriba, sobre si se debía empezar enseguida con la ciencia, ha de responderse aquí bajo el aspecto de cuál es, entonces, la hechura de lo negativo en tanto que *falso*. Las representaciones que hay al respecto obstaculizan muy especialmente el acceso a la verdad. Esto nos dará ocasión de hablar del conocimiento matemático, al que el saber no filosófico considera como el ideal que la filosofía tendría que esforzarse por alcanzar, por más que, hasta ahora, sus esfuerzos hayan resultado vanos.

Lo *verdadero* y *falso* pertenecen a esos pensamientos determinados que, carentes de movimiento, pasan por ser esencias propias, una de las cuales se asienta aquí, la otra allá, aisladas y fijas, sin comunidad ninguna con la otra. Frente a esto, ha de afirmarse que la verdad no es una moneda acuñada que puede darse ya lista para guardársela sin más en el bolsillo*. Ni tampoco *hay* algo que sea lo falso, igual que no hay algo que sea lo malo. Ciertamente, el mal y lo falso no son tan malignos como el diablo, pues, encarnados en éste, se ha hecho de ellos incluso un *sujeto* particular; en tanto que lo falso y lo malo son sólo universales, pero no dejan de tener una esencialidad propia uno frente a otro. – Lo falso, pues sólo de ello estamos hablando aquí, sería lo otro, lo negativo de la substancia, la cual, en cuanto contenido del saber, es lo verdadero. Pero la substancia es por sí misma, esencialmente, lo negativo, en parte, en cuanto que es diferenciación y determinación del contenido, en parte, en cuanto que es un diferenciar *simple*, es decir, en cuanto que es sí-mismo y saber en general. Se puede muy bien saber de modo falso. Que algo se sepa de modo falso significa que el saber está en desigualdad con su substancia. Sólo que esta desigualdad es justamente el diferenciar como tal, el cual es momento esencial. A partir de esta diferenciación deviene, desde luego, | su igualdad, y [31]
esta igualdad devenida es la verdad. Pero no es verdad de tal manera que la desigualdad hubiera quedado desechada, como ganga separada del metal puro,

sowenig es ein Böses gibt. So schlimm zwar als der Teufel ist das Böse und Falsche nicht, denn als dieser sind sie sogar zum besonderen *Subjekte*
‹I.VI] gemacht; als Falsches und Bö|ses sind sie nur *Allgemeine*, haben aber doch eigene Wesenheit gegeneinander. – Das Falsche (denn nur von ihm ist hier die Rede) wäre das Andere, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative, teils als Unterscheidung und Bestimmung des Inhalts, teils als ein *einfaches* Unterscheiden, d.h. als Selbst und Wissen überhaupt. Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewußt, heißt, das Wissen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Allein eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliches Moment ist. Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit. Aber sie ist nicht so Wahrheit, als ob die Ungleichheit weggeworfen worden wäre wie die Schlacke vom reinen Metall, auch nicht einmal so, wie das Werkzeug von dem fertigen Gefäße wegbleibt, sondern die Ungleichheit ist als das Negative, als das Selbst im Wahren als solchem selbst noch unmittelbar vorhanden. Es kann jedoch darum nicht gesagt werden, daß das *Falsche* ein Moment oder gar einen Bestandteil des Wahren ausmache. Daß an jedem Falschen etwas Wahres sei, – in diesem Aus-
I.VII] drucke gelten beide, | wie Öl und Wasser, die unmischbar nur äußerlich verbunden sind. Gerade um der Bedeutung willen, das Moment des *vollkommenen Andersseins* zu bezeichnen, müssen ihre Ausdrücke da, wo ihr Anderssein aufgehoben ist, nicht mehr gebraucht werden. So wie der Ausdruck der *Einheit* des Subjekts und Objekts, des Endlichen und Unendlichen, des Seins und Denkens usf. das Ungeschickte hat, daß Objekt und Subjekt usf. das bedeuten, was *sie außer ihrer Einheit* sind, in der Einheit also nicht als das gemeint sind, was ihr Ausdruck sagt, ebenso ist das Falsche nicht mehr als Falsches ein Moment der Wahrheit.

Der *Dogmatismus* der Denkungsart im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts anderes als die Meinung, daß das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat ist oder auch der unmittelbar gewußt wird, bestehe. Auf solche Fragen: wann Cäsar geboren worden, wie viele Toisen ein Stadium betrug usf., soll eine *nette* Antwort gegeben werden, ebenso wie es bestimmt wahr ist, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich der Summe der Quadrate der beiden übrigen Seiten des rechtwinkligen Dreiecks ist. Aber die Natur einer solchen sogenannten Wahrheit ist
.VIII] ver|schieden von der Natur philosophischer Wahrheiten.

In Ansehung der *historischen* Wahrheiten, um ihrer kurz zu erwähnen, insofern nämlich das rein Historische derselben betrachtet wird, wird

tampoco, ni siquiera, de la manera en que la herramienta queda alejada del recipiente ya terminado, sino que la desigualdad sigue estando presente, ella misma, de manera inmediata como lo negativo, como el sí-mismo en el seno de lo verdadero en cuanto tal. No por ello puede decirse, sin embargo, que lo *falso* constituya un momento, o siquiera sea una parte constitutiva de lo verdadero. Que en cada cosa falsa haya algo verdadero: en esa expresión tienen ambos validez como el aceite y el agua, los cuales, no siendo mezclables, sólo externamente están ligados. Precisamente porque su significado designa el momento del perfecto *ser-otro*, sus expresiones no tienen que usarse ya cuando su ser-otro ha quedado cancelado y asumido. Así como la expresión de la *unidad* del sujeto y el objeto*, de lo finito y lo infinito, del ser y el pensar, etc. tienen el inconveniente de que el objeto y el sujeto, etc. significan lo que son *fuera de su unidad*, y dentro de ella, entonces, no se hallan mentados como lo que su expresión dice, del mismo modo, no es ya en tanto que falso que lo falso es un momento de la verdad.

El *dogmatismo* como mentalidad[48] en el saber y en el estudio de la filosofía no es otra cosa que la opinión de que lo verdadero consiste en una proposición que es un resultado firmemente establecido, si es que no es sabida de una manera inmediata. A preguntas tales como cuándo nació César, o cuántas toesas tiene tal o cual estadio, debe darse una respuesta *clara y precisa*, igual que es verdadero de modo determinado que el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los lados del triángulo rectángulo. Pero la naturaleza de semejante verdad, o así la llaman, es distinta de la naturaleza de las verdades filosóficas.

En lo que se refiere a las verdades *historiográficas*[49], por mencionarlas brevemente, en la medida, en efecto, en que se considere de ellas lo meramente historiográfico, se concede fácilmente que conciernen a la existencia singular, a un contenido bajo el aspecto de su contingencia y arbitrariedad, a determinaciones suyas que no son necesarias. – Pero incluso unas verdades tan escuetas como las que hemos puesto de ejemplo no existen sin el movimiento de la autoconciencia. Para conocer una de ellas, hay que comparar mucho, también consultar en libros o investigar de una u otra manera; también

48 *Denkungsart*: podría decirse «modo de pensar».

49 *Historische Wahrheiten*. Cuando Hegel escribe, se acaba de establecer en alemán la distinción entre *Historie* (narración y conocimiento de lo acontecido) y *Geschichte*, la historia acontecida propiamente dicha. En la filosofía de Hegel, importa claramente la segunda; aquí se refiere a la primera, a la Historiografía. Y como se habrá visto varias veces a lo largo del prólogo, *historisch* no tiene nunca el valor de verdadero saber. En las ocurrencias anteriores lo he traducido como «erudito».

leicht zugegeben, daß sie das einzelne Dasein, einen Inhalt nach der Seite seiner Zufälligkeit und Willkür, Bestimmungen desselben, die nicht notwendig sind, betreffen. – Selbst aber solche nackte Wahrheiten, wie die als Beispiel angeführten, sind nicht ohne die Bewegung des Selbstbewußtseins. Um eine derselben zu kennen, muß viel verglichen, auch in Büchern nachgeschlagen oder, auf welche Weise es sei, untersucht werden; auch bei einer unmittelbaren Anschauung wird erst die Kenntnis derselben mit ihren Gründen für etwas gehalten, das wahren Wert habe, obgleich eigentlich nur das nackte Resultat das sein soll, um das es zu tun sei.

Was die *mathematischen* Wahrheiten betrifft, so würde noch weniger der für einen Geometer gehalten werden, der die Theoreme Euklids *auswendig* wüßte, ohne ihre Beweise, ohne sie, wie man im Gegensatze sich ausdrücken könne, *inwendig* zu wissen. Ebenso würde die Kenntnis, die einer
[XLIX] durch Messung vieler rechtwinkliger | Dreiecke sich erwürbe, daß ihre Seiten das bekannte Verhältnis zueinander haben, für unbefriedigend gehalten werden. Die *Wesentlichkeit* des Beweises hat jedoch auch beim mathematischen Erkennen noch nicht die Bedeutung und Natur, Moment des Resultates selbst zu sein, sondern in diesem ist er vielmehr vorbei und verschwunden. Als Resultat ist zwar das Theorem *ein als wahr eingesehenes*. Aber dieser hinzugekommene Umstand betrifft nicht seinen Inhalt, sondern nur das Verhältnis zum Subjekt; die Bewegung des mathematischen Beweises gehört nicht dem an, was Gegenstand ist, sondern ist ein der Sache *äußerliches* Tun. So zerlegt sich die Natur des rechtwinkligen Dreiecks nicht selbst so, wie es in der Konstruktion dargestellt wird, die für den Beweis des Satzes, der sein Verhältnis ausdrückt, nötig ist; das ganze Hervorbringen des Resultats ist ein Gang und Mittel des Erkennens. – Auch im philosophischen Erkennen ist das Werden des *Daseins als Daseins* verschieden von dem Werden des *Wesens* oder der inneren Natur der Sache. Aber das philosophische Erkennen enthält erstens beides, da hingegen das mathematische nur das Werden des *Daseins*, d.h. des *Seins* der Natur der Sache im *Erkennen* als
[L] sol|chem darstellt. Fürs andere vereinigt jenes auch diese beiden besonderen Bewegungen. Das innere Entstehen oder das Werden der Substanz ist ungetrennt Übergehen in das Äußere oder in das Dasein, Sein für Anderes, und umgekehrt ist das Werden des Daseins das sich Zurücknehmen ins Wesen. Die Bewegung ist so der gedoppelte Prozeß und Werden des Ganzen, daß zugleich ein jedes das andere setzt und jedes darum auch beide als zwei Ansichten an ihm hat; sie zusammen machen dadurch das Ganze, daß sie sich selbst auflösen und zu seinen Momenten machen.

en el caso de una intuición inmediata, sólo el conocimiento de la misma, debidamente fundado, llega a tenerse por algo de verdadero valor, por más que de lo que se trate, propiamente, sea tan sólo del resultado escueto.

En lo que concierne a las verdades *matemáticas*, apenas se tendría por geómetra a quien se supiera *de memoria*, externamente y de carrerilla, los teoremas de Euclides, sin sus demostraciones, sin haberlos asimilado, | como [32] podría decirse jugando con la expresión, para saberlos de manera *interior*.[50] Asimismo, si alguien, midiendo muchos triángulos rectángulos, adquiriera el conocimiento de que sus lados mantienen entre sí la consabida proporción, dicho conocimiento se tendría por insatisfactorio. Sin embargo, tampoco en el conocimiento matemático tiene la *condición esencial* de la prueba todavía el significado y la naturaleza de ser momento del resultado mismo, sino que, más bien, la prueba ya ha pasado y ha desaparecido en éste. Ciertamente, en cuanto resultado, el teorema es *visto, inteligido como verdadero*. Pero esta circunstancia sobreañadida no afecta a su contenido, sino sólo a la relación con el sujeto; el movimiento de la prueba matemática no pertenece a lo que es objeto, sino que es una actividad *exterior* a la Cosa. Así, la naturaleza del triángulo rectángulo no se descompone tal como se presenta en la construcción necesaria para demostrar la proposición que expresa sus proporciones; toda la producción del resultado es un recorrido y un medio del conocer.– También en el conocimiento filosófico, el devenir de la *existencia* en cuanto existencia ahí es distinto del devenir de la *esencia* o de la naturaleza interna de la Cosa. Pero, en primer lugar, el conocer filosófico contiene uno y otro devenir, mientras que el matemático, por el contrario, sólo expone el devenir de la *existencia*, esto es, del *ser* de la naturaleza de la cosa, dentro del *conocimiento* en cuanto tal. Y luego, aquel conocer unifica también esos dos movimientos particulares. El originarse interno o el devenir de la substancia es un paso indisociado hacia lo externo, o hacia la existencia, ser para otro; y, a la inversa, el devenir de la existencia es el recogerse en la esencia. El movimiento es, así, el doble proceso y devenir del todo, de tal manera que cada proceso y devenir pone a la vez al otro y, por eso, cada uno tiene en él a ambos como dos aspectos, los dos juntos hacen al todo disolviéndose a sí mismos y haciéndose momentos suyos.

En el conocimiento matemático, la intelección es una actividad exterior respecto a la cosa; de lo que se sigue que la cosa verdadera queda alterada por ello. Por eso, aunque el medio, la contrucción y la prueba contienen, sin duda,

50 «De memoria» se dice en alemán «*auswendig*», literalmente: «por el lado de fuera, exteriormente». De ahí el juego de palabras con «*inwendig*», que traduzco como «de manera interior».

Im mathematischen Erkennen ist die Einsicht ein für die Sache äußerliches Tun; es folgt daraus, daß die wahre Sache dadurch verändert wird. Das Mittel, Konstruktion und Beweis, enthält daher wohl wahre Sätze; aber ebensosehr muß gesagt werden, daß der Inhalt falsch ist. Das Dreieck wird in dem obigen Beispiele zerrissen und seine Teile zu anderen Figuren, die die Konstruktion an ihm entstehen läßt, geschlagen. Erst am Ende wird das Dreieck wiederhergestellt, um das es eigentlich zu tun ist, das im Fortgange aus den Augen verloren wurde und nur in Stücken, die anderen Ganzen angehörten, vorkam. – Hier sehen wir also
[LI] | auch die Negativität des Inhalts eintreten, welche eine Falschheit desselben ebensogut genannt werden müßte als in der Bewegung des Begriffs das Verschwinden der festgemeinten Gedanken.

Die eigentliche Mangelhaftigkeit dieses Erkennens aber betrifft sowohl das Erkennen selbst als seinen Stoff überhaupt. – Was das Erkennen betrifft, so wird fürs erste die Notwendigkeit der Konstruktion nicht eingesehen. Sie geht nicht aus dem Begriffe des Theorems hervor, sondern wird geboten, und man hat dieser Vorschrift, gerade diese Linien, deren unendliche andere gezogen werden könnten, zu ziehen, blindlings zu gehorchen, ohne etwas weiter zu wissen, als den guten Glauben zu haben, daß dies zur Führung des Beweises zweckmäßig sein werde. Hintennach zeigt sich denn auch diese Zweckmäßigkeit, die deswegen nur eine äußerliche ist, weil sie sich erst hintennach beim Beweise zeigt. – Ebenso geht dieser einen Weg, der irgendwo anfängt, man weiß noch nicht in welcher Beziehung auf das Resultat, das herauskommen soll. Sein Fortgang nimmt *diese* Bestimmungen und Beziehungen auf und läßt andere liegen, ohne daß man unmittelbar einsähe, nach welcher Notwendigkeit; ein äußerer Zweck regiert diese Bewegung.

[LII] | Die *Evidenz* dieses mangelhaften Erkennens, auf welche die Mathematik stolz ist und womit sie sich auch gegen die Philosophie brüstet, beruht allein auf der Armut ihres *Zwecks* und der Mangelhaftigkeit ihres *Stoffs* und ist darum von einer Art, die die Philosophie verschmähen muß. – Ihr *Zweck* oder Begriff ist die *Größe*. Dies ist gerade das unwesentliche, begrifflose Verhältnis. Die Bewegung des Wissens geht darum auf der Oberfläche vor, berührt nicht die Sache selbst, nicht das Wesen oder den Begriff und ist deswegen kein Begreifen. – Der *Stoff*, über den die Mathematik den erfreulichen Schatz von Wahrheiten gewährt, ist der *Raum* und das *Eins*. Der Raum ist das Dasein, worein der Begriff seine Unterschiede einschreibt als in ein leeres, totes Element, worin sie ebenso unbewegt und leblos sind. Das *Wirkliche* ist nicht ein Räumliches, wie es in der Mathematik betrachtet wird; mit

proposiciones verdaderas, debe decirse, no obstante, en la misma medida, que el contenido es falso. En el ejemplo que hemos citado arriba, al triángulo se lo despedaza, y a sus partes se las convierte en otras figuras que la construcción hace surgir en él. Sólo al final queda restablecido el triángulo del que propiamente se trata, que se había perdido de vista en el proceso y que sólo aparecía en piezas que formaban parte de otros conjuntos. –Vemos entrar aquí también, entonces, la negatividad del contenido, la cual tendría que denominarse una falsedad de éste tanto como, en el movimiento del concepto, se denomina falsedad a la desaparición de pensamientos dados como fijos.

Pero la deficiencia propiamente dicha de este conocer atañe tanto al conocer mismo como a su materia en general. – En lo que atañe al conocer, no se ve, para empezar, la necesidad de la construcción. Ésta no se desprende | del concepto de teorema, sino que viene impuesta, y hay que obedecer a ciegas la prescripción de trazar precisamente estas líneas, de las que podrían trazarse infinitas más, sin saber otra cosa, más que tener la buena fe en que eso es lo adecuado a los fines de la ejecución de la prueba. Después de la cual, se muestra también esta adecuación a los fines, que sólo es una adecuación exterior, porque no se muestra hasta después, con la prueba. – Del mismo modo, ésta va por un camino que empieza en alguna parte, sin que se sepa aún qué referencia tiene hacia el resultado que haya de salir. La marcha de la prueba adopta *estas* determinaciones y referencias, dejando otras de lado, sin que se vea inmediatamente en virtud de qué necesidad; una finalidad externa rige este movimiento. [33]

La *evidencia* de este conocer deficiente, de la que tanto se enorgullece la matemática, y con la que se pavonea frente a la filosofía, se basa únicamente en la pobreza del *fin* que se propone y en la deficiencia de su *materia*, y es, por ello, de una especie que la filosofía tiene que desdeñar. – El *fin* que se propone, o su concepto, es la *magnitud*. Ésta es precisamente la relación inesencial, sin concepto. Por eso, el movimiento del saber procede por la superficie, sin tocar la cosa misma, la esencia o el concepto, y no es, por tanto, ningún concebir, comprender con conceptos. – La *materia* acerca de la cual la matemática regala ese gozoso tesoro de verdades es el espacio y el *uno*. El espacio es la existencia en la que el concepto inscribe sus diferencias como un elemento vacío, muerto, en el que ellas están igualmente sin movimiento ni vida. Lo *efectivamente real* no es algo espacial tal como se lo considera en la matemática; con una irrealidad tal como la de las cosas de la matemática no tienen trato ni la intuición concreta sensible ni la filosofía. Pues en tales elementos irreales no hay tampoco más que algo verdadero que no es efectivamente real, esto es, proposiciones fijadas y muertas; uno puede pararse en cada una de ellas; la siguiente empieza de nuevo para sí, sin que la primera se haya movido por sí misma hacia la otra y

solcher Unwirklichkeit, als die Dinge der Mathematik sind, gibt sich weder
das konkrete sinnliche Anschauen noch die Philosophie ab. In solchem
unwirklichen Elemente gibt es denn auch nur unwirkliches Wahres, d.h.
fixierte, tote Sätze; bei jedem derselben kann aufgehört werden; der fol-
|LIII| gende fängt für sich von | neuem an, ohne daß der erste sich selbst zum
andern fortbewegte und ohne daß auf diese Weise ein notwendiger Zusam-
menhang durch die Natur der Sache selbst entstünde. – Auch läuft um
jenes Prinzips und Elements willen – und hierin besteht das Formelle der
mathematischen Evidenz – das Wissen an der Linie der *Gleichheit* fort. Denn
das Tote, weil es sich nicht selbst bewegt, kommt nicht zu Unterschieden
des Wesens, nicht zur wesentlichen Entgegensetzung oder Ungleichheit,
daher nicht zum Übergange des Entgegengesetzten in das Entgegengesetzte,
nicht zur qualitativen, immanenten, nicht zur Selbstbewegung. Denn es ist
die Größe, der unwesentliche Unterschied, den die Mathematik allein
betrachtet. Daß es der Begriff ist, der den Raum in seine Dimensionen
entzweit und die Verbindungen derselben und in denselben bestimmt,
davon abstrahiert sie; sie betrachtet z.B. nicht das Verhältnis der Linie zur
Fläche; und wo sie den Durchmesser des Kreises mit der Peripherie ver-
gleicht, stößt sie auf die Inkommensurabilität derselben, d.h. ein Verhält-
nis des Begriffs, ein Unendliches, das ihrer Bestimmung entflieht.

Die immanente, sogenannte reine Mathematik stellt auch nicht die
|LIV| *Zeit* als Zeit dem | Raume gegenüber, als den zweiten Stoff ihrer Betrach-
tung. Die angewandte handelt wohl von ihr, wie von der Bewegung, auch
sonst anderen wirklichen Dingen; sie nimmt aber die synthetischen, d.h.
Sätze ihrer Verhältnisse, die durch ihren Begriff bestimmt sind, aus der
Erfahrung auf und wendet nur auf diese Voraussetzungen ihre Formeln
an. Daß die sogenannten Beweise solcher Sätze, als der vom Gleichge-
wichte des Hebels, dem Verhältnisse des Raums und der Zeit in der Bewe-
gung des Fallens usf., welche sie häufig gibt, für Beweise gegeben und
angenommen werden, ist selbst nur ein Beweis, wie groß das Bedürfnis
des Beweisens für das Erkennen ist, weil es, wo es nicht mehr hat, auch
den leeren Schein desselben achtet und eine Zufriedenheit dadurch
gewinnt. Eine Kritik jener Beweise würde ebenso merkwürdig als beleh-
rend sein, um die Mathematik teils von diesem falschen Putze zu reinigen,
teils ihre Grenze zu zeigen und daraus die Notwendigkeit eines anderen
Wissens. – Was die *Zeit* betrifft, von der man meinen sollte, daß sie, zum
Gegenstücke gegen den Raum, den Stoff des andern Teils der reinen
Mathematik ausmachen würde, so ist sie der daseiende Begriff selbst. Das
|LV| Prinzip der | *Größe*, des begrifflosen Unterschiedes, und das Prinzip der

sin que de este modo surgiera una conexión necesaria por la naturaleza de la cosa misma. Además, en virtud de ese principio y elemento –y en esto consiste lo formal de la evidencia matemática– el saber discurre por la línea de la *igualdad*. Pues lo que está muerto porque no se mueve a sí mismo no llega hasta el diferenciar de la esencia, hasta la contraposición o la desigualdad esenciales, no llega, por tanto, al paso de lo contrapuesto a lo contrapuesto, no llega al movimiento cualitativo e inmanente, no llega al automovimiento. Pues lo único que las matemáticas consideran es la magnitud, la diferencia inesencial. Que el concepto sea lo que escinde el espacio en sus dimensiones y determina las conexiones entre éstas y dentro de éste, de eso | ellas hacen abstracción; no [34] consideran, por ejemplo, la relación de la línea con la superficie; y cuando miden la proporción del diámetro y el perímetro de la circunferencia, se tropiezan con su inconmensurabilidad: es decir, con una relación del concepto, con un infinito que escapa a la determinación que ellas hacen.

La matemática inmanente, la llamada matemática pura, tampoco contrapone el *tiempo* en cuanto tiempo con el espacio en tanto que segunda materia de su consideración. La matemática aplicada sí trata del tiempo, así como del movimiento, y también de otras cosas efectivamente reales, pero las proposiciones sintéticas, esto es, las proposiciones de las relaciones entre ellas que están determinadas por su concepto, las toma de la experiencia, y tan sólo aplica sus fórmulas a estos presupuestos. El hecho de que las llamadas demostraciones que ella suele dar de tales proposiciones, como la de la ley de la palanca o la de la relación entre tiempo y espacio en el movimiento de caída, etc. sean ofrecidas y aceptadas como tales demostraciones es ya por sí mismo una prueba de cuánta necesidad de demostración tiene el conocimiento, porque éste, cuando no le queda otra cosa, estima y acata también la apariencia vacía de una y se queda satisfecho con ello. Una crítica de esas demostraciones sería tan notable como instructiva, en parte, para purgar a la matemática de estos falsos atavíos, y en parte, para mostrar sus límites y, por ende, la necesidad de otro saber.– En lo que hace al *tiempo*, del que debería opinarse que, haciendo pareja con el espacio, constituye la materia de la otra parte de la matemática pura: el tiempo es el concepto mismo que está ahí. El principio de la *magnitud*, de la diferencia carente de concepto, y el principio de la *igualdad*, de la unidad abstracta sin vida, no pueden ocuparse de esa inquietud pura de la vida ni de esa diferenciación absoluta. De ahí que esta negatividad sólo como paralizada, esto es, como lo *Uno*, llegue a ser la segunda materia de este conocimiento, el cual, siendo un hacer exterior, degrada a materia lo que se mueve por sí mismo, con el fin de tener en ella un contenido indiferente, exterior y sin vida.

Gleichheit, der abstrakten unlebendigen Einheit, vermag es nicht, sich mit jener reinen Unruhe des Lebens und absoluten Unterscheidung zu befassen. Diese Negativität wird daher nur als paralysiert, nämlich als das *Eins*, zum zweiten Stoffe dieses Erkennens, das, ein äußerliches Tun, das Sichselbstbewegende zum Stoffe herabsetzt, um nun an ihm einen gleichgültigen, äußerlichen, unlebendigen Inhalt zu haben.

Die Philosophie dagegen betrachtet nicht *unwesentliche* Bestimmung, sondern sie, insofern sie wesentliche ist; nicht das Abstrakte oder Unwirkliche ist ihr Element und Inhalt, sondern das *Wirkliche*, sich selbst Setzende und in sich Lebende, das Dasein in seinem Begriffe. Es ist der Prozeß, der sich seine Momente erzeugt und durchläuft, und diese ganze Bewegung macht das Positive und seine Wahrheit aus. Diese schließt also ebensosehr das Negative in sich, dasjenige, was das Falsche genannt werden würde, wenn es als ein solches betrachtet werden könnte, von dem zu abstrahieren sei. Das Verschwindende ist vielmehr selbst als wesentlich zu betrachten, nicht in der Bestimmung eines Festen, das vom Wahren abgeschnitten,
[LVI] | außer ihm, man weiß nicht wo, liegen zu lassen sei, so wie auch das Wahre nicht als das auf der andern Seite ruhende, tote Positive. Die Erscheinung ist das Entstehen und Vergehen, das selbst nicht entsteht und vergeht, sondern an sich ist und die Wirklichkeit und Bewegung des Lebens der Wahrheit ausmacht. Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist; und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst, ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe. In dem Gerichte jener Bewegung bestehen zwar die einzelnen Gestalten des Geistes wie die bestimmten Gedanken nicht, aber sie sind so sehr auch positive notwendige Momente, als sie negativ und verschwindend sind. – In dem *Ganzen* der Bewegung, es als Ruhe aufgefaßt, ist dasjenige, was sich in ihr unterscheidet und besonderes Dasein gibt, als ein solches, das sich *erinnert*, aufbewahrt, dessen Dasein das Wissen von sich selbst ist, wie dieses ebenso unmittelbar Dasein ist.

Von der *Methode* dieser Bewegung oder der Wissenschaft könnte es nötig scheinen, voraus das Mehrere anzugeben. Ihr Begriff liegt aber schon
[LVII] in dem Gesagten, und ihre eigentliche | Darstellung gehört der Logik an oder ist vielmehr diese selbst. Denn die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen, in seiner reinen Wesenheit aufgestellt. Von dem hierüber bisher Gangbaren aber müssen wir das Bewußtsein haben, daß auch das System der sich auf das, was philosophische Methode ist, beziehenden Vorstellungen einer verschollenen Bildung angehört. – Wenn dies etwa renommistisch oder revolutionär lauten sollte, von welchem Tone ich mich

La filosofía, en cambio, no considera una determinación *inesencial*, sino que la considera en la medida en que es esencial; su elemento y contenido no son lo abstracto o inefectivo, sino lo *efectivamente real*, lo que se pone a sí mismo y vive en sí, la existencia en su concepto. Es el proceso quien se genera sus momentos y los recorre de cabo a rabo, y todo este movimiento constituye lo positivo y su verdad. Ésta, pues, encierra dentro de sí, en la misma medida, también lo negativo, aquello que se llamaría lo falso si pudiera ser examinado como algo tal que se pudiera hacer abstracción de él. Antes bien, lo que desaparece ha de considerarse como esencial, no en la determinación de algo sólido y fijamente establecido que, desgajado de lo verdadero, | fuera de ello, hubiera [35]
que dejar tirado no se sabe dónde, y del mismo modo, tampoco se ha de considerar lo verdadero como lo positivo que reposa al otro lado, muerto. La aparición fenoménica es el originarse y perecer que, ello mismo, no se origina ni perece, sino que es en sí, y constituye la realidad efectiva y el movimiento de la vida de la verdad. Lo verdadero es, así, el delirio báquico en el que no hay ningún miembro que no esté ebrio, y como cada miembro, según se particulariza, se disuelve de inmediato, el delirio es, en la misma medida, la quietud transparente y simple*. Cierto que en el tribunal de ese movimiento, las figuras singulares del espíritu, como los pensamientos determinados, no se sostienen; pero son también momentos positivos necesarios en la misma medida en que son negativos y van desapareciendo.– En el conjunto de *todo* el movimiento, captado como quietud, lo que en él se diferencia y se da existencia particular queda preservado como algo que se *recuerda*, cuya existencia es el saber de sí mismo, igual que este saber es también, de modo inmediato, existencia.

Podría parecer necesario dar previamente una gran cantidad de indicaciones acerca del *método* de este movimiento o de la ciencia. Pero su concepto está ya en lo que se ha dicho, y su exposición propiamente dicha forma parte de la lógica o, más bien, es la lógica misma. Pues el método no es otra cosa que la construcción del todo erigida en su esencialidad pura. Pero, en vista de lo que hasta hoy ha circulado al respecto, hemos de tener conciencia de que también el sistema de las representaciones referidas a lo que sea el método filosófico pertenece a una cultura desaparecida.– Y si esto sonara presuntuoso o revolucionario, tono del cual me sé muy alejado, piénsese que el estatus científico que presta la matemática –un estatus de explicaciones, divisiones, axiomas, series de teoremas, de sus pruebas, principios y las consecuencias y corolarios que de ellos se siguen , ya dentro de la opinión misma, está, cuando menos, *anticuado*. Y aunque no se vea con claridad que es inservible, sí se hace ya poco o ningún uso de él; y aunque no se le desautorice, tampoco es que le quiera. Y nosotros hemos de conservar el prejuicio a favor de lo excelente, que se ponga

entfernt weiß, so ist zu bedenken, daß der wissenschaftliche Staat, den die Mathematik herlieh – von Erklärungen, Einteilungen, Axiomen, Reihen von Theoremen, ihren Beweisen, Grundsätzen und dem Folgern und Schließen aus ihnen –, schon in der Meinung selbst wenigstens *veraltet* ist. Wenn auch seine Untauglichkeit nicht deutlich eingesehen wird, so wird doch kein oder wenig Gebrauch mehr davon gemacht, und wenn er nicht an sich mißbilligt wird, doch nicht geliebt. Und wir müssen das Vorurteil für das Vortreffliche haben, daß es sich in den Gebrauch setze und beliebt mache. Es ist aber nicht schwer einzusehen, daß die Manier, einen Satz aufzustellen, Gründe für ihn anzuführen und den entgegengesetzten durch
III] Gründe ebenso zu | widerlegen, nicht die Form ist, in der die Wahrheit auftreten kann. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an ihr selbst; jene Methode aber ist das Erkennen, das dem Stoffe äußerlich ist. Darum ist sie der Mathematik, die, wie bemerkt, das begrifflose Verhältnis der Größe zu ihrem Prinzip und den toten Raum wie das ebenso tote Eins zu ihrem Stoffe hat, eigentümlich und muß ihr gelassen werden. Auch mag sie in freierer Manier, d.h. mehr mit Willkür und Zu|fälligkeit gemischt, im gemeinen Leben, in einer Konversation oder historischen Belehrung mehr der Neugierde als der Erkenntnis, wie ungefähr auch eine Vorrede ist, bleiben. Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalte, das als ein Vorhandenes oder als ein festes, ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es führt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des
IV| Augenblicks, zurück, und die Überzeugung ist be|friedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkte angelangt ist.

Wenn aber die Notwendigkeit des Begriffs den loseren Gang der räsonierenden Konversation wie den steiferen des wissenschaftlichen Gepränges verbannt, so ist schon oben erinnert worden, daß seine Stelle nicht durch die Unmethode des Ahnens und der Begeisterung und die Willkür des prophetischen Redens ersetzt werden soll, welches nicht jene Wissenschaftlichkeit nur, sondern die Wissenschaftlichkeit überhaupt verachtet.

Ebensowenig ist – nachdem die Kantische, noch erst durch den Instinkt wiedergefundene, noch tote, noch unbegriffene *Triplizität* zu ihrer absoluten Bedeutung erhoben, damit die wahrhafte Form in ihrem wahrhaften Inhalte zugleich aufgestellt und der Begriff der Wissenschaft hervorgegangen ist – derjenige Gebrauch dieser Form für etwas Wissen-

en uso y se haga querer. No es difícil inteligir, empero, que esa manera consistente en plantear una proposición, aducir principios en su favor y refutar de igual modo la proposición opuesta por medio de principios no es la forma en que entra en escena la verdad. La verdad es el movimiento de ella en ella misma, mientras que ese método es un conocer que es exterior a su materia. Por eso es el método de la matemática, la cual, como hemos observado, tiene por principio la relación sin concepto de la magnitud, y por materia el espacio muerto y lo Uno igualmente muerto; y a ella hay que dejárselo. Quede también ese método, de una manera más libre, esto es, mezclada más bien con arbitrio y azar, para la vida corriente, | para una conversación o la instrucción historio- [36] gráfica, más dadas a la curiosidad que al conocimiento, como más o menos lo están también los prólogos. En la vida corriente, el contenido de la conciencia son conocimientos, experiencias, concreciones sensibles, y también pensamientos, principios; en general, cosas que valen como algo a la mano o como un ser o una esencia quietos, fijamente establecidos. En parte, la conciencia discurre por todo ese contenido, y en parte interrumpe su trabazón en virtud de su libre arbitrio acerca de él, y se comporta determinándolo y manejándolo de modo exterior. Lo retrotrae hacia cualquier cosa cierta, aunque sólo sea la sensación del instante, y la convicción queda satisfecha cuando ha alcanzado un punto de reposo que le sea familiar y conocido.

Pero si la necesidad del concepto destierra tanto la marcha deslabazada de la conversación raciocinante como la marcha tiesa de la pompa científica, ya hemos recordado más arriba que su sitio no debe sustituirse por el desmétodo[51] del presentimiento y del entusiasmo*, ni por la arbitrariedad del discurso profético, el cual no sólo desprecia esa cientificidad, sino todo lo científico en general.

Tanto menos se puede, después de que la *triplicidad** kantiana, — todavía apenas reencontrada por el instinto, aún muerta, aún sin comprender conceptualmente —, ha sido elevada hasta su significado absoluto para que la verdadera forma quede instaurada a la vez en su verdadero contenido, y después de que haya aflorado el concepto de la ciencia, tener por cosa científica ese uso de esta forma por el que la vemos degradada a esquema sin vida, a un esqueleto propiamente dicho, y la organización científica degradada a ser una tabla. Este formalismo, del que ya hemos hablado más arriba en términos generales, y cuyas maneras vamos a indicar ahora con más detalle, opina que ha concebido

51 *Unmethode*. La palabra no era usual en alemán, y se usaba más bien el ámbito pedagógico.

schaftliches zu halten, durch den wir sie zum leblosen Schema, zu einem
eigentlichen Schemen, und die wissenschaftliche Organisation zur
Tabelle herabgebracht sehen. – Dieser Formalismus, von dem oben
schon im allgemeinen gesprochen und dessen Manier wir hier näher
[LX] angeben wollen, meint die Natur und das Leben einer | Gestalt begriffen
und ausgesprochen zu haben, wenn er von ihr eine Bestimmung des
Schemas als Prädikat ausgesagt, – es sei die Subjektivität oder Objektivität
oder auch der Magnetismus, die Elektrizität usf., die Kontraktion oder
Expansion, der Osten oder Westen u.dgl., was sich ins Unendliche ver-
vielfältigen läßt, weil nach dieser Weise jede Bestimmung oder Gestalt bei
der andern wieder als Form oder Moment des Schemas gebraucht wer-
den und jede dankbar der andern denselben Dienst leisten kann, – ein
Zirkel von Gegenseitigkeit, wodurch man nicht erfährt, was die Sache
selbst, weder was die eine noch die andere ist. Es werden dabei teils sinn-
liche Bestimmungen aus der gemeinen Anschauung aufgenommen, die
freilich etwas anderes *bedeuten* sollen, als sie sagen, teils wird das an sich
Bedeutende, die reinen Bestimmungen des Gedankens, wie Subjekt,
Objekt, Substanz, Ursache, das Allgemeine usf., geradeso unbesehen
und unkritisch gebraucht wie im gemeinen Leben und wie Stärken und
Schwächen, Expansion und Kontraktion, so daß jene Metaphysik so
unwissenschaftlich ist als diese sinnlichen Vorstellungen.

[LXI] | Statt des inneren Lebens und der Selbstbewegung seines Daseins wird
nun eine solche einfache Bestimmtheit von der Anschauung, d.h. hier dem
sinnlichen Wissen, nach einer oberflächlichen Analogie ausgesprochen und
diese äußerliche und leere Anwendung der Formel die *Konstruktion* genannt.
– Es ist mit solchem Formalismus derselbe Fall als mit jedem. Wie stumpf
müßte der Kopf sein, dem nicht in einer Viertelstunde die Theorie, daß es
asthenische, sthenische und indirekt asthenische Krankheiten und ebenso
viele Heilpläne gebe, beigebracht und der nicht, da ein solcher Unterricht
noch vor kurzem dazu hinreichte, aus einem Routinier in dieser kleinen
Zeit in einen theoretischen Arzt verwandelt werden zu können? Wenn der
naturphilosophische Formalismus etwa lehrt, der Verstand sei die Elektrizi-
tät oder das Tier sei der Stickstoff, oder auch *gleich* dem Süd oder Nord usf.,
oder repräsentiere ihn, so nackt, wie es hier ausgedrückt ist, oder auch mit
mehr Terminologie zusammengebraut, so mag über solche Kraft, die das
weit entlegen Scheinende zusammengreift, und über die Gewalt, die das
ruhende Sinnliche durch diese Verbindung erleidet und die ihm dadurch
[LXII] den Schein eines Begriffs erteilt, die | Hauptsache aber, den Begriff selbst
oder die Bedeutung der sinnlichen Vorstellung auszusprechen, erspart, – es

y enunciado la naturaleza y la vida de una figura cuando declara como predicado de ésta una determinación del esquema, ya sea la subjetividad, o la objetividad*, o bien el magnetismo, la electricidad, etcétera, la contracción, o la expansión, o el Este o el Oeste y similares, cosas que se pueden multiplicar hasta el infinito, porque, de esta guisa, cualquier determinación o figura puede reutilizarse en las otras como forma o momento del esquema, y cualquiera puede prestar el mismo servicio a las otras en justo agradecimiento: un círculo de reciprocidad con el que uno no llega a hacer la experiencia de lo que es la Cosa misma, ni de la una ni de la otra. De un lado, se toman determinaciones sensoriales procedentes de la intuición ordinaria, las cuales, desde luego, se supone que *significan* algo completamente distinto de lo que dicen; de otro lado, lo que tiene su significado en sí, las determinaciones puras del pensamiento como el sujeto, el objeto, la substancia, la causa, lo | universal, etcétera, [37]
se utilizan sin más de modo tan irreflexivo y acrítico como en la vida corriente y como se usa fuerte y débil*, expansión y contracción; con lo que esa metafísica es tan poco científica como estas representaciones sensoriales.

En lugar de la vida interior y del automovimiento de su existencia, entonces, lo que se enuncia, siguiendo una analogía superficial, es esa especie de determinidad simple de la intuición, vale decir, aquí, del saber sensorial, y a esta aplicación exterior y vacía de la fórmula se la denomina *construcción**. Sucede con semejante formalismo lo mismo que con todos. ¡Qué obtusa no será la cabeza a la que no se le puede enseñar en un cuarto de hora la teoría de que hay enfermedades asténicas, esténicas e indirectamente asténicas*, y otras tantas terapias para ellas, y que, puesto que hasta hace poco tal instrucción bastaba para este fin, no pueda convertirse de experto enfermero en todo un teórico de la medicina! Cuando el formalismo de la filosofía de la naturaleza enseña, por caso, que el entendimiento es la electricidad o que el animal es el nitrógeno, o bien, que es *igual* al Sur o al Norte*, etcétera, o que lo representa, y lo dice con la crudeza con que aquí lo expresamos, o revuelto con un poco más de terminología, entonces, puede ocurrir que, ante tal fuerza para asir juntas las cosas que parecen más alejadas, o ante la violencia infligida a lo sensible en reposo por esta asociación que le otorga así la apariencia de un concepto, pero evitando lo más importante, a saber, pronunciar el concepto mismo o el significado de la representación sensorial: puede ocurrir que ante todo esto la inexperiencia caiga en la más maravillada admiración y reverencie en ello una profunda genialidad; así como que se deleite en la chispa y la gracia de tales determinaciones, puesto que sustituyen el concepto abstracto por lo intuitivo, haciéndolo más halagüeño, y puede que se congratule de esta presentida afinidad de su alma con tan magnífico proceder. La argucia de semejante sabiduría

mag hierüber die Unerfahrenheit in ein bewunderndes Staunen geraten, darin eine tiefe Genialität verehren sowie an der Heiterkeit solcher Bestimmungen, da sie den abstrakten Begriff durch Anschauliches ersetzen und erfreulicher machen, sich ergötzen und sich selbst zu der geahnten Seelenverwandtschaft mit solchem herrlichen Tun Glück wünschen. Der Pfiff einer solchen Weisheit ist so bald erlernt, als es leicht ist, ihn auszuüben; seine Wiederholung wird, wenn er bekannt ist, so unerträglich als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befinden würden, etwa Rot und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre. – Es würde schwer zu entscheiden sein, was dabei größer ist, die Behaglichkeit, mit der alles, was im Himmel, auf Erden und unter der Erden ist, mit solcher Farbenbrühe angetüncht wird, oder die Einbildung auf die Vortrefflichkeit dieses
[LXIII] Uni|versalmittels; die eine unterstützt die andere. Was diese Methode, allem Himmlischen und Irdischen, allen natürlichen und geistigen Gestalten die paar Bestimmungen des allgemeinen Schemas aufzukleben und auf diese Weise alles einzurangieren, hervorbringt, ist nichts Geringeres als ein sonnenklarer Bericht über den Organismus des Universums, nämlich eine Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Büchsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewürzkrämerbude gleicht, die so deutlich als das eine und das andere ist und die, wie dort von den Knochen Fleisch und Blut weggenommen, hier aber die eben auch nicht lebendige Sache in den Büchsen verborgen ist, auch das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat. – Daß sich diese Manier zugleich zur einfarbigen absoluten Malerei vollendet, indem sie auch, der Unterschiede des Schemas sich schämend, sie als der Reflexion angehörig in der Leerheit des Absoluten versenkt, auf daß die reine Identität, das formlose Weiße, hergestellt werde, ist oben schon bemerkt worden. Jene Gleichfarbigkeit des Schemas und seiner leblosen Bestimmungen und
[LXIV] diese absolute Identität, und das Übergehen von einem zum an|dern, ist eines gleich toter Verstand als das andere und gleich äußerliches Erkennen.

Das Vortreffliche kann aber dem Schicksale nicht nur nicht entgehen, so entlebt und entgeistet zu werden und, so geschunden, seine Haut vom leblosen Wissen und dessen Eitelkeit umgenommen zu sehen. Vielmehr ist noch in diesem Schicksale selbst die Gewalt, welche es auf die Gemüter, wenn nicht auf Geister ausübt, zu erkennen, sowie die Herausbildung zur Allgemeinheit und Bestimmtheit der Form, in der seine

se aprende con tanta presteza como fácil es ejercitarla; una vez conocida, su reiteración se hace tan insoportable como la repetición de un juego de prestidigitación del que ya se ha visto el truco. El instrumento de este monótono formalismo no es más difícil de manejar que la paleta de un pintor en la que sólo hubiera dos colores, rojo y verde, pongamos, para pintar del primero una superficie cuando se pide una pieza de tema histórico, y pintarla del segundo cuando se pide un paisaje.– Sería difícil decidir qué es más grande aquí, si la complacencia con que se repinta con esa pasta todo cuanto haya en el cielo, en la tierra y bajo la tierra*, o la fantasía para creerse la excelencia de este medio universal; la una apoya a la otra. Lo que produce este método de pegar las tres o cuatro determinaciones del esquema universal en todo lo celeste y terrestre, en todas las figuras naturales y espirituales, y | de este modo clasificarlo todo, es nada menos que una noticia clara y meridiana* del organismo del universo, a saber, una tabla que se asemeja a un esqueleto con etiquetas pegadas o a las filas de tarros sellados en un herbolario, con sus rótulos puestos; tabla que es tan claramente lo uno como lo otro, y así como en aquél se le quita a los huesos la carne y la sangre, mientras que en éste la cosa, que tampoco está viva, queda oculta en los tarros, también aquí se ha quitado y ocultado la esencia viva de la cosa. Que estas maneras, al mismo tiempo, se completan en una pintura monocroma absoluta cuando, avergonzadas de las diferencias del esquema, las sumergen a ellas también, como parte de la reflexión, en la vacuidad de lo absoluto para que sea producida la pura identidad. la blancura amorfa, ya lo hemos hecho notar más arriba. Ese monocromatismo del esquema y de sus determinaciones inertes, y esta identidad absoluta, y el transitar de lo uno a lo otro: todo ello es igual que entendimiento muerto e igual que conocimiento exterior.

Pero no es sólo que lo excelente no pueda escapar al destino de ser así privado de vida y de espíritu, y ya deshollado, ver su piel envolviendo un saber inerte y su vanidad. Más bien, además, hay que reconocer en este destino mismo la violencia que él ejerce sobre los ánimos, si es que no sobre los espíritus, así como el proceso de producción y formación de la universalidad y determinidad de la forma con que él se culmina, y que es lo único que hace posible que esta universalidad se utilice para la superficialidad.

La ciencia sólo puede lícitamente organizarse por medio de la vida propia del concepto; la determinidad que se saca del esquema y se pega externamente en la existencia es, en la ciencia, el alma automoviéndose del contenido lleno y cumplido. El movimiento de lo ente, por una parte, es un llegar a serse otro y convertirse así en su contenido inmanente; por otra parte, lo ente recoge dentro de sí este despliegue o ese existir suyo, es decir, hace de sí mismo un

Vollendung besteht und die es allein möglich macht, daß diese Allgemeinheit zur Oberflächlichkeit gebraucht wird.

Die Wissenschaft darf sich nur durch das eigene Leben des Begriffs organisieren; in ihr ist die Bestimmtheit, welche aus dem Schema äußerlich dem Dasein aufgeklebt wird, die sich selbst bewegende Seele des erfüllten Inhalts. Die Bewegung des Seienden ist, sich einesteils ein Anderes und so zu seinem immanenten Inhalte zu werden; andernteils nimmt es diese Entfaltung oder dies sein Dasein in sich zurück, d.h. macht sich selbst zu einem *Momente* und vereinfacht sich zur Bestimmtheit. In jener Bewegung [I.XV] ist die *Negativität* das Unterscheiden und das Setzen des *Daseins*; in | diesem Zurückgehen in sich ist sie das Werden der *bestimmten Einfachheit*. Auf diese Weise ist es, daß der Inhalt seine Bestimmtheit nicht von einem anderen empfangen und aufgeheftet zeigt, sondern er gibt sie sich selbst und rangiert sich aus sich zum Momente und zu einer Stelle des Ganzen. Der tabellarische Verstand behält für sich die Notwendigkeit und den Begriff des Inhalts, das, was das Konkrete, die Wirklichkeit und lebendige Bewegung der Sache ausmacht, die er rangiert, oder vielmehr behält er dies nicht für sich, sondern kennt es nicht; denn wenn er diese Einsicht hätte, würde er sie wohl zeigen. Er kennt nicht einmal das Bedürfnis derselben; sonst würde er sein Schematisieren unterlassen oder wenigstens sich nicht mehr damit wissen als mit einer Inhaltsanzeige; er gibt nur die Inhaltsanzeige, den Inhalt selbst aber liefert er nicht. – Wenn die Bestimmtheit, auch eine solche wie z.B. Magnetismus, eine an sich konkrete oder wirkliche ist, so ist sie doch zu etwas Totem herabgesunken, da sie von einem anderen Dasein nur prädiziert und nicht als immanentes Leben dieses Daseins, oder wie sie in diesem ihre einheimische und eigentümliche Selbsterzeu- [I.XVI] gung und Darstellung hat, erkannt ist. Diese | Hauptsache hinzuzufügen, überläßt der formelle Verstand den anderen. – Statt in den immanenten Inhalt der Sache einzugehen, übersieht er immer das Ganze und steht über dem einzelnen Dasein, von dem er spricht, d.h. er sieht es gar nicht. Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben oder, was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen. Sich so in seinen Gegenstand vertiefend, vergißt es jener Übersicht, welche nur die Reflexion des Wissens aus dem Inhalte in sich selbst ist. Aber in die Materie versenkt und in deren Bewegung fortgehend, kommt es in sich selbst zurück, aber nicht eher als darin, daß die Erfüllung oder der Inhalt sich in sich zurücknimmt, zur Bestimmtheit vereinfacht, sich selbst zu *einer* Seite eines Daseins herabsetzt und in seine höhere Wahrheit übergeht. Dadurch emer-

momento, y se simplifica en una determinidad. En ese movimiento, la *negatividad* es el diferenciar y el poner la *existencia*; en este retornar dentro de sí, la negatividad es el llegar a ser *simplicidad determinada*. De este modo es como el contenido muestra que no ha recibido su determinidad de otro que se la ha pegado encima, sino que se la da él a sí mismo y se alinea a partir de sí como un momento y como una posición en el todo. El entendimiento tabular se reserva para sí la necesidad y el concepto del contenido, eso que constituye lo concreto, la realidad efectiva y el movimiento viviente de la cosa que está clasificando; o mejor dicho, no se reserva esto para sí, sino que no tiene noticia de él; pues si tuviera esta inteligencia de las cosas, no cabe duda de que lo mostraría. No conoce ni siquiera la necesidad de esa intelección; si la conociera, dejaría de lado sus esquematizaciones o, al menos, no sabría de ello más que de un índice de contenidos; sólo da el índice, pero el contenido no lo proporciona.– | Incluso cuando la determinidad es tal como, por ejemplo, el magnetismo, [39]
cuando es una determinidad concreta o realmente efectiva en sí, ha descendido, entonces, a algo muerto, pues sólo está predicada de otra existencia, y no es reconocida como vida inmanente de esta existencia, ni cómo tiene en esta última su exposición y autogeneración más propia y nativa. La tarea de añadir esto, que es lo principal, el entendimiento formal se la deja a otros. – En lugar de penetrar en el contenido inmanente de la cosa, tiene siempre una visión global del todo, y está siempre por encima de la cosa individual de la que habla: o sea, que no la ve para nada. Pero el conocimiento científico requiere, más bien, entregarse a la vida del objeto o, lo que es lo mismo, tener ante sí, y enunciarla, la necesidad interna de éste. Ahondándose de esta manera en su objeto, olvida esa visión global, que no es más que la reflexión del saber dentro de sí mismo a partir del contenido. Él, sin embargo, hundido en la materia y progresando en su movimiento, regresa dentro de sí mismo, pero no antes de que, en el proceso, el relleno o el contenido se recoja dentro de sí, se simplifique en determinidad, se rebaje a sí mismo hasta ser sólo un lado de una existencia, y pase a su verdad superior. Emerge así el todo simple que se ve a sí mismo de modo global a partir de la riqueza en la que parecía haberse perdido su reflexión.

Por el hecho de que, en general, como ya se ha expresado más arriba, la substancia es, en ella misma, sujeto, todo contenido es su propia reflexión dentro sí. La persistencia o la substancia de una existencia es la igualdad consigo misma; pues su desigualdad consigo misma sería su disolución. Ahora bien, la seipseigualdad es la pura abstracción; pero justo ésta es el *pensar*. Cuando yo digo *cualidad*, digo la determinidad simple; por medio de la cualidad, una existencia es diferente de otra, o es una existencia; es para sí, o per-

giert das einfache sich übersehende Ganze selbst aus dem Reichtume, worin seine Reflexion verloren schien.

Dadurch überhaupt, daß, wie es oben ausgedrückt wurde, die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich. [LXVII] Das Bestehen oder die Substanz eines | Daseins ist die Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich wäre seine Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraktion; diese aber ist das *Denken*. Wenn ich sage *Qualität*, sage ich die einfache Bestimmtheit; durch die Qualität ist ein Dasein von einem anderen unterschieden oder ist ein Dasein; es ist für sich selbst, oder es besteht durch diese Einfachheit mit sich. Aber dadurch ist es wesentlich der *Gedanke*. – Hierin ist es begriffen, daß das Sein Denken ist; hierein fällt die Einsicht, die dem gewöhnlichen begrifflosen Sprechen von der Identität des Denkens und Seins abzugehen pflegt. – Dadurch nun, daß das Bestehen des Daseins die Sichselbstgleichheit oder die reine Abstraktion ist, ist es die Abstraktion seiner von sich selbst, oder es ist selbst seine Ungleichheit mit sich und seine Auflösung, – seine eigene Innerlichkeit und Zurücknahme in sich, – sein Werden. – Durch diese Natur des Seienden, und insofern das Seiende diese Natur für das Wissen hat, ist dieses nicht die Tätigkeit, die den Inhalt als ein Fremdes handhabt, nicht die Reflexion-in-sich aus dem Inhalte heraus; die Wissenschaft ist nicht jener Idealismus, der an die Stelle des *behauptenden* Dogmatismus als [LXVIII] ein *versichernder Dogma|tismus oder der Dogmatismus der Gewißheit seiner selbst* trat; sondern indem das Wissen den Inhalt in seine eigene Innerlichkeit zurückgehen sieht, ist seine Tätigkeit vielmehr sowohl versenkt in ihn, denn sie ist das immanente Selbst des Inhalts, als zugleich in sich zurückgekehrt, denn sie ist die reine Sichselbstgleichheit im Anderssein; so ist sie die List, die, der Tätigkeit sich zu enthalten scheinend, zusieht, wie die Bestimmtheit und ihr konkretes Leben darin eben, daß es seine Selbsterhaltung und besonderes Interesse zu treiben vermeint, das Verkehrte, sich selbst auflösendes und zum Momente des Ganzen machendes Tun ist.

Wenn oben die Bedeutung des *Verstandes* nach der Seite des Selbstbewußtseins der Substanz angegeben wurde, so erhellt aus dem hier Gesagten seine Bedeutung nach der Bestimmung derselben als seiender. – Das Dasein ist Qualität, sichselbstgleiche Bestimmtheit oder bestimmte Einfachheit, bestimmter Gedanke; dies ist der Verstand des Daseins. Dadurch ist es Nous, als für welchen *Anaxagoras* zuerst das Wesen erkannte. Die nach ihm begriffen bestimmter die Natur des Daseins als Eidos oder Idea, d.h. [LXIX] *bestimmte Allgemeinheit, Art*. Der Ausdruck *Art* scheint etwa zu gemein | und zu wenig für die Ideen, für das Schöne und Heilige und Ewige zu sein, die zu

siste por medio de esta simplicidad consigo. Pero así ella es esencialmente el *pensamiento*. – Se halla aquí concebido que el ser es pensar; aquí tiene su lugar la intelección que procura alejarse de ese habitual hablar sin conceptos acerca de la identidad de ser y pensar. Ahora bien, por el hecho de que la persistencia de la existencia es la igualdad a sí misma o la pura abstracción, ella es la abstracción de sí por sí misma, o bien, es ella misma su desigualdad consigo y su disolución: su propia interioridad y su recogimiento dentro de sí: su llegar a ser. – Por esta naturaleza de lo ente, y en la medida en que lo ente tiene esta naturaleza para el saber, este último no es la actividad que maneja el contenido como algo extraño, no es la reflexión dentro sí sacada a partir del contenido; la ciencia no es ese idealismo que sustituye al dogmatismo *asertivo* bajo la forma de un dogmatismo *aseverador* o de un dogmatismo de la *certeza de sí mismo**: sino que, viendo el saber | que el contenido retorna a su propia interioridad, ocurre más bien que su actividad tanto se ha sumergido en el contenido –pues ella es el sí-mismo inmanente de éste–, cuanto, a la vez, ha retornado dentro de sí –pues ella es la pura igualdad-a-sí-mismo en el ser otro–; y así ella es la astucia que, pareciendo abstenerse de toda actividad, mira atentamente cómo la determinidad y su vida concreta, precisamente cuando se imaginan estar trabajando por su autoconservación y su interés particular, son lo inverso, un hacer que se disuelve a sí mismo y hace de sí un momento del todo.

Si, más arriba, se indicó el significado del *entendimiento* por el lado de la autoconciencia de la substancia, lo aquí dicho ilumina su significado por la determinación de la misma como algo que es. – El ser ahí, la existencia, es cualidad, determinidad igual a sí misma o simplicidad determinada, pensamiento determinado; tal es el entendimiento de lo que es ahí. Por eso es *nous*, en lo que Anaxágoras* reconoció primero la esencia. Los que vinieron después de él concibieron, más determinadamente, la naturaleza de la existencia como *eidos* o como *idea*; es decir, como una *universalidad determinada*, una *especie*. La expresión *especie* parecerá demasiado ordinaria y demasiado poca cosa para referirse a las Ideas, a lo bello, lo sagrado y lo eterno*, que hacen estragos en estos tiempos. Pero, de hecho, el término idea no expresa ni más ni menos que el término especie. Sólo que hoy día, con frecuencia, vemos que a una expresión que designa un concepto de manera precisa se la desdeña, y se prefiere otra que, aunque sólo sea porque viene de una lengua extraña, envuelve el concepto en niebla y suena por eso más edificante. – Precisamente por estar determinada como especie es por lo que la existencia es pensamiento simple; el *nous*, la simplicidad, es la substancia. En virtud de su simplicidad o de su seipseigualdad, aparece como algo firme y permanente. Pero esta seip

dieser Zeit grassieren. Aber in der Tat drückt die Idee nicht mehr noch weniger aus als Art. Allein wir sehen jetzt oft einen Ausdruck, der einen Begriff bestimmt bezeichnet, verschmäht und einen anderen vorgezogen, der, wenn es auch nur darum ist, weil er einer fremden Sprache angehört, den Begriff in Nebel einhüllt und damit erbaulicher lautet. – Eben darin, daß das Dasein als Art bestimmt ist, ist es einfacher Gedanke; der Nous, die Einfachheit, ist die Substanz. Um ihrer Einfachheit oder Sichselbstgleichheit willen erscheint sie als fest und bleibend. Aber diese Sichselbstgleichheit ist ebenso Negativität; dadurch geht jenes feste Dasein in seine Auflösung über. Die Bestimmtheit scheint zuerst es nur dadurch zu sein, daß sie sich auf *Anderes* bezieht, und ihre Bewegung ihr durch eine fremde Gewalt angetan zu werden; aber daß sie ihr Anderssein selbst an ihr hat und Selbstbewegung ist, dies ist eben in jener *Einfachheit* des Denkens selbst enthalten; denn diese ist der sich selbst bewegende und unterscheidende Gedanke und die eigene Innerlichkeit, der reine *Begriff*. So ist also die *Verständigkeit* ein Werden, und als dies Werden ist sie die *Vernünftigkeit*.

[LXX] | In dieser Natur dessen, was ist, in seinem Sein sein Begriff zu sein, ist es, daß überhaupt die *logische Notwendigkeit* besteht; sie allein ist das Vernünftige und der Rhythmus des organischen Ganzen, sie ist ebensosehr *Wissen* des Inhalts, als der Inhalt Begriff und Wesen ist, – oder sie allein ist das *Spekulative*. – Die konkrete Gestalt, sich selbst bewegend, macht sich zur einfachen Bestimmtheit; damit erhebt sie sich zur logischen Form und ist in ihrer Wesentlichkeit; ihr konkretes Dasein ist nur diese Bewegung und ist unmittelbar logisches Dasein. Es ist darum unnötig, dem konkreten Inhalt den Formalismus äußerlich anzutun; jener ist an ihm selbst das Übergehen in diesen, der aber aufhört, dieser äußerliche Formalismus zu sein, weil die Form das einheimische Werden des konkreten Inhalts selbst ist.

Diese Natur der wissenschaftlichen Methode, teils von dem Inhalte ungetrennt zu sein, teils sich durch sich selbst ihren Rhythmus zu bestimmen, hat, wie schon erinnert, in der spekulativen Philosophie ihre eigentliche Darstellung. – Das hier Gesagte drückt zwar den Begriff aus, kann aber für nicht mehr als für eine antizipierte Versicherung gelten.
[LXXI] Ihre Wahrheit liegt nicht in dieser zum Teil erzählenden Ex|position und ist darum auch ebensowenig widerlegt, wenn dagegen versichert wird, dem sei nicht so, sondern es verhalte sich damit so und so, wenn gewohnte Vorstellungen als ausgemachte und bekannte Wahrheiten in Erinnerung gebracht und hererzählt oder auch aus dem Schreine des inneren göttlichen Anschauens Neues aufgetischt und versichert wird. – Eine solche Aufnahme pflegt die erste Reaktion des Wissens, dem etwas

seigualdad es, en la misma medida, negatividad; por eso, toda existencia, todo lo que es firmemente ahí pasa a disolverse. La determinidad parece serlo primero sólo porque se refiere a otro, y su movimiento parece serle comunicado por una violencia extraña; pero el que ella tenga en ella su mismo ser-otro y sea automovimiento, esto se halla contenido precisamente en aquella simplicidad del pensar mismo; pues ésta es el pensamiento que a sí mismo se mueve y diferencia, y es la interioridad propia, el *concepto* puro. Así, pues, el *orden del entendimiento* es un devenir, y en cuanto este devenir, es el *orden de la razón*.

En esta naturaleza de lo que es ser su concepto en su ser, es en lo que consiste simplemente la *necesidad lógica*; sólo ella es lo racional y el ritmo del todo orgánico, ella es *saber* del contenido tanto como el contenido es concepto y esencia: o bien, sólo ella es lo *especulativo*. –La figura concreta, moviéndose a sí misma, se hace determinidad simple, | con ello se eleva hasta la forma lógica y |41|
está en su condición de esencial; su existencia concreta es sólo este movimiento y es existencia lógica inmediata. Por eso, resulta innecesario añadirle exteriormente el formalismo al contenido concreto; éste es por sí mismo el tránsito a aquél, el cual, sin embargo, cesa de ser ese formalismo exterior porque la forma es el devenir nativo del contenido concreto mismo.

Esta naturaleza del método científico, que consiste, por un lado, en no estar separado del contenido, y por otro, en que se determina su propio ritmo por sí mismo, tiene su presentación propiamente dicha, como ya hemos recordado, en la filosofía especulativa. – Lo que aquí se ha dicho expresa, ciertamente, el concepto, pero no puede valer más que como una aseveración dada por anticipado. Su verdad no reside en esta exposición[52], parcialmente narrativa; y queda por eso tanto menos refutada cuando se asevera, a la contra, que no es así, sino que estas cosas son de tal o cual modo, cuando se traen a la memoria las representaciones habituales y se relatan como verdades ya concertadas y consabidas, o cuando se sirven, con toda clase de aseveraciones, las últimas novedades sacadas del relicario de la intuición divina interna.– Semejante recepción a la contra suele ser la primera reacción de un saber al que algo le resulta desconocido, con el fin de salvar la libertad y las propias intelecciones, la propia autoridad frente a la extraña, pues es con esta figura que se le aparece lo que ahora acaba de recibir: también con el fin de eliminar la apariencia y la especie de vergüenza que hay supuestamente en el hecho de haber

52 *Exposition*. Hegel utiliza aquí la palabra latina, dando a entender un distanciamiento. Normalmente, «exposición» va a traducir *Darstellung*, que sí era para Hegel la «verdadera» exposición.

unbekannt war, dagegen zu sein, um die Freiheit und eigene Einsicht, die eigene Autorität gegen die fremde (denn unter dieser Gestalt erscheint das jetzt zuerst Aufgenommene) zu retten, – auch um den Schein und die Art von Schande, die darin liegen soll, daß etwas gelernt worden sei, wegzuschaffen; so wie bei der Beifall gebenden Annahme des Unbekannten die Reaktion derselben Art in dem besteht, was in einer anderen Sphäre das ultrarevolutionäre Reden und Handeln war.

Worauf es deswegen bei dem *Studium* der *Wissenschaft* ankommt, ist, die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen. Sie erfordert die Aufmerksamkeit auf ihn als solchen, auf die einfachen Bestimmungen, z.B. des *Ansichseins*, des *Fürsichseins*, der *Sichselbstgleichheit* usf.; denn diese sind solche reine | Selbstbewegungen, die man Seelen nennen könnte, wenn nicht ihr Begriff etwas Höheres bezeichnete als diese. Der Gewohnheit, an Vorstellungen fortzulaufen, ist die Unterbrechung derselben durch den Begriff ebenso lästig als dem formalen Denken, das in unwirklichen Gedanken hin und her räsoniert. Jene Gewohnheit ist ein materielles Denken zu nennen, ein zufälliges Bewußtsein, das in den Stoff nur versenkt ist, welchem es daher sauer ankommt, aus der Materie zugleich sein Selbst rein herauszuheben und bei sich zu sein. Das andere, das Räsonieren hingegen ist die Freiheit von dem Inhalt und die Eitelkeit über ihn; ihr wird die Anstrengung zugemutet, diese Freiheit aufzugeben und, statt das willkürlich bewegende Prinzip des Inhalts zu sein, diese Freiheit in ihn zu versenken, ihn durch seine eigene Natur, d.h. durch das Selbst als das seinige, sich bewegen zu lassen und diese Bewegung zu betrachten. Sich des eigenen Einfallens in den immanenten Rhythmus der Begriffe entschlagen, in ihn nicht durch die Willkür und sonst erworbene Weisheit eingreifen, diese Enthaltsamkeit ist
41 selbst ein wesentliches Moment der Aufmerksamkeit auf den Begriff. |

Es sind an dem räsonierenden Verhalten die beiden Seiten bemerklicher zu machen, nach welchen das begreifende Denken ihm entgegengesetzt ist. – Teils verhält sich jenes negativ gegen den aufgefaßten Inhalt, weiß ihn zu widerlegen und zunichte zu machen. Daß dem nicht so sei, diese Einsicht ist das bloß *Negative*; es ist das Letzte, das nicht selbst über sich hinaus zu einem neuen Inhalt geht; sondern um wieder einen Inhalt zu haben, muß etwas *anderes* irgendwoher vorgenommen werden. Es ist die Reflexion in das leere Ich, die Eitelkeit seines Wissens. – Diese Eitelkeit drückt aber nicht nur dies aus, daß dieser Inhalt eitel, sondern auch, daß diese Einsicht selbst es ist; denn sie ist das Negative, das nicht das Positive in sich erblickt. Dadurch, daß diese Reflexion ihre Negativität selbst nicht zum Inhalte gewinnt, ist sie überhaupt nicht in der Sache,

aprendido algo, igual que, al aceptar lo desconocido aplaudiéndolo, la reacción del mismo tipo consiste en lo que en otra esfera eran los discursos y la acción ultrarrevolucionarios*.

Por eso, de lo que se trata en el *estudio de la ciencia* es de tomar sobre sí el esfuerzo tenso del concepto. Ese esfuerzo requiere que la atención se fije en el concepto como tal, en las determinaciones simples, por ejemplo, del *ser-en-sí*, del *ser-para-sí*, de la *seipseigualdad*, etcétera; pues éstos son automovimientos puros tales que se les podría llamar almas, si no fuera porque su concepto designa algo más elevado que éstas. A la costumbre de seguir de corrido las representaciones, el que el concepto las interrumpa le resulta tan molesto como al pensar formalista que anda raciocinando de acá para allá en pensamientos irreales. A esa costumbre se la debe denominar un pensar material, una conciencia contingente que tan sólo está hundida en la materia, y a la cual, por ello, le resulta demasiado enojoso entresacar limpiamente a su sí-mismo desde la materia y estar, al mismo tiempo, cabe sí. Lo otro, el raciocinar, por el contrario, es la libertad respecto al contenido, y la vanidad de creerse por encima de él; lo que ella se le requiere es el esfuerzo tenso de renunciar a esa libertad, y que, en lugar de ser el principio que mueve arbitrariamente el contenido, hunda en éste | esa libertad, que le deje moverse por su propia naturaleza, es decir, por el sí-mismo como lo suyo, y que contemple este movimiento. Abstenerse de injerir con incursiones propias en el ritmo inmanente de los conceptos, no inmiscuirse en él por el propio arbitrio o por alguna sabiduría adquirida de cualquier otro modo, esta contención es, por sí misma, un momento esencial de la atención al concepto.

Del comportamiento raciocinante deben subrayarse más los dos lados por los que se le contrapone el pensar concipiente. Por una parte, aquél se comporta negativamente frente al contenido captado, sabe refutarlo y aniquilarlo. Decir que algo no es así: esa intelección es lo meramente *negativo*, es lo último, lo que no sale de sí mismo hacia un nuevo contenido sino que, para volver a tener un contenido, hay que traerle *otra cosa* de alguna parte. Es la reflexión dentro del yo vacío, la vanidad* de su saber. – Pero esta vanidad no expresa solamente que este contenido sea vano, sino también que la propia intelección también lo es; pues ella es lo negativo que no alcanza a ver lo positivo que tiene dentro de sí. Como esta reflexión no gana su negatividad misma para hacer de ella un contenido, no está para nada dentro de la Cosa, sino que siempre se queda aparte de ella; se figura, por ello, que afirmando el vacío ha llegado siempre más allá que una intelección llena de contenido. En cambio, según hemos mostrado antes, en el pensar concipiente lo negativo forma parte del contenido mismo, y tanto como su movimiento y determinación *inmanentes*

sondern immer darüber hinaus; sie bildet sich deswegen ein, mit der
Behauptung der Leere immer weiter zu sein als eine inhaltsreiche Ein-
sicht. Dagegen, wie vorhin gezeigt, gehört im begreifenden Denken das
Negative dem Inhalte selbst an und ist sowohl als seine *immanente* Bewe-
[LXXIV] gung und Bestimmung wie als *Ganzes* derselben das | *Positive*. Als Resultat
aufgefaßt, ist es das aus dieser Bewegung herkommende, das *bestimmte*
Negative und hiermit ebenso ein positiver Inhalt.

In Ansehung dessen aber, daß solches Denken einen Inhalt hat, es
sei der Vorstellungen oder Gedanken oder der Vermischung beider, hat
es eine andere Seite, die ihm das Begreifen erschwert. Die merkwürdige
Natur derselben hängt mit dem oben angegebenen Wesen der Idee selbst
enge zusammen oder drückt sie vielmehr aus, wie sie als die Bewegung
erscheint, die denkendes Auffassen ist. – Wie nämlich in seinem negati-
ven Verhalten, wovon soeben die Rede war, das räsonierende Denken sel-
ber das Selbst ist, in das der Inhalt zurückgeht, so ist dagegen in seinem
positiven Erkennen das Selbst ein vorgestelltes *Subjekt*, worauf sich der
Inhalt als Akzidens und Prädikat bezieht. Dies Subjekt macht die Basis
aus, an die er geknüpft wird und auf der die Bewegung hin und wider
läuft. Anders verhält es sich im begreifenden Denken. Indem der Begriff
das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als *sein Werden* darstellt, ist
es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen trägt, son-
[LXXV] dern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zu|rückneh-
mende Begriff. In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst
zugrunde; es geht in die Unterschiede und den Inhalt ein und macht
vielmehr die Bestimmtheit, d.h. den unterschiedenen Inhalt wie die
Bewegung desselben aus, statt ihr gegenüber stehenzubleiben. Der feste
Boden, den das Räsonieren an dem ruhenden Subjekte hat, schwankt
also, und nur diese Bewegung selbst wird der Gegenstand. Das Subjekt,
das seinen Inhalt erfüllt, hört auf, über diesen hinauszugehen, und kann
nicht noch andere Prädikate oder Akzidenzen haben. Die Zerstreutheit
des Inhalts ist umgekehrt dadurch unter das Selbst gebunden; er ist nicht
das Allgemeine, das frei vom Subjekte mehreren zukäme. Der Inhalt ist
somit in der Tat nicht mehr Prädikat des Subjekts, sondern ist die Sub-
stanz, ist das Wesen und der Begriff dessen, wovon die Rede ist. Das vor-
stellende Denken, da seine Natur ist, an den Akzidenzen oder Prädikaten
fortzulaufen, und mit Recht, weil sie nicht mehr als Prädikate und Akzi-
denzen sind, über sie hinauszugehen, wird, indem das, was im Satze die
Form eines Prädikats hat, die Substanz selbst ist, in seinem Fortlaufen
[LXXVI] gehemmt. Es erleidet, es so vorzustellen, einen Gegenstoß. | Vom Sub-

cuanto como el *todo* de estos, es lo *positivo*. Aprehendido como resultado, es lo que proviene de este movimiento, lo negativo *determinado*, y por ende, en igual medida, un contenido positivo.

Respecto al hecho, empero, de que semejante pensar tenga un contenido, ya sea de representaciones o de pensamientos, o de una mezcla de ambos, tiene él otro lado que le dificulta el concebir. La curiosa naturaleza de ese lado está estrechamente conectada con la esencia de la idea misma, que hemos indicado más arriba, o mejor dicho, la expresa según aparece como el movimiento que la aprehensión pensante es.– Pues, igual que en su comportamiento negativo, del que acabamos de hablar, el propio pensar raciocinante es el sí-mismo al que retorna el contenido, del mismo modo, a la inversa, el sí-mismo, en su conocer positivo, es un *sujeto* representado, al que el contenido se refiere como accidente y como predicado. Este sujeto constituye la base a la cual se ata el contenido, y por la que tiene su recorrido de ida y vuelta el movimiento. Ocurre de otro modo en el pensar concipiente. Al ser el concepto el sí-mismo propio del objeto, sí-mismo que se expone como el *devenir de este objeto*, no es un sujeto en reposo que, sin moverse, soporta los accidentes, sino que es el concepto que se mueve y que recoge dentro de sí sus determinaciones. En este movimiento, ese | sujeto mismo en reposo se viene abajo; queda subsumido en las diferencias y el contenido, y constituye, más bien, la determinidad, es decir, el contenido diferenciado, así como el movimiento de éste, en lugar de permanecer erguido frente a él. El suelo firme que el raciocinar tiene en el sujeto en reposo, entonces, se tambalea, y sólo este movimiento mismo se convierte en el objeto. El sujeto que colma su contenido cesa de ir más allá de éste, y no puede tener además otros predicados ni accidentes. A la inversa, la dispersión del contenido queda así ligada bajo el sí-mismo; el contenido no es lo universal que, libre del sujeto, correspondiera a varios. El contenido ya no es, entonces, predicado del sujeto, sino que es la substancia, es la esencia y el concepto de aquello de lo que se está hablando. El pensar representador, dado que su naturaleza consiste en recorrer los accidentes o predicados, y en ir más allá de ellos –con razón, pues no son más que predicados y accidentes–, en tanto que eso que en la frase tiene la forma de un predicado es la substancia misma, se ve refrenado en su carrera. Sufre, por representarlo de esta manera, un choque en contra, un contragolpe. Empezando por el sujeto, como si éste permaneciera en el fondo, se encuentra con que, en tanto que el predicado es más bien la substancia, el sujeto ha pasado a ser predicado, y queda con ello puesto en suspenso; y en tanto que aquello que parece ser predicado deviene una masa entera e independiente, el pensar no puede vagar libremente, sino que está detenido por esta pesantez. Habitualmente,

jekte anfangend, als ob dieses zum Grunde liegen bliebe, findet es, indem das Prädikat vielmehr die Substanz ist, das Subjekt zum Prädikat übergegangen und hiermit aufgehoben; und indem so das, was Prädikat zu sein scheint, zur ganzen und selbständigen Masse geworden, kann das Denken nicht frei herumirren, sondern ist durch diese Schwere aufgehalten. – Sonst ist zuerst das Subjekt als das *gegenständliche* fixe Selbst zugrunde gelegt; von hier aus geht die notwendige Bewegung zur Mannigfaltigkeit der Bestimmungen oder der Prädikate fort; hier tritt an die Stelle jenes Subjekts das wissende Ich selbst ein und ist das Verknüpfen der Prädikate und das sie haltende Subjekt. Indem aber jenes erste Subjekt in die Bestimmungen selbst eingeht und ihre Seele ist, findet das zweite Subjekt, nämlich das wissende, jenes, mit dem es schon fertig sein und worüber hinaus es in sich zurückgehen will, noch im Prädikate vor, und statt in dem Bewegen des Prädikats das Tuende – als Räsonieren, ob jenem dies oder jenes Prädikat beizulegen wäre – sein zu können, hat es vielmehr mit dem Selbst des Inhalts noch zu tun, soll nicht für sich, sondern mit diesem zusammen sein.

[LXVII] | Formell kann das Gesagte so ausgedrückt werden, daß die Natur des Urteils oder Satzes überhaupt, die den Unterschied des Subjekts und Prädikats in sich schließt, durch den spekulativen Satz zerstört wird und der identische Satz, zu dem der erstere wird, den Gegenstoß zu jenem Verhältnisse enthält. – Dieser Konflikt der Form eines Satzes überhaupt und der sie zerstörenden Einheit des Begriffs ist dem ähnlich, der im Rhythmus zwischen dem Metrum und dem Akzente stattfindet. Der Rhythmus resultiert aus der schwebenden Mitte und Vereinigung beider. So soll auch im philosophischen Satze die Identität des Subjekts und Prädikats den Unterschied derselben, den die Form des Satzes ausdrückt, nicht vernichten, sondern ihre Einheit als eine Harmonie hervorgehen. Die Form des Satzes ist die Erscheinung des bestimmten Sinnes oder der Akzent, der seine Erfüllung unterscheidet; daß aber das Prädikat die Substanz ausdrückt und das Subjekt selbst ins Allgemeine fällt, ist die *Einheit*, worin jener Akzent verklingt.

Um das Gesagte durch Beispiele zu erläutern, so ist in dem Satz: *Gott ist das Sein*, das Prädikat *das* Sein; es hat substantielle Bedeutung, in
[LXVIII] der das Subjekt zerfließt. *Sein* soll | hier nicht Prädikat, sondern das Wesen sein; dadurch scheint Gott aufzuhören, das zu sein, was er durch die Stellung des Satzes ist, nämlich das feste Subjekt. – Das Denken, statt im Übergange vom Subjekte zum Prädikate weiterzukommen, fühlt sich, da das Subjekt verlorengeht, vielmehr gehemmt und zu dem Gedanken

el sujeto, en cuanto sí-mismo *objetual* fijo, está primero puesto en el fundamento; a partir de ahí, prosigue el necesario movimiento hacia la multiplicidad de las determinaciones o de los predicados; aquí entra, en el lugar de aquel sujeto, el yo mismo que sabe, y es el enlazar de los predicados y el sujeto que los sostiene. Pero, en tanto que aquel primer sujeto se subsume en las determinaciones mismas y es su alma, el segundo sujeto, a saber, el que sabe, encuentra todavía en el predicado a aquel con el que pretendía haber terminado ya, y más allá del cual quería retornar dentro de sí, y en lugar de poder ser, en el movimiento del predicado, la parte agente en cuanto que raciocina si hay que asignarle a aquel primer sujeto tal o cual predicado, tiene más bien que habérselas aún con el sí-mismo del contenido, no debe ser para sí, sino que debe estar junto con ese contenido.

Formalmente, lo que hemos dicho puede expresarse así: la naturaleza del juicio, o de la proposición en general, que encierra dentro de sí la diferencia de sujeto y predicado, es destruida por la proposición especulativa, y la proposición de identidad en la que se convierte la primera contiene el contragolpe a aquella relación. – Este conflicto entre la forma de una proposición en general y la unidad del concepto que la destruye es semejante al que tiene lugar en el ritmo, entre el metro y el acento. El ritmo resulta de la fluctuación del centro de ambos, y de su unificación. De igual modo, en la proposición filosófica, la identidad del sujeto y del predicado | no debe anular la diferencia entre ellos, expresada por la forma de la proposición, sino que su unidad debe brotar como una armonía. La forma de la proposición es la aparición del sentido determinado o el acento que establece una diferencia en el relleno de la proposición; pero que el predicado exprese la substancia y que el sujeto mismo caiga en lo universal, es la *unidad* en la que ese acento se apaga.

Para aclarar con ejemplos lo que venimos diciendo: en la proposición *Dios es el ser**, el predicado es el ser; tiene un significado substancial en el cual el sujeto se fluidifica. Se supone que ser no es aquí predicado, sino la esencia; con lo que Dios parece que deja de ser lo que él es por el lugar que ocupa en la proposición, a saber, el sujeto firme.– Dado que el sujeto se pierde, el pensar, en lugar de seguir avanzando en el tránsito del sujeto al predicado, más bien se siente refrenado, y arrojado de vuelta al pensamiento del sujeto, pues echa en falta a éste; o bien, dado que el predicado mismo está enunciado como un sujeto, como el ser, como la *esencia* que agota la naturaleza del sujeto, el pensar encuentra al sujeto inmediatamente en el predicado; y entonces, en lugar de, tras haber ido dentro de sí en el predicado, obtener la libre posición del raciocinar, sigue aún ahondado en el contenido, o al menos está presente la exigencia de estar ahondado en él. Así, también, cuando se dice que lo *efectivamente*

des Subjekts, weil es dasselbe vermißt, zurückgeworfen; oder es findet, da das Prädikat selbst als ein Subjekt, als *das* Sein, als das *Wesen* ausgesprochen ist, welches die Natur des Subjekts erschöpft, das Subjekt unmittelbar auch im Prädikate; und nun, statt daß es im Prädikate in sich gegangen die freie Stellung des Räsonierens erhielte, ist es in den Inhalt noch vertieft, oder wenigstens ist die Forderung vorhanden, in ihn vertieft zu sein. – So auch wenn gesagt wird: das *Wirkliche* ist das *Allgemeine*, so vergeht das Wirkliche als Subjekt in seinem Prädikate. Das Allgemeine soll nicht nur die Bedeutung des Prädikats haben, so daß der Satz dies aussagte, das Wirkliche sei allgemein; sondern das Allgemeine soll das Wesen des Wirklichen ausdrücken. – Das Denken verliert daher so sehr seinen festen gegenständlichen Boden, den es am Subjekte hatte, als es im Prä-
[LXXIX] dikate darauf zurückgeworfen wird und | in diesem nicht in sich, sondern in das Subjekt des Inhalts zurückgeht.

Auf diesem ungewohnten Hemmen beruhen großenteils die Klagen über die Unverständlichkeit philosophischer Schriften, wenn anders im Individuum die sonstigen Bedingungen der Bildung, sie zu verstehen, vorhanden sind. Wir sehen in dem Gesagten den Grund des ganz bestimmten Vorwurfs, der ihnen oft gemacht wird, daß mehreres erst wiederholt gelesen werden müsse, ehe es verstanden werden könne, – ein Vorwurf, der etwas Ungebührliches und Letztes enthalten soll, so daß er, wenn er gegründet, weiter keine Gegenrede zulasse. – Es erhellt aus dem Obigen, welche Bewandtnis es damit hat. Der philosophische Satz, weil er Satz ist, erweckt die Meinung des gewöhnlichen Verhältnisses des Subjekts und Prädikats und des gewohnten Verhaltens des Wissens. Dies Verhalten und die Meinung desselben zerstört sein philosophischer Inhalt; die Meinung erfährt, daß es anders gemeint ist, als sie meinte, und diese Korrektion seiner Meinung nötigt das Wissen, auf den Satz zurückzukommen und ihn nun anders zu fassen.

Eine Schwierigkeit, die vermieden werden sollte, macht die Vermi-
[LXXX] schung der spekulativen | und der räsonierenden Weise aus, wenn einmal das vom Subjekte Gesagte die Bedeutung seines Begriffs hat, das andere Mal aber auch nur die Bedeutung seines Prädikats oder Akzidens. – Die eine Weise stört die andere, und erst diejenige philosophische Exposition würde es erreichen, plastisch zu sein, welche streng die Art des gewöhnlichen Verhältnisses der Teile eines Satzes ausschlösse.

In der Tat hat auch das nicht spekulative Denken sein Recht, das gültig, aber in der Weise des spekulativen Satzes nicht beachtet ist. Daß die Form des Satzes aufgehoben wird, muß nicht nur auf *unmittelbare* Weise

real es lo *universal*, lo efectivamente real perece, en cuanto sujeto, dentro de su predicado. Lo universal no debe tener solamente el significado del predicado, en el sentido de que la proposición declare que lo efectivamente real es universal. sino que lo universal debe expresar la esencia de lo efectivamente real. – Por eso, el pensar pierde el suelo objetual firme que tenía en el sujeto en la misma medida en que se ve retroyectado a él en el predicado, y dentro de éste, no retorna a sí, sino al sujeto del contenido.

En este refrenarse, al que no se está acostumbrado, se basan, en gran parte, las quejas sobre la ininteligibilidad de los escritos de filosofía cuando, por lo demás, en el individuo se dan las condiciones habituales de formación cultural para entenderlos. En lo que hemos dicho, podemos ver el fundamento de un reproche muy concreto que se les hace a menudo: que bastantes cosas de ellos hay que leerlas varias veces para poder entenderlas; reproche del que se supone que contiene algo incontestable y definitivo, de modo que, cuando se da por bien fundado, no admitiría réplica alguna. – Por lo dicho arriba se hace claro qué pasa con esto. La proposición filosófica, como es una proposición, suscita la opinión de que se trata de la habitual relación de sujeto y predicado, y del habitual comportamiento del saber. Este comportamiento y la opinión del mismo los destruye el contenido filosófico de la proposición; la opinión hace la experiencia de que se mienta otra cosa distinta de lo que ella creía querer decir, y esta corrección de su opinión fuerza al saber a volver sobre la proposición y captarla ahora de otro modo.[53]

| Una dificultad que debería evitarse la constituye la mezcla del modo 14
especulativo y del raciocinante, cuando lo que se dice del sujeto tiene unas veces el significado de su concepto, pero otras sólo el significado de su predicado o accidente. – Un modo de exposición perturba al otro, y sólo alcanzaría a ser realmente plástica aquella exposición filosófica que excluyera rigurosamente el tipo de relación habitual en las partes de una proposición.

De hecho, el pensar no especulativo también tiene sus derechos, que son válidos, pero que no se toman en consideración en el modo de la proposición especulativa. Que la forma de la proposición sea puesta en suspenso no es algo que haya de ocurrir sólo de modo *inmediato*, sólo por el mero contenido de la

53 *Die Meinung erfährt dass es anders gemeint ist, als sie meynte, und diese Correction seiner Meinung nötigt das Wissen auf den Satz zurückzukommen und ihn anders zu fassen*. Hegel juega, una vez más, con los varios sentidos del término « meinen »: tanto opinar, o creerse algo más o menos infundadamente, como referirse a algo, o tener una cierta intención, apuntar en cierta dirección. Otra posible traducción sería: « La opinión aprende (o: se entera de) que las cosas no apuntan por donde ella se creía, y esa corrección ... ».

geschehen, nicht durch den bloßen Inhalt des Satzes. Sondern diese entgegengesetzte Bewegung muß ausgesprochen werden; sie muß nicht nur jene innerliche Hemmung, sondern dies Zurückgehen des Begriffs in sich muß *dargestellt* sein. Diese Bewegung, welche das ausmacht, was sonst der Beweis leisten sollte, ist die dialektische Bewegung des Satzes selbst. Sie allein ist das *wirkliche* Spekulative, und nur das Aussprechen derselben ist spekulative Darstellung. Als Satz ist das Spekulative nur die *innerliche* Hemmung und die nicht *daseiende* Rückkehr des Wesens in sich. Wir sehen
XII uns daher oft von philosophischen | Expositionen an dieses *innere* Anschauen verwiesen und dadurch die Darstellung der dialektischen Bewegung des Satzes erspart, die wir verlangten. – Der *Satz* soll ausdrücken, *was* das Wahre ist, aber wesentlich ist es Subjekt; als dieses ist es nur die dialektische Bewegung, dieser sich selbst erzeugende, fortleitende und in sich zurückgehende Gang. – Bei dem sonstigen Erkennen macht der Beweis diese Seite der ausgesprochenen Innerlichkeit aus. Nachdem aber die Dialektik vom Beweise getrennt worden, ist in der Tat der Begriff des philosophischen Beweisens verlorengegangen.

Es kann hierüber erinnert werden, daß die dialektische Bewegung gleichfalls Sätze zu ihren Teilen oder Elementen habe; die aufgezeigte Schwierigkeit scheint daher immer zurückzukehren und eine Schwierigkeit der Sache selbst zu sein. – Es ist dies dem ähnlich, was beim gewöhnlichen Beweise so vorkommt, daß die Gründe, die er gebraucht, selbst wieder einer Begründung bedürfen, und so fort ins Unendliche. Diese Form des Begründens und Bedingens gehört aber jenem Beweisen, von dem die dialektische Bewegung verschieden ist, und somit dem äußerli-
XIII chen Erkennen an. Was diese selbst betrifft, so ist ihr Element der | reine Begriff; hiermit hat sie einen Inhalt, der durch und durch Subjekt an ihm selbst ist. Es kommt also kein solcher Inhalt vor, der als zum Grunde liegendes Subjekt sich verhielte und dem seine Bedeutung als ein Prädikat zukäme; der Satz ist unmittelbar eine nur leere Form. – Außer dem sinnlich angeschauten oder vorgestellten Selbst ist es vornehmlich der Name als Name, der das reine Subjekt, das leere begrifflose Eins bezeichnet. Aus diesem Grunde kann es z.B. dienlich sein, den Namen *Gott* zu vermeiden, weil dies Wort nicht unmittelbar zugleich Begriff, sondern der eigentliche Name, die feste Ruhe des zum Grunde liegenden Subjekts ist; da hingegen z.B. das Sein oder das Eine, die Einzelheit, das Subjekt usf. selbst auch unmittelbar Begriffe andeuten. – Wenn auch von jenem Subjekte spekulative Wahrheiten gesagt werden, so entbehrt doch ihr Inhalt des immanenten Begriffs, weil er nur als ruhendes Sub-

proposición. Sino que este movimiento contrapuesto tiene que ser proferido; no sólo debe ser aquel refrenarse interior, sino que este retornar el concepto dentro de sí tiene que estar *presentado, expuesto*. Este movimiento, que constituye lo que en lo casos habituales se supone que proporciona la prueba, es el movimiento dialéctico de la proposición misma. Sólo ella es lo especulativo *efectivamente real*, y sólo proferir dicho movimiento es la exposición especulativa. En cuanto proposición, lo especulativo no es más que el refrenarse *interior* y el retorno *no-existente* de la esencia dentro de sí. Por eso, en los tratados[54] filosóficos, a menudo, nos vemos remitidos a esa intuición *interna*, con lo que queda escamoteada la exposición del movimiento dialéctico de la proposición que estábamos reclamando. –Se supone que la *proposición* debe expresar *qué* es lo verdadero, pero, esencialmente, lo verdadero es sujeto; en cuanto tal, no es más que el movimiento dialéctico, esta marcha que se genera a sí misma, progresa y retorna a sí. – En el conocimiento habitual, este lado de la interioridad enunciada lo constituye la prueba. Pero desde que la dialéctica fue separada de la prueba*, se perdió, de hecho, el concepto de prueba filosófica.

Cabe recordar, a este respecto, que el movimiento dialéctico también cuenta con proposiciones entre sus partes o elementos; por eso, la dificultad que acabamos de señalar parece retornar siempre, y ser una dificultad de la cosa misma. – Es algo semejante a lo que ocurre con las demostraciones habituales, que los fundamentos que utiliza necesitan, a su vez, una justificación, y así hasta el infinito. Pero esa forma de dar razones y de estipular condiciones pertenece precisamente a ese modo de demostración del que el movimiento dialéctico es diverso, y pertenece, por tanto, al conocimiento exterior. En lo que toca a este movimiento dialéctico, su elemento es el concepto puro, por lo que tiene un contenido que es, de medio a medio, sujeto en él mismo. No se da, pues, ningún contenido tal que se comporte como un sujeto que subyaciera en el fondo, y al que su significado le correspondiera como un predicado; de manera inmediata, la proposición es sólo una forma vacía. – Aparte del sí mismo sensiblemente intuido o representado, es, sobre todo, el nombre en cuanto nombre quien designa al sujeto puro, lo uno vacío | y sin concepto. Por esta razón, puede ser útil evitar, por ejemplo, el nombre *Dios*, porque esta palabra no es a la vez concepto de modo inmediato, sino que es el nombre propio,

54. *Expositionen*. Hegel quiere distinguir bien claro entre la *Exposition*, el habitual escrito filosófico, y la *Darstellung*, que aquí traduzco como «exposición» y «presentación», y que él lleva a cabo.

jekt vorhanden ist, und sie bekommen durch diesen Umstand leicht die Form der bloßen Erbaulichkeit. – Von dieser Seite wird also auch das Hindernis, das in der Gewohnheit liegt, das spekulative Prädikat nach der Form des Satzes, nicht als Begriff und Wesen zu fassen, durch die
XIII] Schuld des | philosophischen Vortrags selbst vermehrt und verringert werden können. Die Darstellung muß, der Einsicht in die Natur des Spekulativen getreu, die dialektische Form behalten und nichts hereinnehmen, als insofern es begriffen wird und der Begriff ist.

Sosehr als das räsonierende Verhalten ist dem Studium der Philosophie die nicht räsonierende Einbildung auf ausgemachte Wahrheiten hinderlich, auf welche der Besitzer es nicht nötig zu haben meint zurückzukommen, sondern sie zugrunde legt und sie aussprechen zu können glaubt sowie durch sie richten und absprechen. Von dieser Seite tut es besonders not, daß wieder ein ernsthaftes Geschäft aus dem Philosophieren gemacht werde. Von allen Wissenschaften, Künsten, Geschicklichkeiten, Handwerken gilt die Überzeugung, daß, um sie zu besitzen, eine vielfache Bemühung des Erlernens und Übens derselben nötig ist. In Ansehung der Philosophie dagegen scheint jetzt das Vorurteil zu herrschen, daß, wenn zwar jeder Augen und Finger hat, und wenn er Leder und Werkzeug bekommt, er darum nicht imstande sei, Schuhe zu machen, jeder doch unmittelbar zu philosophieren und die Philosophie
XIV] zu beurteilen ver|stehe, weil er den Maßstab an seiner natürlichen Vernunft dazu besitze, – als ob er den Maßstab eines Schuhes nicht an seinem Fuße ebenfalls besäße. – Es scheint gerade in den Mangel von Kenntnissen und von Studium der Besitz der Philosophie gesetzt zu werden und diese da aufzuhören, wo jene anfangen. Sie wird häufig für ein formelles inhaltleeres Wissen gehalten, und es fehlt sehr an der Einsicht, daß, was auch dem Inhalte nach in irgendeiner Kenntnis und Wissenschaft Wahrheit ist, diesen Namen allein dann verdienen kann, wenn es von der Philosophie erzeugt worden; daß die anderen Wissenschaften, sie mögen es mit Räsonieren ohne die Philosophie versuchen, soviel sie wollen, ohne sie nicht Leben, Geist, Wahrheit in ihnen zu haben vermögen.

In Ansehung der eigentlichen Philosophie sehen wir für den langen Weg der Bildung, für die ebenso reiche als tiefe Bewegung, durch die der Geist zum Wissen gelangt, die unmittelbare Offenbarung des Göttlichen und den gesunden Menschenverstand, der sich weder mit anderem Wissen noch mit dem eigentlichen Philosophieren bemüht und gebildet hat, sich unmittelbar als ein vollkommenes Äquivalent und so gutes Surrogat
XXV] ansehen, als etwa die Zichorie | ein Surrogat des Kaffees zu sein gerühmt

la quietud firme del sujeto que subyace en el fondo. En cambio, el ser, por ejemplo, o lo uno, la singularidad, incluso el sujeto mismo, etc., indican conceptos de modo inmediato. –Y aunque de aquel sujeto se digan verdades especulativas, el contenido de éstas carece del concepto inmanente, pues él sólo está presente como sujeto en reposo, y, por esta circunstancia, es fácil que estas verdades adquieran la forma de simple edificación. – De este lado, pues, el obstáculo que reside en la costumbre de captar el predicado especulativo por la forma de la frase, no como concepto y esencia, podrá resultar aumentado o disminuido por culpa del discurso filosófico mismo. La exposición, fiel a la intelección en la naturaleza de lo especulativo, tiene que mantener la forma dialéctica y no admitir nada sino en la medida en que sea concebido y sea el concepto.

Tanto como la actitud raciocinante, entorpecen el estudio de la filosofía la imaginación sin raciocinio de unas verdades convenidas sobre las que su poseedor no opina que sea necesario volver, sino que las pone como fundamento y cree que puede proferirlas, y juzgar y condenar mediante ellas. Por este lado, urge una especial necesidad de que vuelva a hacerse del filosofar un asunto serio. En todas las ciencias, artes, destrezas y oficios vale la convicción de que, para poseerlos, se precisan múltiples esfuerzos en su aprendizaje y ejercicio. Respecto a la filosofía, en cambio, parece reinar hoy el prejuicio de que, aunque todo el mundo tenga ojos y dedos, si le dan la piel y las herramientas, no va a ser por ello capaz de hacer zapatos, pero cualquiera sabe inmediatamente filosofar, y sabe juzgar de filosofía porque posee en su razón natural la pauta para ello: como si no poseyera también en su pie la regla para los zapatos. –Parece que la posesión de la filosofía se coloca justamente en la falta de conocimientos y de estudio, y que aquélla termina donde éstos comienzan. Con harta frecuencia, se la tiene por un saber formal, vacío de contenido, y es muy de echar en falta el que se entienda que lo que haya de verdad, también por el contenido, en cualquier conocimiento o ciencia, sólo puede merecer este nombre si ha sido engendrado por la filosofía: que las demás ciencias, por más que intenten raciocinar sin la filosofía todo lo que quieran, sin ella no podrán tener ni vida, ni espíritu, ni verdad en ellas.

Por lo que respecta a la filosofía propiamente dicha, vemos que, frente al largo camino de formación cultural, frente al movimiento, tan rico como profundo, por el que el espíritu llega al saber, la revelación inmediata de lo divino y el sano sentido común, | que ni se ha cultivado ni ha gastado ningún esfuerzo en otro saber, ni en el filosofar propiamente dicho, se consideran un equivalente perfecto y un sucedáneo igual de bueno; más o menos igual que la achicoria es celebrada como sucedáneo del café. No produce alegría observar* cómo la

wird. Es ist nicht erfreulich zu bemerken, daß die Unwissenheit und die form- wie geschmacklose Roheit selbst, die unfähig ist, ihr Denken auf einen abstrakten Satz, noch weniger auf den Zusammenhang mehrerer festzuhalten, bald die Freiheit und Toleranz des Denkens, bald aber Genialität zu sein versichert. Die letztere, wie jetzt in der Philosophie, grassierte bekanntlich einst ebenso in der Poesie; statt Poesie aber, wenn das Produzieren dieser Genialität einen Sinn hatte, erzeugte es triviale Prosa oder, wenn es über diese hinausging, verrückte Reden. So jetzt ein natürliches Philosophieren, das sich zu gut für den Begriff und durch dessen Mangel für ein anschauendes und poetisches Denken hält, bringt willkürliche Kombinationen einer durch den Gedanken nur desorganisierten Einbildungskraft zu Markte – Gebilde, die weder Fisch noch Fleisch, weder Poesie noch Philosophie sind.

Dagegen im ruhigeren Bette des gesunden Menschenverstandes fortfließend, gibt das natürliche Philosophieren eine Rhetorik trivialer Wahrheiten zum besten. Wird ihm die Unbedeutendheit derselben vorgehalten,
xvi] so versichert es dagegen, daß der Sinn und die Erfül|lung in seinem Herzen vorhanden sei, und auch so bei anderen vorhanden sein müsse, indem es überhaupt mit der Unschuld des Herzens und der Reinheit des Gewissens und dgl. letzte Dinge gesagt zu haben meint, wogegen weder Einrede stattfinde noch etwas weiteres gefordert werden könne. Es war aber darum zu tun, daß das Beste nicht im Innern zurückbleibe, sondern aus diesem Schachte zutage gefördert werde. Letzte Wahrheiten jener Art vorzubringen, diese Mühe konnte längst erspart werden, denn sie sind längst etwa im Katechismus, in den Sprichwörtern des Volks usf. zu finden. – Es ist nicht schwer, solche Wahrheiten an ihrer Unbestimmtheit oder Schiefheit zu fassen, oft die gerade entgegengesetzte ihrem Bewußtsein in ihm selbst aufzuzeigen. Es wird, indem es sich aus der Verwirrung, die in ihm angerichtet wird, zu ziehen bemüht, in neue verfallen und wohl zu dem Ausbruche kommen, daß ausgemachtermaßen *dem so* und *so*, jenes aber *Sophistereien* seien, – ein Schlagwort des gemeinen Menschenverstandes gegen die gebildete Vernunft, wie den Ausdruck *Träumereien* die Unwissenheit der Philoso-
xvii] phie sich für diese ein für allemal gemerkt hat. – Indem jener sich auf | das Gefühl, sein inwendiges Orakel, beruft, ist er gegen den, der nicht übereinstimmt, fertig; er muß erklären, daß er dem weiter nichts zu sagen habe, der nicht dasselbe in sich finde und fühle; – mit anderen Worten, er tritt die Wurzel der Humanität mit Füßen. Denn die Natur dieser ist, auf die Übereinkunft mit anderen zu dringen, und ihre Existenz nur in der zustande gebrachten Gemeinsamkeit der Bewußtsein. Das Widermenschli-

necedad y hasta la tosquedad, carente de forma y de gusto, que es incapaz de sostener su pensar en una proposición abstracta, menos aún en la conexión de varias, lo mismo asegura ser la libertad y la tolerancia del pensar que asegura ser una genialidad. Esta última hace ahora tantos estragos en la filosofía como en tiempos los hizo, según es notorio, en la poesía; los engendros de esta genialidad, cuando tenían algún sentido, en lugar de poesía producían una prosa trivial, y si iban más allá de ésta, discursos enloquecidos. De igual modo, hay ahora un filosofar natural, que se tiene por demasiado bueno para el concepto y que, por carecer de éste, se considera un pensar intuitivo y poético, que saca al mercado las combinaciones arbitrarias de una imaginación cuyos pensamientos no hacen sino desorgarnizarla: imaginerías que no son ni carne ni pescado, ni poesía ni filosofía.

En cambio, discurriendo fluidamente por el lecho, más pacífico, del sano sentido común, el filosofar natural nos entretiene con la mejor retórica de verdades triviales. Si se le echa en cara la insignificacia de éstas, contesta aseverando que el sentido y todo lo que las llena se hallan en su corazón, e igualmente deberían hallarse en el corazón de los demás, creyéndose que con lo de la inocencia del corazón, la pureza de la conciencia y lindezas por el estilo, ya ha dicho las cosas más últimas, frente a lo que no cabe ninguna objeción, ni puede exigirse nada más. Se trataba, empero, de que lo mejor[55] no se quedara en el interior, sino que fuera sacado a la luz desde ese pozo. Producir verdades últimas de ese género es un esfuerzo que era posible ahorrarse desde hace mucho tiempo, pues hace mucho tiempo que se las puede encontrar en sitios como el catecismo, los refranes populares, etcétera. – No es difícil captar la imprecisión o la ambigüedad de tales verdades, ni tampoco, con frecuencia, mostrarle a la conciencia que tiene dentro de ella misma la verdad justamente opuesta. Si se esfuerza por salir de la confusión que se ha armado dentro de ella, esa conciencia caerá en nuevas confusiones, hasta que finalmente estalle en un arrebato y diga que está más que convenido que las cosas son así o asá, y que todo lo demás son *sofismas*: tal es el eslogan del sentido común ordinario contra la razón cultivada y formada, igual que la expresión *ensoñaciones*, que la ignorancia respecto a la filosofía se aprendió de una vez para siempre con el fin de aplicársela a esta. Al apelar al sentimiento, a su oráculo más íntimo, el sentido común ordinario ha liquidado a quien no coincide con él; tiene que declarar que no tiene ya nada más que decirle a quien no encuentre y sienta dentro de sí

55 Juego de palabras con lo mejor del comienzo del parrafo, «la mejor retórica».

che, das Tierische besteht darin, im Gefühle stehenzubleiben und nur durch dieses sich mitteilen zu können.

Wenn nach einem königlichen Wege zur Wissenschaft gefragt würde, so kann kein bequemerer angegeben werden als der, sich auf den gesunden Menschenverstand zu verlassen und, um übrigens auch mit der Zeit und mit der Philosophie fortzuschreiten, Rezensionen von philosophischen Schriften, etwa gar die Vorreden und ersten Paragraphen derselben zu lesen; denn diese geben die allgemeinen Grundsätze, worauf alles ankommt, und jene neben der historischen Notiz noch die Beurteilung, die sogar, weil sie Beurteilung ist, über das Beurteilte hinaus ist. Dieser gemeine Weg macht sich im Hausrocke; aber im hohenprie|sterlichen Gewande schreitet das Hochgefühl des Ewigen, Heiligen, Unendlichen einher – einen Weg, der vielmehr schon selbst das unmittelbare Sein im Zentrum, die Genialität tiefer origineller Ideen und hoher Gedankenblitze ist. Wie jedoch solche Tiefe noch nicht den Quell des Wesens offenbart, so sind diese Raketen noch nicht das Empyreum. Wahre Gedanken und wissenschaftliche Einsicht ist nur in der Arbeit des Begriffs zu gewinnen. Er allein kann die Allgemeinheit des Wissens hervorbringen, welche weder die gemeine Unbestimmtheit und Dürftigkeit des gemeinen Menschenverstandes, sondern gebildete und vollständige Erkenntnis, noch die ungemeine Allgemeinheit der durch Trägheit und Eigendünkel von Genie sich verderbenden Anlage der Vernunft, sondern die zu ihrer einheimischen Form gediehene Wahrheit, – welche fähig ist, das Eigentum aller selbstbewußten Vernunft zu sein.

Indem ich das, wodurch die Wissenschaft existiert, in die Selbstbewegung des Begriffs setze, so scheint die Betrachtung, daß die angeführten und noch andere äußere Seiten der Vorstellungen unserer Zeit über die Natur und Gestalt der Wahrheit hiervon abweichen, ja | ganz entgegen sind, einem Versuche, das System der Wissenschaft in jener Bestimmung darzustellen, keine günstige Aufnahme zu versprechen. Inzwischen kann ich bedenken, daß, wenn z.B. zuweilen das Vortreffliche der Philosophie *Platons* in seine wissenschaftlich wertlosen Mythen gesetzt wird, es auch Zeiten gegeben, welche sogar Zeiten der Schwärmerei genannt werden, worin die Aristotelische Philosophie um ihrer spekulativen Tiefe willen geachtet und der Parmenides des Platon, wohl das größte Kunstwerk der alten *Dialektik*, für die wahre Enthüllung und den *positiven Ausdruck des göttlichen Lebens* gehalten wurde und sogar bei vieler Trübheit dessen, was die *Ekstase* erzeugte, diese mißverstandene Ekstase in der Tat nichts anderes als *der reine Begriff* sein sollte, – daß ferner das Vortreffliche der Philosophie unserer

lo mismo que él; dicho con otras palabras: pisotea las raíces de la humanidad. Pues la naturaleza | de ésta consiste en instar al acuerdo con los otros, y su existencia sólo está en la comunidad de conciencias que así se produce. Lo antihumano, lo animal, consiste en permanecer anclado en el sentimiento y en no poder comunicarse más que por medio de éste.

Si se preguntase por una calzada real hacia la ciencia*, no puede indicarse ningún camino más cómodo que el de confiarse al sano sentido común y, por lo demás, a fin de andar a la par con el tiempo y con la filosofía, leer recensiones de escritos filosóficos, y si hace falta, incluso los prólogos y los primeros párrafos de los mismos, pues éstos ofrecen ya los principios generales de los que todo depende, y aquéllas, a más de dar noticia histórica, proporcionan un juicio, el cual, además, por ser juicio, está mucho más allá de lo enjuiciado. Este camino ordinario puede hacerse con el batín puesto, mientras con ropaje pontifical avanza solemnemente el augusto sentimiento de lo eterno, lo sagrado y lo infinito: por un camino que ya es, más bien, por sí mismo, el ser inmediato en el centro, la genialidad de profundas ideas originales y de elevados centelleos mentales. Pero igual que tales profundidades no revelan aún la fuente de la esencia, estos cohetes no son todavía el cielo empíreo. Los pensamientos verdaderos y la intelección científica sólo pueden ganarse en el trabajo del concepto. Sólo el concepto puede producir la universalidad del saber, la cual no es ni la indeterminidad e indigencia ordinarias del sano sentido común, sino el conocimiento culturalmente formado y completo; ni es tampoco la generalidad extraordinaria de esa disposición de la razón que se echa a perder por la indolencia y el engreimiento del genio, sino la verdad que ha madurado hasta su forma nativa, la verdad susceptible de ser patrimonio de toda razón autoconsciente.

Al poner yo en el automovimiento del concepto aquello por lo que la ciencia existe, podrá parecer que esta consideración de que los aspectos externos que he indicado, y otros más de las representaciones que tiene nuestro tiempo acerca de la naturaleza y figura de la verdad difieren de ese automovimiento, que incluso son totalmente opuestos a él, no le promete una acogida precisamente favorable a un intento de presentar el sistema de la ciencia bajo esa determinación. Puedo pensarme, sin embargo, que, si a veces, por ejemplo, se pone lo más excelente de la filosofía de Platón en sus mitos*, que carecen de valor científico, también ha habido tiempos, que incluso se llaman tiempos de exaltación alucinada, en los que la filosofía aristotélica era estimada por su profundidad especulativa, y en los que al *Parménides* de Platón, que es, sin duda, la obra maestra de la dialéctica *antigua*, se lo tenía por el verdadero desvelamiento y la *expresión positiva de la vida divina*; e incluso, pese a la mucha

Zeit seinen Wert selbst in die Wissenschaftlichkeit setzt und, wenn auch die anderen es anders nehmen, nur durch sie in der Tat sich geltend macht. Somit kann ich auch hoffen, daß dieser Versuch, die Wissenschaft dem Begriffe zu vindizieren und sie in diesem ihrem eigentümlichen Elemente darzustellen, sich durch die innere Wahrheit der Sache Eingang zu verschaffen wissen werde. Wir | müssen überzeugt sein, daß das Wahre die Natur hat, durchzudringen, wenn seine Zeit gekommen, und daß es nur erscheint, wenn diese gekommen, und deswegen nie zu früh erscheint noch ein unreifes Publikum findet; auch daß das Individuum dieses Effekts bedarf, um das, was noch seine einsame Sache ist, daran sich zu bewähren und die Überzeugung, die nur erst der Besonderheit angehört, als etwas Allgemeines zu erfahren. Hierbei aber ist häufig das Publikum von denen zu unterscheiden, welche sich als seine Repräsentanten und Sprecher betragen. Jenes verhält sich in manchen Rücksichten anders als diese, ja selbst entgegengesetzt. Wenn es gutmütigerweise die Schuld, daß ihm eine philosophische Schrift nicht zusagt, eher auf sich nimmt, so schieben hingegen diese, ihrer Kompetenz gewiß, alle Schuld auf den Schriftsteller. Die Wirkung ist in jenem stiller als das Tun dieser Toten, wenn sie ihre Toten begraben. Wenn jetzt die allgemeine Einsicht überhaupt gebildeter, ihre Neugierde wachsamer und ihr Urteil schneller bestimmt ist, so daß die Füße derer, die dich hinaustragen werden, schon vor der Tür stehen, so ist hiervon oft die langsamere Wirkung zu unterscheiden, welche die | Aufmerksamkeit, die durch imponierende Versicherungen erzwungen wurde, sowie den wegwerfenden Tadel berichtigt und einem Teile eine Mitwelt erst in einiger Zeit gibt, während ein anderer nach dieser keine Nachwelt mehr hat.

Weil übrigens in einer Zeit, worin die Allgemeinheit des Geistes so sehr erstarkt und die Einzelheit, wie sich gebührt, um soviel gleichgültiger geworden ist, auch jene an ihrem vollen Umfang und gebildeten Reichtum hält und ihn fordert, der Anteil, der an dem gesamten Werke des Geistes auf die Tätigkeit des Individuums fällt, nur gering sein kann, so muß dieses, wie die Natur der Wissenschaft schon es mit sich bringt, sich um so mehr vergessen, und zwar werden und tun, was es kann, aber es muß ebenso weniger von ihm gefordert werden, wie es selbst weniger von sich erwarten und für sich fordern darf.

turbiedad de lo que engendraba el éxtasis, este éxtasis malentendido no debía ser, supuestamente, de hecho, otra cosa que el *concepto puro:* puedo pensarme, además, que lo que hay de más excelente en la filosofía de nuestro tiempo pone su valor mismo en la cientificidad, | y sólo por ella se hace valer, aunque los otros tomen las cosas de otro modo. Puedo tener la esperanza también, entonces, de que este intento de vindicar la ciencia para el concepto y de exponerla en este su elemento peculiar y propio sabrá abrirse paso, en virtud de la verdad interna de la Cosa. Tenemos que estar convencidos de que lo verdadero tiene la naturaleza de irrumpir y prevalecer cuando llega su tiempo, y que sólo hace aparición cuando éste ha llegado; por eso no aparece nunca demasiado pronto, ni encuentra un público inmaduro; también de que el individuo precisa de este efecto para probar y acreditar con él lo que todavía es cosa suya a solas, y para experimentar como algo universal la convicción que, de primeras, pertenecía sólo a la particularidad. A este objeto, con frecuencia hay que distinguir al público de quienes se comportan como sus representantes y portavoces. En algunos respectos, aquél se comporta de manera diferente, e incluso opuesta, a éstos. Mientras que el público tiende, con benevolencia, a cargar sobre sí la culpa de que un escrito filosófico no le diga nada, éstos, seguros de su competencia, echan la culpa al escritor. El efecto sobre el público es más silencioso que la actividad de estos muertos cuando entierran a sus muertos*. Si hoy día, lo que es la inteligencia general está más formada, su curiosidad es más atenta y su juicio se define con más rapidez, de modo que los pies de quienes te van a sacar están ya a las puertas*, muchas veces hay que distinguir de eso el efecto más lento que corrige y rectifica tanto la atención forzada por aseveraciones intimidatorias como la censura despectiva, efecto que a una de las partes sólo al cabo de un tiempo le otorga un mundo de contemporáneos, mientras que la otra no tiene ninguna posteridad después de este mundo.

Como, por lo demás, en un tiempo en que la comunidad general del espíritu se ha fortalecido tanto, y la singularidad, tal como debe ser, se ha hecho tanto más indiferente, en un tiempo en que esa comunidad general se atiene a toda su plena extensión y su riqueza cultivada, y además la exige, y como la proporción que corresponde a la actividad del individuo en toda la obra del espíritu no puede ser sino muy pequeña, este individuo, entonces, tal como comporta ya la naturaleza de la ciencia, tiene que olvidarse tanto más de sí, y ciertamente, llegar a ser y hacer lo que pueda; pero también, en la misma medida, tanto menos hay que exigir de él, igual que tanto menos le cabe a él mismo esperar de sí y exigir para sí.

I.

WISSENSCHAFT DER PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

I.

CIENCIA DE LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU

ERSTER TEIL

WISSENSCHAFT DER ERFAHRUNG DES BEWUSSTSEINS

PRIMERA PARTE

CIENCIA DE LA EXPERIENCIA DE LA CONCIENCIA[56]

56 Éste era el título primero del libro, que Hegel cambió a última hora por el de la página anterior. Unos ejemplares originales llevan este título y otros, impresos posteriormente, el de la página anterior. Véase al respecto nuestra presentación, § 2.

EINLEITUNG

Es ist eine natürliche Vorstellung, daß, ehe in der Philosophie an die Sache selbst, nämlich an das wirkliche Erkennen dessen, was in Wahrheit ist, gegangen wird, es notwendig sei, vorher über das Erkennen sich zu verständigen, das als das Werkzeug, wodurch man des Absoluten sich bemächtige, oder als das Mittel, durch welches hindurch man es erblicke, betrachtet wird. Die Besorgnis scheint gerecht, teils, daß es verschiedene Arten der Erkenntnis geben und darunter eine geschickter als eine andere zur Erreichung dieses Endzwecks sein möchte, hiermit durch falsche Wahl unter ihnen, – teils auch daß, indem das Erkennen ein Vermögen von bestimmter Art und Umfange ist, ohne die genauere Bestimmung seiner Natur und Grenze Wolken des Irrtums statt des Himmels der Wahrheit erfaßt werden. Diese Besorgnis muß sich wohl sogar in die Überzeugung verwandeln, daß das ganze Beginnen, dasjenige, was An-sich ist, durch das Erkennen dem Bewußtsein zu erwerben, in seinem Begriffe widersinnig sei, und zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin scheidende Grenze falle. Denn ist das Erkennen das Werkzeug, sich des absoluten Wesens zu bemächtigen, so fällt sogleich auf, daß die Anwendung eines Werkzeugs auf eine Sache sie vielmehr nicht läßt, | wie sie für sich ist, sondern eine Formierung und Veränderung mit ihr vornimmt. Oder ist das Erkennen nicht Werkzeug unserer Tätigkeit, sondern gewissermaßen ein passives Medium, durch welches hindurch das Licht der Wahrheit an uns gelangt, so erhalten wir auch so sie nicht, wie sie an sich, sondern wie sie durch und in diesem Medium ist. Wir gebrauchen in beiden Fällen ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt; oder das Widersinnige ist vielmehr, daß wir uns überhaupt eines Mittels bedienen. Es scheint zwar, daß diesem Übelstande durch die Kenntnis der Wirkungsweise des *Werkzeugs* abzuhelfen steht, denn sie macht es möglich, den Teil, welcher in der Vorstellung, die wir durch es vom Absoluten erhalten, dem Werkzeuge angehört, im Resultate abzuziehen und so das Wahre rein zu erhalten. Allein diese Verbesserung würde uns in der Tat nur dahin zurückbringen, wo wir vorher waren. Wenn wir von einem formierten Dinge das wieder wegnehmen, was das Werkzeug daran getan hat, so ist uns das Ding – hier das Absolute – gerade wieder soviel als vor dieser somit überflüssigen Bemühung. Sollte das Absolute durch das Werkzeug uns nur überhaupt nähergebracht werden, ohne etwas an ihm zu verändern, wie etwa durch die Leimrute der Vogel, so würde es wohl,

La representación natural es que, en filosofía, antes de ir a la Cosa misma, esto es, al conocimiento efectivo de lo que es en verdad, sería necesario entenderse previamente sobre el conocimiento*, ya se considere éste como instrumento para apoderarse de lo absoluto, ya como medio a través del cual se lo llega a divisar. La preocupación parece justificada: por una parte, podría ser que hubiera diversos tipos de conocimiento, uno de ellos más apropiado que otro para alcanzar esa última meta, y por lo tanto, podría elegirse mal; por otra parte, también, al ser el conocimiento una facultad de determinado tipo y alcance, si no se definen con precisión su naturaleza y sus límites, lo que se aprehenden son las nubes del error, en lugar del cielo de la verdad. Es más, esta preocupación tendrá incluso que transformarse en la convicción de que toda la empresa de que la conciencia, por medio del conocimiento, llegue a adquirir aquello que es en-sí debe de ser un contrasentido en su mismo concepto, y que entre el conocimiento y lo absoluto se alza una frontera que, simple y llanamente, los separa. Pues, si el conocimiento es el instrumento para apoderarse de la esencia absoluta, salta enseguida a la vista que la aplicación de un instrumento a una Cosa no la deja tal como ella es para sí, sino que, más bien, la modela y transforma. O bien, si el conocimiento no es el instrumento de nuestra actividad, sino, en cierta medida, un medio entorno pasivo a través del cual llega hasta nosotros la luz de la verdad, tampoco ésta la obtenemos tal como ella es en sí, sino tal como ella es a través de este medio entorno, y en él. En ambos casos, estamos utilizando un medio que produce, de modo inmediato, lo contrario de su propósito; o mejor dicho, el contrasentido está, más bien, en que nos sirvamos de un medio como tal. Parece, por cierto, que este inconveniente pudiera remediarse conociendo el modo en que actúa el *instrumento*, pues ello haría posible deducir en el resultado final la parte que pertenece al instrumento en la representación de lo absoluto obtenida por él, y obtener así lo verdadero ya en estado puro. Sólo que, de hecho, esta mejora nos devolvería al lugar donde estábamos. Si de una cosa modelada volvemos a quitar lo que el instrumento ha hecho en ella, entonces la cosa –en este caso, lo absoluto– vuelve a ser para nosotros exactamente tanto como antes de este esfuerzo, que resulta así superfluo. Y si el instrumento fuera de tal guisa que tan sólo nos acercara lo absoluto sin alterar nada de él, como hace, por ejemplo, la vara enviscada con el pájaro, bien pudiera ser que lo absoluto, en y para sí, si es que no estuviera ya donde nosotros y quisiera estarlo, se burlara de esta astucia; pues astucia es lo que sería en este caso el conocimiento, cuando, con

wenn es nicht an und für sich schon bei uns wäre und sein wollte, dieser List spotten; denn eine List wäre in | diesem Falle das Erkennen, da es durch sein vielfaches Bemühen ganz etwas anderes zu treiben sich die Miene gibt, als nur die unmittelbare und somit mühelose Beziehung hervorzubringen. Oder wenn die Prüfung des Erkennens, das wir als ein *Medium* uns vorstellen, uns das Gesetz seiner Strahlenbrechung kennen lehrt, so nützt es ebenso nichts, sie im Resultate abzuziehen; denn nicht das Brechen des Strahls, sondern der Strahl selbst, wodurch die Wahrheit uns berührt, ist das Erkennen, und dieses abgezogen, wäre uns nur die reine Richtung oder der leere Ort bezeichnet worden.

Inzwischen, wenn die Besorgnis, in Irrtum zu geraten, ein Mißtrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeiten ans Werk selbst geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Mißtrauen in dies Mißtrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist. In der Tat setzt sie etwas, und zwar manches, als Wahrheit voraus und stützt darauf ihre Bedenklichkeiten und Konsequenzen, was selbst vorher zu prüfen ist, ob es Wahrheit sei. Sie setzt nämlich *Vorstellungen* von dem *Erkennen* als einem *Werkzeuge* und *Medium*, auch einen *Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen* voraus; vorzüglich aber dies, daß das Absolute *auf einer Seite* stehe und *das Erkennen auf der andern Seite* für sich und getrennt von dem Absoluten doch etwas Reelles, oder hiermit, daß das Er|kennen, welches, indem es außer dem Absoluten, wohl auch außer der Wahrheit ist, doch wahrhaft sei, — eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.

Diese Konsequenz ergibt sich daraus, daß das Absolute allein wahr oder das Wahre allein absolut ist. Sie kann abgelehnt werden durch den Unterschied, daß ein Erkennen, welches zwar nicht, wie die Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr und das Erkennen überhaupt, wenn es dasselbe zu fassen zwar unfähig sei, doch anderer Wahrheit fähig sein könne. Aber wir sehen nachgerade, daß solches Hin- und Herreden auf einen trüben Unterschied zwischen einem absoluten Wahren und einem sonstigen Wahren hinausläuft und das Absolute, das Erkennen usf. Worte sind, welche eine Bedeutung voraussetzen, um die zu erlangen es erst zu tun ist.

Statt mit dergleichen unnützen Vorstellungen und Redensarten von dem Erkennen als einem Werkzeuge, des Absoluten habhaft zu werden, oder als einem Medium, durch das hindurch wir die Wahrheit erblicken usf. — Verhältnisse, worauf wohl alle diese Vorstellungen von einem

sus múltiples esfuerzos, se las da de estar afanándose en algo completamente distinto de limitarse a producir una referencia inmediata que, por serlo, no supone esfuerzo alguno. | O bien, si un examen de ese conocimiento que noso- [54]
tros nos representamos como un *medio entorno* nos enseña la ley de su refracción, de tanto menos sirve deducir ésta del resultado; pues no la refracción del rayo, sino el rayo mismo por el que la verdad nos toca es el conocer y, si se deduce aquélla, no se nos señalaría nada más que la dirección pura, o el lugar vacío.

Si, entretanto, la preocupación por caer en el error desconfía de toda ciencia que se ponga manos a la obra sin reservas de ese estilo y conozca efectivamente, no se ve por qué no ha de ser a la inversa, y desconfiar de esa desconfianza, preocupándose de que este temor a errar sea ya el error mismo. De hecho, este temor presupone algo, varias cosas, como verdad, apoyando en ellas sus reservas y consecuencias, y son esas varias cosas las que primero habría que examinar si son verdad o no. Presupone, a saber, representaciones del *conocer* como un *instrumento* y como un *medio entorno*, y también presupone una *diferencia entre nosotros mismos y este conocimiento*; pero, sobre todo, presupone que lo absoluto está *a un lado*, y el conocer *al otro lado* para sí, y separado de lo absoluto, pero siendo algo real; o bien, por lo tanto, presupone que el conocer –el cual, estando fuera de lo absoluto, estará seguramente también fuera de la verdad– tendrá, sin embargo, la cualidad de lo verdadero; suposición, ésta, por la que lo que se llamaba temor al error se da a conocer, más bien, como temor a la verdad.

Esta consecuencia resulta de que sólo lo absoluto sea verdadero, o de que sólo lo verdadero sea absoluto. Puede rechazarse estableciendo la diferencia de que haya un conocer que, aunque no conozca lo absoluto, como quiere la ciencia, sí pueda ser, sin embargo, verdadero; y que aunque el conocer en general, sea, ciertamente, incapaz de atrapar lo absoluto, sí puede ser, sin embargo, capaz de otra verdad. Pero ya acabamos de ver que este andar dándole vueltas a la discusión acaba por conducir a una turbia distinción entre un verdadero absoluto y un verdadero de otro tipo, y que lo absoluto, el conocer y demás son palabras que presuponen un significado, alcanzar el cual es lo que primero importa.

En lugar de andar torturándose sin provecho con semejantes representaciones y modos de hablar acerca del conocimiento como un instrumento para hacerse con lo absoluto, o como un medio entorno a través del cual avistamos la verdad, etcétera relaciones éstas en las que desembocan todas esas representaciones de un conocer separado de lo absoluto, y de un absoluto separado del conocer, en lugar de andar torturándose con esas excusas que la incapacidad de la ciencia se busca presuponiendo tales relaciones con el fin de liberarse del

Erkennen, das vom Absoluten, und einem Absoluten, das von dem Erkennen getrennt ist, hinauslaufen –, statt mit den Ausreden, welche
[7] das Unvermögen der Wissenschaft aus der Vor|aussetzung solcher Verhältnisse schöpft, um von der Mühe der Wissenschaft zugleich sich zu befreien und zugleich sich das Ansehen eines ernsthaften und eifrigen Bemühens zu geben, -so wie statt mit Antworten auf alles dieses sich herumzuplacken, könnten sie als zufällige und willkürliche | Vorstellungen geradezu verworfen und der damit verbundene Gebrauch von Worten als dem Absoluten, dem Erkennen, auch dem Objektiven und Subjektiven und unzähligen anderen, deren Bedeutung als allgemein bekannt vorausgesetzt wird, sogar als Betrug angesehen werden. Denn das Vorgeben, teils daß ihre Bedeutung allgemein bekannt ist, teils auch daß man selbst ihren Begriff hat, scheint eher nur die Hauptsache ersparen zu sollen, nämlich diesen Begriff zu geben. Mit mehr Recht dagegen könnte die Mühe gespart werden, von solchen Vorstellungen und Redensarten, wodurch die Wissenschaft selbst abgewehrt werden soll, überhaupt Notiz zu nehmen, denn sie machen nur eine leere Erscheinung des Wissens aus, welche vor der auftretenden Wissenschaft unmittelbar verschwindet. Aber die Wissenschaft darin, daß sie auftritt, ist sie selbst eine Erscheinung; ihr Auftreten ist noch nicht sie in ihrer Wahrheit ausgeführt und ausgebreitet. Es ist hierbei gleichgültig, sich vorzustellen, daß *sie* die Erscheinung ist, weil sie *neben anderem* auftritt, oder jenes andere unwahre
[8] Wissen ihr Erscheinen zu nennen. Die Wissenschaft muß | sich aber von diesem Scheine befreien, und sie kann dies nur dadurch, daß sie sich gegen ihn wendet. Denn sie kann ein Wissen, welches nicht wahrhaft ist, weder als eine gemeine Ansicht der Dinge nur verwerfen und versichern, daß sie eine ganz andere Erkenntnis und jenes Wissen für sie gar nichts ist, noch sich auf die Ahnung eines besseren in ihm selbst berufen. Durch jene *Versicherung* erklärte sie ihr *Sein* für ihre Kraft; aber das unwahre Wissen beruft sich ebenso darauf, daß *es ist*, und *versichert*, daß ihm die Wissenschaft nichts ist; *ein* trockenes Versichern gilt aber gerade soviel als ein anderes. Noch weniger kann sie sich auf die bessere Ahnung berufen, welche in dem nicht wahrhaften Erkennen vorhanden und in ihm selbst die Hinweisung auf sie sei; denn einesteils beriefe sie sich ebenso wieder auf ein Sein, andernteils aber auf sich |als auf die Weise, wie sie im nicht wahrhaften Erkennen ist, d.h. auf eine schlechte Weise ihres Seins und auf ihre Erscheinung vielmehr als darauf, wie sie an und für sich ist. Aus diesem Grunde soll hier die Darstellung des erscheinenden Wissens vorgenommen werden.

penoso trabajo de la ciencia, a la vez y al mismo tiempo, que se da la apariencia de un | esfuerzo serio y celoso, y también, en lugar de andar torturándose con |55| respuestas a todo esto, las representaciones podrían desecharse sin más, por contingentes y arbitrarias; y el uso que, ligado a ellas, se hace de palabras como lo absoluto, el conocer, lo objetivo y lo subjetivo, y muchísimas otras, cuyo significado se da por consabido, podría considerarse incluso como un fraude. Pues el que pretende, de un lado, que tal significado es ya consabido, y de otro, que es él mismo quien tiene su concepto, parece que más bien lo hace para evitarse lo principal, a saber, dar este concepto. Con más razón, en cambio, podría ahorrarse el penoso trabajo de tomar ni siquiera en consideración tales representaciones y modos de hablar con los que evitar la ciencia misma, pues sólo constituyen una aparición vacía del saber, la cual desaparece inmediatamente cuando la ciencia entra en escena. Pero la ciencia, por el hecho de entrar en escena, es ella misma una aparición; su entrada en escena no es todavía ella, llevada a ejecución y desplegada en su verdad. A estos efectos, es indiferente representarse que *ella* sea la aparición porque entre en escena *junto a otra cosa*, o llamar aparecer de ella a ese otro saber no verdadero. La ciencia, sin embargo, tiene que liberarse de esta apariencia; y sólo puede hacerlo volviéndose contra ella. Pues un saber que no tenga la cualidad de lo verdadero, ella no puede, ni limitarse a repudiarlo como una visión común y ordinaria de las cosas, aseverando que ella es un conocimiento de otro género, completamente distinto, y que ese saber no es nada para ella; ni tampoco puede invocar el presentimiento de un saber mejor que hubiera dentro de él. Con aquella *aseveración*, declaraba que su *ser* es su fuerza; pero el saber no verdadero invoca igualmente que él *es*, y *asevera* que la ciencia no es nada a sus ojos; mas un escueto aseverar vale exactamente tanto como otro. Menos aún puede la ciencia invocar el presentimiento de algo mejor que habría dentro del conocer que no tiene la cualidad de lo verdadero, y que, aun dentro de él, apuntara hacia ella; pues, por un lado, ella estaría invocando igualmente a un ser; por otro lado, empero, se estaría invocando a sí misma como modo de ser dentro del conocer que no tiene la cualidad de lo verdadero, es decir, invocando a un modo malo de su ser, y más bien a su aparición que al modo en que ella es en y para sí. Ésta es la razón por la que debe emprenderse aquí la exposición del saber que aparece.

Ahora bien, como esta exposición no tiene por objeto nada más que el saber que aparece, parece que ella misma no sea la ciencia libre moviéndose en su figura peculiar, sino que, desde este punto de vista, puede ser tomada como el camino de la conciencia natural acuciada por llegar al saber verdadero; o bien, como el itinerario del alma que camina por toda la serie de sus configuraciones como estaciones que su propia naturaleza le ha puesto delante, para

Weil nun diese Darstellung nur das erscheinende Wissen zum
Gegenstande hat, so scheint sie selbst nicht die freie, in ihrer eigentüm-
lichen Gestalt sich bewegende Wissenschaft zu sein, sondern sie kann von
diesem Standpunkte aus als der Weg des natürlichen Bewußtseins, das
[9] zum wahren Wis|sen dringt, genommen werden, oder als der Weg der
Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltungen, als durch ihre Natur ihr vor-
gesteckter Stationen, durchwandert, daß sie sich zum Geiste läutere,
indem sie durch die vollständige Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis
desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist.

Das natürliche Bewußtsein wird sich erweisen, nur Begriff des Wis-
sens oder nicht reales Wissen zu sein. Indem es aber unmittelbar sich
vielmehr für das reale Wissen hält, so hat dieser Weg für es negative
Bedeutung, und ihm gilt das vielmehr für Verlust seiner selbst, was die
Realisierung des Begriffs ist; denn es verliert auf diesem Wege seine
Wahrheit. Er kann deswegen als der Weg des *Zweifels* angesehen werden
oder eigentlicher als der Weg der Verzweiflung; auf ihm geschieht näm-
lich nicht das, was unter Zweifeln verstanden zu werden pflegt, ein Rüt-
teln an dieser oder jener vermeinten Wahrheit, auf welches ein gehöriges
Wiederverschwinden des Zweifels und eine Rückkehr zu jener Wahrheit
erfolgt, so daß am Ende die Sache genommen wird wie vorher. Sondern
er ist die bewußte Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wis-
sens, dem dasjenige das Reellste ist, was in Wahrheit vielmehr nur der
nicht realisierte Begriff ist. Dieser sich vollbringende Skeptizismus ist
darum auch nicht dasjenige, womit wohl der ernsthafte Eifer um Wahr-
[10] heit und Wissenschaft sich für diese fertig gemacht | und ausgerüstet zu
haben wähnt; nämlich mit dem *Vorsatze*, in der Wissenschaft auf die Auto-
rität sich den Gedanken anderer nicht zu ergeben, sondern alles selbst zu
prüfen und nur der eigenen Überzeugung zu folgen oder, besser noch,
alles selbst zu produzieren und nur die eigene Tat für das Wahre zu hal-
ten. Die Reihe seiner Gestaltungen, welche das Bewußtsein auf diesem
Wege durchläuft, ist vielmehr die ausführliche Geschichte der *Bildung* des
Bewußtseins selbst zur Wissenschaft. Jener Vorsatz stellt die Bildung in
der einfachen Weise des Vorsatzes als unmittelbar abgetan und geschehen
vor; dieser Weg aber ist gegen diese Unwahrheit die wirkliche Aus-
führung. Der eigenen Überzeugung folgen ist allerdings mehr, als sich
der Autorität ergeben; aber durch die Verkehrung des Dafürhaltens aus
Autorität in Dafürhalten aus eigener Überzeugung ist nicht notwendig
der Inhalt desselben geändert und an die Stelle des Irrtums Wahrheit
getreten. Auf die Autorität anderer oder aus eigener Überzeugung im

que se purifique hasta ser espíritu al llegar, a través de la experiencia completa de sí misma, al conocimiento de lo que ella es en sí.

| La conciencia natural resultará ser sólo concepto de saber, o saber no real. Pero, en tanto que, de modo inmediato, ella se tiene a sí misma más bien por el saber real, este camino tiene para ella un significado negativo, y ella considera una pérdida de sí misma lo que, más bien, es la realización de su concepto; pues, en este camino, ella pierde su verdad. Puede ser visto, por eso, como un camino de *duda** o, dicho más propiamente, camino de desesperación[57]; pues lo que en él ocurre no es lo que se suele entender por duda, la sacudida de esta o aquella verdad presunta, a lo que sigue el debido volver a desvanecerse de la duda y el retorno a dicha verdad, de modo que, al cabo, la Cosa sea tomada igual que antes. Sino que el camino es la intelección consciente de la no-verdad del saber que aparece, a cuyos ojos lo más real es más bien lo que, en verdad, no es más que el concepto no realizado. Por eso, este escepticismo que se va dando cumplimiento no es tampoco aquello con lo que el severo celo por la verdad y por la ciencia se figura estar bien preparado y equipado para éstas; a saber, con la *firme resolución* de, en la ciencia, no someterse a la autoridad de los pensamientos de otros*, sino examinarlo todo por uno mismo y seguir solamente las propias convicciones, o mejor aún, producirlo todo uno mismo, y no tener por verdaderas más que las propias acciones. Antes bien, la serie de sus configuraciones, que la conciencia va recorriendo por este camino, es la historia exhaustiva de la *cultura como formación* de la conciencia misma, hasta llegar a la ciencia. Esa firme resolución representa tal formación al simple modo de una resolución, como algo inmediatamente despachado y ya ocurrido; mas, frente a esta no verdad, este camino es el llevarla efectivamente a cabo. Ciertamente, seguir las propias convicciones es más que someterse a una autoridad; pero por que se pase de sostener un dictamen basándose en la autoridad a sostenerlo basándose en las propias convicciones, no necesariamente se altera todavía el contenido del dictamen, ni entra la verdad en el lugar del error. Cuando se está clavado en el sistema de la opinión y del prejuicio, la única diferencia entre estarlo por la autoridad de otros o por convicción propia es la vanidad inherente a esta última. Sólo el escepticismo que se orienta hacia toda la extensión de la conciencia que aparece, en cambio, capacita por pri

57 En alemán, «duda» es *Zweifel*, mientras que «desesperación» corresponde a *Verzweiflung*, con la misma raíz, y donde el prefijo «ver-» denota, precisamente, una intensificación radical de algo, en este caso, de la duda. De modo que el paso de la duda escéptica, o la cartesiana, a la desesperación, como duda radicalizada, de la conciencia hegeliana viene dado por el lenguaje mismo, con el que Hegel juega.

Systeme des Meinens und des Vorurteils zu stecken, unterscheidet sich voneinander allein durch die Eitelkeit, welche der letzteren Weise beiwohnt. Der sich auf den ganzen Umfang des erscheinenden Bewußtseins richtende Skeptizismus macht dagegen den Geist erst geschickt zu prüfen, was Wahrheit ist, indem er eine Verzweiflung an den sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zustande
[11] bringt, | welche es gleichgültig ist, eigene oder fremde zu nennen, und mit welchen das Bewußtsein, das *geradezu* ans Prüfen geht, noch erfüllt und behaftet, dadurch aber in der Tat dessen unfähig ist, was es unternehmen will.

Die *Vollständigkeit* der Formen des nicht realen Bewußtseins wird sich durch die Notwendigkeit des Fortganges und Zusammenhanges selbst ergeben. Um dies begreiflich zu machen, kann im allgemeinen zum voraus bemerkt werden, daß die Darstellung des nicht wahrhaften Bewußtseins in seiner Unwahrheit nicht eine bloß negative Bewegung ist. Eine solche einseitige Ansicht hat das natürliche Bewußtsein überhaupt von ihr; und ein Wissen, welches diese Einseitigkeit zu seinem Wesen macht, ist eine der Gestalten des unvollendeten Bewußtseins, welche in den Verlauf des Weges selbst fällt und darin sich darbieten wird. Sie ist nämlich der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das *reine Nichts* sieht und davon abstrahiert, daß dies Nichts bestimmt das Nichts *dessen* ist, *woraus es resultiert*. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkommt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiermit selbst ein *bestimmtes* und hat einen *Inhalt*. Der Skeptizismus, der mit der Abstraktion des Nichts oder der Leerheit endigt, kann von dieser nicht weiter fortgehen, sondern muß es erwarten, ob und was ihm etwa Neues
[12] sich darbietet, um es in denselben leeren Abgrund zu | werfen. Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefaßt wird, als *bestimmte* Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen und in der Negation der Übergang gemacht, wodurch sich der Fortgang durch die vollständige Reihe der Gestalten von selbst ergibt.

Das *Ziel* aber ist dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr über sich selbst hinauszugehen nötig hat, wo es sich selbst findet und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht. Der Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner früheren Station ist Befriedigung zu finden. Was auf ein natürliches Leben beschränkt ist, vermag durch sich selbst nicht über sein unmittelbares Dasein hinauszugehen; aber es wird durch ein Anderes darüber hinausgetrieben, und dies Hinausgerissenwer-

mera vez al espíritu para examinar lo que es verdad, en cuanto que instala una duda que desespera de los llamados pensamientos, representaciones, y opiniones naturales, a los cuales es indiferente denominar propios o ajenos, y de los cuales está todavía colmada y cargada la conciencia que se pone a examinar *directamente, sin más*, pero que, por eso, es de hecho incapaz para aquello que quiere emprender.

El *conjunto completo* de las formas de conciencia no real resultará él mismo por la necesidad del proceso y de la conexión del conjunto. | Para que esto se haga concebible, puede hacerse notar previamente, de manera general, que la presentación en su no-verdad de la conciencia que no es de veras no es un movimiento meramente *negativo*. Semejante visión unilateral es la que la conciencia natural tiene de ese movimiento; y el saber que hace de esta unilateralidad su esencia es una de las figuras de esta conciencia inacabada, figura que acaece ella misma en el curso del camino, y en él se ofrecerá*. Se trata del escepticismo, que nunca ve en el resultado más que la *pura nada*, y hace abstracción de que esta nada es, de modo determinado, la nada *de aquello de lo cual ella resulta*. Pero la nada, tomada como la nada de aquello de lo cual ella proviene, no es, de hecho, más que el resultado de veras; ella misma es, por ende, una nada *determinada*, y tiene un *contenido*. El escepticismo que finaliza con la abstracción de la nada o de la vaciedad no puede seguir avanzando desde esta última, sino que tiene que quedarse a la expectativa de que se le ofrezca algo nuevo, y de qué se le ofrezca, para precipitarlo al mismo abismo vacío. Por el contrario, al aprehenderse el resultado tal como es en verdad, como negación *determinada*, ha brotado con ello, de modo inmediato, una nueva forma, y en la negación queda hecho el tránsito por el que el proceso se va dando por sí mismo a través de la serie completa de las figuras.

Pero *la meta* le está fijada al saber tan necesariamente como la serie del proceso; está allí donde el saber ya no tenga necesidad de ir más allá de sí mismo, donde se encuentre a sí mismo, y el concepto corresponda al objeto, y el objeto al concepto. Por eso, el proceso hasta esta meta es también imparable, y no puede encontrar satisfacción en ninguna estación anterior. Lo que está limitado a una vida natural no puede ir por sí mismo más allá de su existencia inmediata; mas hay algo otro que lo empuja más allá, y este ser-arrancado es su muerte. La conciencia, en cambio, es para sí misma su *concepto*; por eso, ella es, inmediatamente, el salir más allá de lo limitado y, como eso limitado forma parte de ella, es el salir más allá de sí misma; con lo singular le viene puesto, a la vez, el más allá, aunque sólo sea *junto* a lo limitado, como ocurre en la intuición espacial. De modo que la conciencia se hace sufrir a sí misma esta violencia de estropearse su satisfacción limitada. Al sentir esta violencia, bien puede

den ist sein Tod. Das Bewußtsein aber ist für sich selbst sein *Begriff*, dadurch unmittelbar das Hinausgehen über das Beschränkte und, da ihm dies Beschränkte angehört, über sich selbst; mit dem Einzelnen ist ihm zugleich das Jenseits gesetzt, wäre es auch nur, wie im räumlichen Anschauen, *neben* dem Beschränkten. Das Bewußtsein leidet also diese Gewalt, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben, von ihm selbst. Bei dem Gefühle dieser Gewalt mag die Angst vor der Wahrheit wohl zurücktreten und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten stre|ben. Sie kann aber keine Ruhe finden, es sei, daß sie in gedankenloser Trägheit stehen bleiben will – der Gedanke verkümmert die Gedankenlosigkeit, und seine Unruhe stört die Trägheit – oder daß sie als Empfindsamkeit sich befestigt, welche alles in *seiner Art gut* zu finden versichert; diese Versicherung leidet ebenso Gewalt von der Vernunft, welche gerade darum etwas nicht gut findet, insofern es eine Art ist. Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und anderen hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heiße Eifer für die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmöglich mache, eine andere Wahrheit zu finden als die einzige der Eitelkeit, immer noch gescheiter zu sein als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von anderen hat; diese Eitelkeit, welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich zurückzukehren versteht und an diesem eigenen Verstande sich weidet, der alle Gedanken immer aufzulösen und statt alles Inhalts nur das trockene Ich zu finden weiß, ist eine Befriedigung, welche sich selbst überlassen werden muß; denn sie flieht das Allgemeine und sucht nur das Fürsichsein.

Wie dieses vorläufig und im allgemeinen über die Weise und Notwendigkeit des Fortgangs gesagt worden ist, so kann noch über *die Methode der Ausführung* etwas zu erinnern dienlich sein. Diese Darstellung, als ein *Verhalten* der *Wissenschaft* zu dem *erscheinenden* Wissen und als *Untersuchung* | und *Prüfung der Realität des Erkennens* vorgestellt, scheint nicht ohne irgendeine Voraussetzung, die als *Maßstab* zugrunde gelegt wird, stattfinden zu können. Denn die Prüfung besteht in dem Anlegen eines angenommenen Maßstabes, und in der sich ergebenden Gleichheit oder Ungleichheit dessen, was geprüft wird, mit ihm die Entscheidung, ob es richtig oder unrichtig ist; und der Maßstab überhaupt und ebenso die Wissenschaft, wenn sie der Maßstab wäre, ist dabei als das *Wesen* oder als das *Ansich* angenommen. Aber hier, wo die Wissenschaft erst auftritt, hat weder sie selbst noch was es sei sich als das Wesen oder als das Ansich gerechtfertigt; und ohne ein solches scheint keine Prüfung stattfinden zu können.

Dieser Widerspruch und seine Wegräumung wird sich bestimmter ergeben, wenn zuerst an die abstrakten Bestimmungen des Wissens und

ser que la angustia retroceda ante la verdad y se afane por conservar aquello cuya pérdida ve amenazada. Mas no puede encontrar reposo alguno: si quiere quedarse detenida en la indolencia carente de pensamiento, el pensamiento marchita la falta de pensamiento, y su inquietud perturba la indolencia; o, si se ancla firmemente en la receptividad sentimental*, que asevera encontrarlo todo *bien en su especie*[58], esta aseveración sufre igualmente violencia por parte de la razón, la cual encuentra que algo no es bueno precisamente porque es una especie, y en la medida en que es. O bien, el temor a la verdad | puede ocultarse de sí y de los otros detrás de la apariencia de que es justamente el ardoroso celo por la verdad lo que le hace tan difícil, incluso imposible, encontrar otra verdad que la verdad única de la vanidad de ser siempre más listo que cualquier pensamiento que pueda tenerse, ya venga de uno mismo o de otros; esta vanidad que sabe cómo frustrar toda verdad para retirarse dentro de sí misma, y que se solaza en el entendimiento propio, el cual siempre sabe cómo disolver todos los pensamientos para encontrar, en lugar de cualquier contenido, sólo el escueto yo, esa vanidad es una satisfacción a la que hay que dejar abandonada a sí misma, pues huye de lo universal y sólo busca el ser-para-sí.

Dicho esto, aunque sea de modo provisional y muy en general, sobre el modo y la necesidad del proceso, puede ser aún de provecho recordar algunas cosas sobre *el método de ejecución*. Esta exposición, representada como *comportamiento de la ciencia* respecto al saber *que aparece*, y como *investigación* y *examen de la realidad del conocer*, no parece que pueda tener lugar sin que se presuponga en su base un patrón de medida. Pues el examen consiste en aplicar un patrón aceptado, y según la igualdad o desigualdad que resulten de lo que se examina respecto al patrón, decidir si es correcto o incorrecto; y el patrón de medida como tal, así como la ciencia, si ella fuera tal patrón, quedarían así supuestos como la esencia o lo *en sí*. Pero en este punto en que la ciencia acaba de entrar en escena, ni ella ni nada se han justificado como la esencia o como lo en sí; y sin esto no parece que ningún examen pueda tener lugar.

Esta contradicción y su eliminación se darán de modo más determinado si recordamos primero las determinaciones abstractas del saber y de la verdad, tal como advienen en la conciencia. Y es que ésta *distingue* de sí algo a lo que, a la vez, se *refiere*; o como se suele expresar, hay algo que es para *ella*; y el lado

58 *in seiner Art*. Podría traducirse también: «a su modo», o «a su manera». La palabra *Art* significa la especie a que una cosa pertenece, como su modo o manera de ser. Hegel juega aquí y lo hará varias veces en el libro con este doble significado.

der Wahrheit erinnert wird, wie sie an dem Bewußtsein vorkommen. Dieses *unterscheidet* nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich *bezieht*; oder wie dies ausgedrückt wird: es ist etwas *für dasselbe*; und die bestimmte Seite dieses *Beziehens* oder des *Seins* von etwas *für ein Bewußtsein* ist das *Wissen*. Von diesem Sein für ein anderes unterscheiden wir aber das *an sich sein*; das auf das Wissen Bezogene wird ebenso von ihm unterschieden und gesetzt als *seiend* auch außer dieser Beziehung; die Seite dieses Ansich heißt *Wahrheit*. Was eigentlich an diesen Be|stimmungen sei, geht uns weiter hier nichts an; denn indem das erscheinende Wissen unser Gegenstand ist, so werden auch zunächst seine Bestimmungen aufgenommen, wie sie sich unmittelbar darbieten; und so, wie sie gefaßt worden sind, ist es wohl, daß sie sich darbieten.

Untersuchen wir nun die Wahrheit des Wissens, so scheint es, wir untersuchen, was es *an sich* ist. Allein in dieser Untersuchung ist es *unser* Gegenstand, es ist *für uns*; und das *Ansich* desselben, welches sich ergäbe, wäre so vielmehr sein Sein *für uns*; was wir als sein Wesen behaupten würden, wäre vielmehr nicht seine Wahrheit, sondern nur unser Wissen von ihm. Das Wesen oder der Maßstab fiele in uns, und dasjenige, was mit ihm verglichen und über welches durch diese Vergleichung entschieden werden sollte, hätte ihn nicht notwendig anzuerkennen.

Aber die Natur des Gegenstandes, den wir untersuchen, überhebt dieser Trennung oder dieses Scheins von Trennung und Voraussetzung. Das Bewußtsein gibt seinen Maßstab an ihm selbst, und die Untersuchung wird dadurch eine Vergleichung seiner mit sich selbst sein; denn die Unterscheidung, welche soeben gemacht worden ist, fällt in es. Es ist in ihm eines *für ein* Anderes, oder es hat überhaupt die Bestimmtheit des Moments des Wissens an ihm; zugleich ist ihm dies Andere nicht nur *für es*, sondern auch außer dieser Beziehung oder *an sich*; | das Moment der Wahrheit. An dem also, was das Bewußtsein innerhalb seiner für das *Ansich* oder das *Wahre* erklärt, haben wir den Maßstab, den es selbst aufstellt, sein Wissen daran zu messen. Nennen wir das *Wissen* den *Begriff*, das Wesen oder das *Wahre* aber das Seiende oder den *Gegenstand*, so besteht die Prüfung darin, zuzusehen, ob der Begriff dem Gegenstande entspricht. Nennen wir aber *das Wesen* oder das Ansich *des Gegenstandes den Begriff* und verstehen dagegen unter dem *Gegenstande* ihn als *Gegenstand*, nämlich wie er *für ein Anderes* ist, so besteht die Prüfung darin, daß wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriffe entspricht. Man sieht wohl, daß beides dasselbe ist; das Wesentliche aber ist, dies für die ganze Untersuchung festzuhalten, daß diese beiden Momente, *Begriff* und *Gegenstand*, *Für ein Anderes* und *An sich selbst Sein*, in das Wissen, das wir

determinado de este *referir*, o del *ser* de algo para una *conciencia*, es el *saber*. Sin embargo, de este ser para otro distinguimos el *ser en sí*; lo que se halla referido al saber se diferencia asimismo de él, y está puesto como *ente* también fuera de esa referencia; el lado de este en sí se llama *verdad*. Lo que propiamente haya en estas determinaciones no nos concierne más por ahora, pues, siendo nuestro objeto el saber que aparece, sus determinaciones quedan registradas en un primer momento tal como se ofrecen inmediatamente; y tal como han sido aprehendidas es, sin duda, como ellas se presentan.

Si ahora investigamos la verdad del saber, parece que estamos investigando lo que es *en sí*. Sólo que, en esta investigación, él es *nuestro* objeto, es *para nosotros*; y el *en sí* suyo que resultara sería entonces, más bien, un ser *para nosotros*; lo que afirmáramos que fuera su esencia sería, más bien, no su | verdad, sino sólo nuestro saber acerca de él. La esencia o el patrón de medida estarían en nosotros, y aquello que se compara con este patrón, y acerca de lo cual hay que decidir por medio de esta comparación, no tendría por qué reconocerlo necesariamente.

Pero la naturaleza del objeto que estamos investigando dispensa de esta separación, o de esta apariencia de separación y de esta presuposición. La conciencia aplica en ella misma su patrón de medida, con lo que la investigación será una comparación de ella consigo misma, pues la distinción que se acaba de hacer tiene lugar dentro de ella. Dentro de ella, hay una cosa que es *para otra*, o bien, a la conciencia como tal le es inherente la determinidad del momento del saber; a la vez, a sus ojos, esta otra cosa no es sólo *para ella*, sino que está también fuera de esta relación, o es *en sí*; el momento de la verdad. Así, pues, en eso que la conciencia, en su interior, declara como lo *en sí* o *lo verdadero*, es donde tenemos el patrón de medida que ella misma establece para medir su saber según él. Si a este saber lo denominamos *el concepto*, y a la esencia o lo verdadero lo denominamos lo ente o *el objeto*, el examen consistirá, entonces, en mirar atentamente si el concepto corresponde al objeto. Mientras que si a la esencia o a lo en sí del *objeto* lo denominamos *el concepto*, y, en cambio, entendemos por *objeto* a este concepto en cuanto *objeto*, a saber, tal como él es *para otro*, entonces el examen consistirá en mirar atentamente si el objeto corresponde a su concepto. Bien se ve que ambas cosas son la misma; pero lo esencial es retener para toda la investigación que estos dos momentos, el *concepto* y el *objeto*, ser *para otro* y ser *en sí mismo*, caen ambos dentro del saber que estamos investigando, y no tenemos, por ello, necesidad de aportar patrones de medida, ni de andar aplicando en la investigación *nuestros* pensamientos y ocurrencias; eliminando estos, conseguimos considerar la cosa tal como ella es *en* y *para sí* misma.

untersuchen, selbst fallen und hiermit wir nicht nötig haben, Maßstäbe mitzubringen und *unsere* Einfälle und Gedanken bei der Untersuchung zu applizieren; dadurch, daß wir diese weglassen, erreichen wir es, die Sache, wie sie *an* und *für sich* selbst ist, zu betrachten.

Aber nicht nur nach dieser Seite, daß Begriff und Gegenstand, der Maßstab und das zu Prüfende, in dem Bewußtsein selbst vorhanden sind, wird eine Zutat von uns überflüssig, sondern wir werden auch der Mühe der Vergleichung beider und der eigentlichen *Prüfung* überhoben, so daß, indem das | Bewußtsein sich selbst prüft, uns auch von dieser Seite nur das reine Zusehen bleibt. Denn das Bewußtsein ist einerseits Bewußtsein des Gegenstandes, andererseits Bewußtsein seiner selbst; Bewußtsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewußtsein seines Wissens davon. Indem beide *für dasselbe* sind, ist es selbst ihre Vergleichung; es wird *für dasselbe*, ob sein Wissen von dem Gegenstande diesem entspricht oder nicht. Der Gegenstand scheint zwar für dasselbe nur so zu sein, wie es ihn weiß; es scheint gleichsam nicht dahinterkommen zu können, wie er *nicht für dasselbe*, sondern wie er *an sich* ist, und also auch sein Wissen nicht an ihm prüfen zu können. Allein gerade darin, daß es überhaupt von einem Gegenstande weiß, ist schon der Unterschied vorhanden, daß *ihm* etwas das *Ansich*, ein anderes Moment aber das Wissen oder das Sein des Gegenstandes *für* das Bewußtsein ist. Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Prüfung. Entspricht sich in dieser Vergleichung beides nicht, so scheint das Bewußtsein sein Wissen ändern zu müssen, um es dem Gegenstande gemäß zu machen; aber in der Veränderung des Wissens ändert sich ihm in der Tat auch der Gegenstand selbst, denn das vorhandene Wissen war wesentlich ein Wissen von dem Gegenstande; mit dem Wissen wird auch er ein anderer, denn er gehörte wesentlich diesem Wissen an. Es wird hiermit dem Bewußtsein, daß dasjenige, was | ihm vorher das *Ansich* war, nicht an sich ist oder daß es nur *für es* an sich war. Indem es also an seinem Gegenstande sein Wissen diesem nicht entsprechend findet, hält auch der Gegenstand selbst nicht aus; oder der Maßstab der Prüfung ändert sich, wenn dasjenige, dessen Maßstab er sein sollte, in der Prüfung nicht besteht; und die Prüfung ist nicht nur eine Prüfung des Wissens, sondern auch ihres Maßstabes.

Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird. Es ist in dieser Beziehung an dem soeben erwähnten Verlaufe ein Moment noch näher herauszuheben, wodurch sich über die wissenschaftliche Seite der folgenden Darstellung ein neues Licht verbreiten

Pero no sólo por ese lado en que concepto y objeto, el patrón de medida y lo que hay que examinar, se hallan presentes en la conciencia misma, resulta superfluo que añadamos nosotros nada; sino que, también, quedamos dispensados del trabajo de la comparación de ambos y del *examen* propiamente dicho, de manera que, en tanto que la conciencia se examina a sí misma, a nosotros, de este lado, no nos queda más que el puro mirar atentamente. Pues la conciencia es, por una parte, conciencia del objeto, por otra, conciencia de sí misma; conciencia de lo que a ella le es lo verdadero, y conciencia de su saber acerca de ello. Siendo ambas cosas *para ella misma*, ella misma es la comparación de ambas: si su saber acerca del objeto corresponde a éste o no, eso es algo que llega a ser *para ella misma*. Ciertamente, parece que el objeto es para la conciencia misma sólo tal como ella lo sabe a él; parecería, por así decirlo, que ella no puede ir detrás de él a donde él es, *no para ella*, sino *en sí*, y que tampoco puede, por tanto, examinar en él su saber. Pero justo en el simple hecho de que ella sepa acerca de un objeto viene ya dada la diferencia | de que algo sea lo *en sí* |60|
a sus ojos, mientras que el saber, o el ser del objeto *para la* conciencia, es otro momento. El examen se basa en esta diferenciación que viene ya dada. Si, al hacer esta comparación, ambas cosas no se corresponden, parece que la conciencia tiene que alterar su saber para hacerlo adecuado al objeto, pero, de hecho, al alterar el saber, se le altera a la conciencia también el objeto mismo; pues el saber que hay es, esencialmente, un saber acerca del objeto; con el saber, también el objeto deviene otro, pues él pertenecía esencialmente al saber. Y así le resulta a la conciencia que aquello que antes era lo *en sí*, no es lo en sí, o que sólo era *en sí* PARA ELLA. Al encontrar, entonces, la conciencia en su objeto que su saber no corresponde a éste, el objeto mismo tampoco se sostiene; o bien, el patrón de medida del examen se altera si aquello de lo cual él debía ser patrón no resiste el examen; y el examen no sólo es un examen del saber, sino también de su patrón de medida.

Este movimiento *dialéctico* que la conciencia ejerce en ella misma, tanto en su saber como en su objeto, *en la medida en que*, a partir de él, *le surge a ella el nuevo objeto verdadero*, es lo que propiamente se llama *experiencia*. En referencia a esto, habrá que resaltar con más detalle, en el recorrido que acabamos de mencionar, un momento en virtud del cual se difundirá una nueva luz sobre el lado científico de la exposición que sigue. La conciencia sabe *algo*; este objeto es la esencia o lo *en sí*, pero también es lo *en sí* para la conciencia; y así hace entrada la ambigüedad de esto verdadero. Vemos que la conciencia tiene ahora dos objetos: uno, el primer *en sí*, y luego, *el ser para ella de este en sí*. Este último parece que, en primera instancia, es sólo la reflexión de la conciencia dentro de sí misma, un representar, no de un objeto, sino únicamente de su

wird. Das Bewußtsein weiß *etwas*, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das *Ansich*; er ist aber auch für das Bewußtsein das *Ansich*; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, daß das Bewußtsein jetzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste *Ansich*, den zweiten das *Für-es-Sein dieses Ansich*. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewußtseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden,
[19] ändert sich ihm dabei der erste | Gegenstand; er hört auf, das Ansich zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur *für es* das *Ansich* ist; somit aber ist dann dies: *das Für-es-Sein dieses Ansich*, das Wahre, das heißt aber, dies ist das *Wesen* oder sein *Gegenstand*. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.

An dieser Darstellung des Verlaufs der Erfahrung ist ein Moment, wodurch sie mit demjenigen nicht übereinzustimmen scheint, was unter der Erfahrung verstanden zu werden pflegt. Der Übergang nämlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem anderen Gegenstande, *an dem* man sagt, daß die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, daß das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das *Für* das Bewußtsein des ersten Ansich, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs *an einem anderen* Gegenstande machen, den wir zufälligerweise und äußerlich etwa finden, so daß überhaupt nur das reine *Auffassen* dessen, was an und für sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine *Umkehrung des Bewußtseins* selbst. Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat, wodurch sich die Reihe der Erfahrungen des Bewußtseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt und welche nicht für das Bewußtsein ist, das wir betrachten.
[20] Es ist aber | dies in der Tat auch derselbe Umstand, von welchem oben schon in Ansehung des Verhältnisses dieser Darstellung zum Skeptizismus die Rede war, daß nämlich das jedesmalige Resultat, welches sich an einem nicht wahrhaften Wissen ergibt, nicht in ein leeres Nichts zusammenlaufen dürfe, sondern notwendig als Nichts *desjenigen, dessen Resultat* es ist, aufgefaßt werden müsse; ein Resultat, welches das enthält, was das vorhergehende Wissen Wahres an ihm hat. Dies bietet sich hier so dar, daß, indem das, was zuerst als der Gegenstand erschien, dem Bewußtsein zu einem Wissen von ihm herabsinkt und das *Ansich* zu einem *Für-das-Bewußtsein-Sein des Ansich* wird, dies der neue Gegenstand ist, womit auch eine neue Gestalt des Bewußtseins auftritt, welcher etwas anderes das Wesen ist als der vorhergehenden. Dieser Umstand ist es, welcher die ganze Folge der Gestal-

saber de aquel primer en sí. Sólo que, como ya hemos mostrado previamente, en todo el proceso, a la conciencia se le altera el primer objeto; éste deja de ser lo en sí, y deviene a sus ojos un objeto tal que sólo *para ella* es lo *en sí*; pero, entonces, lo verdadero es esto: *el ser para ella de este en sí*; es decir, que esto es la esencia, o su *objeto*. Este nuevo objeto contiene la nulidad del primero, es la experiencia hecha sobre él.

En esta exposición del recorrido de la experiencia hay un momento en virtud del cual ella parece no coincidir con lo que se suele entender por experiencia. A saber, el paso del primer objeto y del saber de él al otro objeto *en el que* se dice que se ha hecho la experiencia se indicó de tal manera que el saber del primer objeto, o el *para* la conciencia del primer en sí, debe él mismo convertirse en el segundo objeto. Mientras que, de ordinario, parece que la experiencia de la | no-verdad de nuestro primer concepto la hacemos en *otro* objeto que acaso 161
encontramos externamente, de modo contingente, de tal manera que a nosotros lo único que nos toca es el puro aprehender lo que es en y para sí. En aquel primer enfoque, sin embargo, el nuevo objeto se muestra como llegado a ser por una *inversión de la conciencia* misma. Esta consideración de la cosa es nuestro añadido, por medio del cual la serie de las experiencias de la conciencia se eleva hasta la marcha científica, pero no es para la conciencia que consideramos. Pero de hecho, se da aquí también la misma circunstancia de la que ya hablábamos más arriba, respecto a la relación de esta exposición con el escepticismo, a saber, que el resultado respectivo de cada vez, el cual se da en un saber que no es conforme a verdad, no debe desembocar en una nada vacía, sino que, necesariamente, tiene que ser aprehendido como la nada de aquello cuyo resultado es; un resultado que contiene lo que el saber precedente tuviera en él de verdadero. Esto se presenta aquí de tal manera que, en tanto que lo que primero aparecía como el objeto se degrada, a ojos de la conciencia, a un saber acerca de él, y en tanto que lo *en sí* se convierte en un *ser de lo en sí* para la *conciencia*, este ser es el nuevo objeto, con el cual también entra en escena una nueva figura de la conciencia, para la cual la esencia es algo distinto de lo que lo era para la figura precedente. Es esta circunstancia la que guía toda la serie de figuras de la conciencia en su necesidad. Sólo esta necesidad misma, o la *emergencia* del nuevo objeto que se presenta a la conciencia sin que ésta sepa lo que le acontece, es lo que sucede para nosotros, por así decirlo, como a sus espaldas. Entra así en su movimiento un momento del ser *en sí*, o del *ser* para nosotros, que no se expone para la conciencia, la cual está prendida en la experiencia misma; pero el *contenido* de lo que emerge ante nosotros es *para ella*, y nosotros sólo concebimos la parte formal del mismo, o su puro originarse; *para ella*, esto que se ha originado es sólo como objeto, para *nosotros* es, a la vez, como movimiento y devenir.

ten des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit leitet. Nur diese Notwendigkeit selbst oder die *Entstehung* des neuen Gegenstandes, der dem Bewußtsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was für uns gleichsam hinter seinem Rücken vorgeht. Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des *Ansich*- oder *Fürunsseins*, welches nicht für das Bewußtsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt; der *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht, ist *für es*, und wir begreifen nur das Formelle desselben oder sein reines Entstehen; *für es* | ist dies Entstandene nur als Gegenstand, *für uns* zugleich als Bewegung und Werden.

Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon *Wissenschaft* und nach ihrem Inhalte hiermit Wissenschaft der *Erfahrung des Bewußtseins*.

Die Erfahrung, welche das Bewußtsein über sich macht, kann ihrem Begriffe nach nichts weniger in sich begreifen als das ganze System desselben oder das ganze Reich der Wahrheit des Geistes, so daß die Momente derselben in dieser eigentümlichen Bestimmtheit sich darstellen, nicht abstrakte, reine Momente zu sein, sondern so, wie sie für das Bewußtsein sind oder wie dieses selbst in seiner Beziehung auf sie auftritt, wodurch die Momente des Ganzen *Gestalten des Bewußtseins* sind. Indem es zu seiner wahren Existenz sich forttreibt, wird es einen Punkt erreichen, auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigem, das nur für es und als ein Anderes ist, behaftet zu sein, oder wo die Erscheinung dem Wesen gleich wird, seine Darstellung hiermit mit eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft des Geistes zusammenfällt; und endlich, indem es selbst dies sein Wesen erfaßt, wird es die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen.

En virtud de esta necesidad, este camino hasta la ciencia es él mismo ya *ciencia*, y, por tanto, conforme a su contenido, la ciencia es la *experiencia de la conciencia*.

La experiencia que la conciencia hace acerca de sí misma no puede, conforme a su concepto, comprender en sí menos que todo el sistema de la conciencia, o todo el reino de la verdad del espíritu, de tal manera que los momentos de esta verdad se exponen en esta determinidad peculiar de no ser momentos abstractos, puros, sino tal como son para la conciencia, o tal como esta misma, en su referencia a ellos, entra en escena, con lo que los momentos del todo son *figuras de la conciencia*. Impulsándose hacia delante, hasta su existencia verdadera, | la conciencia alcanzará un punto en el que se desprenda de su apariencia de arrastrar consigo algo extraño, que sólo es para ella y lo es en cuanto otro, o un punto donde la aparición, el fenómeno, se haga igual a la esencia, donde su exposición, por ende, coincida con este punto justo de la ciencia propiamente dicha del espíritu y, finalmente, al atrapar ella misma esta su esencia, designará la naturaleza del saber absoluto mismo.

[22] |

I

DIE SINNLICHE GEWIßHEIT

ODER *DAS DIESE* UND *DAS MEINEN*

Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen* des *Unmittelbaren* oder *Seienden* ist. Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.

Der konkrete Inhalt der *sinnlichen Gewißheit* läßt sie unmittelbar als die *reichste* Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheinen, für welchen ebensowohl, wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, *hinaus*-, als wenn wir uns ein Stück aus dieser Fülle nehmen und durch Teilung in dasselbe *hineingehen*, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich. Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat
[23] sich selbst für die | abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus. Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der Einzelne weiß reines Dieses oder *das Einzelne*.

An dem *reinen Sein* aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht
[24] und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, | noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur

| # I 103

LA CERTEZA SENSORIAL

O EL ESTO Y MI OPINIÓN QUE QUIERO ÍNTIMAMENTE DECIR

El saber que de primeras, o de modo inmediato, es objeto nuestro no puede ser otro que aquél que es él mismo saber inmediato, *saber* de lo *inmediato* o de lo que *está siendo*. Nosotros hemos de comportarnos de modo igualmente *inmediato* o *receptivo*, esto es, no alterar en él nada de cómo se presente, y mantener los conceptos alejados del acto de aprehender.

El contenido concreto de la *certeza sensorial* hace que esta aparezca inmediatamente como el conocimiento *más rico*, más aún, como un conocimiento de riqueza infinita, para la que no puede encontrarse ningún límite*, ni cuando *salimos* al espacio y al tiempo, en tanto que es en ellos donde esa riqueza se expande, ni cuando, tomando para nosotros un pedazo de esta plenitud, *penetramos* en su interior dividiéndolo. Dicho conocimiento aparece, además, como el conocimiento *más de verdad*; pues aún no ha eliminado nada del objeto, sino que lo tiene delante de sí, en toda su integridad. Pero, de hecho, esta *certeza* se revela a sí misma como la *verdad* más abstracta y más pobre. Lo único que dice de lo que sabe es esto: *es*; y su verdad no contiene nada más que el *ser* de la cosa; la conciencia, por su parte, sólo está en esta certeza como puro *yo*; o bien, *yo* estoy ahí como puro *éste*, y el objeto, igualmente, sólo está como puro *esto*. Yo, *éste*, no estoy *cierto* de *esta* cosa porque *yo* me desarrolle con ello en cuanto conciencia y mueva de múltiples maneras el pensamiento. Tampoco porque *la cosa* de la que estoy cierto fuera, conforme a una gran cantidad de disposiciones y hechuras diversas, un rico conjunto de referencias en ella misma, o un conjunto plural de relaciones con otras cosas. Ninguna de estas dos razones atañe en nada a la verdad de la certeza sensorial; ni el yo ni la cosa tienen en ellos el significado de una mediación múltiple y diversa; «yo» no tiene el significado de un representar o un pensar múltiple y diverso, ni la cosa tiene el significado de múltiples y diversas disposiciones; sino que la cosa *es*, y es *sólo porque* es; ella es, esto es lo esencial a ojos del saber sensorial, y este *ser* puro o esta simple inmediatez es lo que constituye su *verdad*. Asimismo, la certeza, en cuanto *referencia*, es referencia pura *inmediata*; la conciencia es *yo*, y nada más, un puro *éste*; el individuo *singular* sabe un esto puro, o bien, sabe lo singular.

| Pero en el *puro ser*, que constituye la esencia de esta certeza y del que ella 104
declara que es su verdad, están jugando a la vez, si miramos detenidamente, muchas otras cosas más. Una certeza sensorial efectiva no es solamente esta

diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben. Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen, ein Dieser* als *Ich* und ein *Dieses* als *Gegenstand*, herausfallen. Reflektieren *wir* über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich durch Ich.

Diesen Unterschied des Wesens und des Beispiels, der Unmittelbarkeit und der Vermittlung, machen nicht nur wir, sondern wir finden ihn an der sinnlichen Gewißheit selbst, und in der Form, wie er an ihr ist, nicht wie wir ihn soeben bestimmten, ist er aufzunehmen. Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbar Seiende oder als das Wesen gesetzt, *der Gegenstand*, das andere aber als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein Anderes ist, Ich, *ein Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er* ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre und das Wesen; er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht
[25] gewußt wird; das Wis|sen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.

Der Gegenstand ist also zu betrachten, ob er in der Tat, in der sinnlichen Gewißheit selbst, als solches Wesen ist, für welches er von ihr ausgegeben wird; ob dieser sein Begriff, Wesen zu sein, dem entspricht, wie er in ihr vorhanden ist. Wir haben zu dem Ende nicht über ihn zu reflektieren und nachzudenken, was er in Wahrheit sein möchte, sondern ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewißheit an ihr hat.

Sie ist also selbst zu fragen: *Was ist das Diese?* Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Jetzt* und als das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frage: *was ist das Jetzt?* antworten wir also zum Beispiel: *das Jetzt ist die Nacht*. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; ebensowenig dadurch, daß wir sie aufbewahren. Sehen wir *jetzt, diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.

Das Jetzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, d.h. es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein Nichtseiendes. Das *Jetzt* | selbst erhält sich wohl, aber als ein
[26] solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es

pura inmediatez, sino que es un *ejemplo* de la misma. Entre las innumerables diferencias que concurren por aquí encontramos por doquier la diversidad principal de que en ella, enseguida, caen del puro ser y se separan los dos *éstos* que hemos mencionado, un *éste* en cuanto yo, y un *esto* en cuanto objeto. Si reflexionamos sobre esta diferencia, resulta que ni el uno ni el otro están sólo *de modo inmediato* en la certeza sensorial, sino que ambos lo están, a la vez, como *mediados*; yo tengo esta certeza *por* otro, a saber, la cosa; y ésta, igualmente, está en la certeza *por* otro, a saber, yo.

Esta diferencia de la esencia y del ejemplo, de la inmediatez y de la mediación, no la hacemos sólo nosotros, sino que la encontramos en la certeza sensorial misma; y es en la forma en que esté en la certeza, no según nosotros la acabamos de determinar, como se habrá de registrar tal diferencia. En la certeza hay algo en cuanto lo simple que es de modo inmediato, o bien, puesto como la esencia: el *objeto*; pero también hay lo otro, en cuanto lo inesencial y mediado, que está en ella, no *en sí*, sino en virtud de otro, hay yo, un *saber* que sabe al objeto sólo porque éste es, y un saber que puede ser o no ser. Mientras que el objeto *es* lo verdadero, y la esencia; él *es*, y es indiferente a si es sabido o no; permanece aunque no sea sabido; mientras que el saber no es si no hay objeto.

Es el objeto, entonces, lo que hay que examinar: si está, de hecho, en la certeza sensorial misma como esa esencia por la que la certeza sensorial lo hace pasar; si este concepto suyo de ser esencia corresponde al modo en que él está presente en ella. A este fin, no tenemos que reflexionar sobre él y meditar sobre lo que él quisiera ser en verdad, sino tan sólo examinarlo tal como la certeza sensorial lo tiene en ella.

A ella misma, pues, hay que preguntarle: *¿qué es el esto*? Si lo tomamos en la figura doble de su ser, como el *ahora* y como el *aquí*, la dialéctica que el esto conlleva adquiere una forma que será tan comprensible como el esto mismo sea. A la pregunta de *¿qué es el ahora*? Respondemos, por ejemplo: *el ahora es la noche*. Para examinar la verdad de esta certeza sensorial, bastará con un simple experimento. Apuntamos por escrito esta verdad; una verdad no puede perder nada porque se la apunte por escrito; tanto menos porque la conservemos. Y si *ahora*, a *mediodía*, volvemos a mirar la verdad apuntada, tendremos que decir que se ha quedado insulsa.

| El ahora que es noche es *conservado*, es decir, se lo trata como aquello por lo que se lo hace pasar, como *algo que es*; pero se revela, más bien, como algo que no es. Por supuesto, el *ahora* se mantiene, pero como algo que no es noche; de igual modo, frente al día que ahora es, se mantiene como algo que tampoco es día; o bien, como algo *negativo* en general. Por eso, este ahora que

jetzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist, oder als ein *Negatives* überhaupt. Dieses sich erhaltende Jetzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes; denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Jetzt*, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; sowenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein *Nichtdieses*, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.

Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*; was wir sagen, *ist: Dieses*, d.h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*; d.h. das *Sein überhaupt*. Wir *stellen* uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt *vor*, aber wir *sprechen* das Allgemeine *aus*; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit *meinen*. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere *Meinung*; und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und
[27] die | Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.

Es wird derselbe Fall sein mit der anderen Form des Dieses, mit dem *Hier*. Das *Hier* ist z.B. der *Baum*. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: *Das Hier ist nicht ein Baum*, sondern vielmehr ein *Haus*. Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein. Das *Dieses* zeigt sich also wieder als *vermittelte Einfachheit* oder als *Allgemeinheit*.

Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das *reine Sein* als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiermit nicht als das, was wir unter dem *Sein meinen*, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und *unsere Meinung*, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Jetzt und Hier gegenüber noch übrig.

Vergleichen wir das Verhältnis, in welchem das *Wissen* und der *Gegenstand* zuerst auftrat, mit dem Verhältnisse derselben, wie sie in diesem
[28] Re|sultate zu stehen kommen, so hat es sich umgekehrt. Der Gegenstand, der das Wesentliche sein sollte, ist nun das Unwesentliche der sinnlichen

se mantiene no es algo inmediato; sino algo mediado, pues, en cuanto que es algo que permanece y se mantiene, está determinado *por esto*: que otra cosa, a saber, el día y la noche, no sean. Sin embargo, sigue siendo tan simple como antes: *ahora*[59], y dentro de esta simplicidad, es indiferente a los ejemplos en los que se juegue con él; el día o la noche son su ser en tan poca medida como sea de día o de noche; a él no le afecta para nada este ser otro suyo. A una cosa así de simple, que es por la negación, que no es ni esto ni aquello, que es un *no esto*, e igualmente indiferente a ser aquello o esto, la denominamos un *universal*; o sea, lo universal es, de hecho, lo verdadero de la certeza sensorial.

Y como un universal *pronunciamos* también lo sensible; lo que decimos es: *esto*, es decir, el *esto universal*; o bien: *es*; es decir, el *ser en general*. Al hacer esto, no nos *representamos*, desde luego, el esto universal, o el ser en general, pero *pronunciamos* lo universal; o bien, no hablamos sin más tal como *queremos íntimamente decir*, tal como *opinamos* en esta certeza sensorial. Pero, como vemos, el lenguaje es más de verdad; en él, nosotros mismos refutamos inmediatamente nuestra *opinión*, lo que queremos íntimamente decir, y como lo universal es lo verdadero de la certeza sensorial, y el lenguaje expresa sólo eso verdadero, resulta del todo imposible que nunca podamos decir un ser sensible que *queremos íntimamente decir*.

Lo mismo ocurrirá en el caso de la otra forma del esto, la del *aquí*. El *aquí* es, por ejemplo, el *árbol*. Me doy la vuelta, y ya ha desaparecido esta verdad, se ha invertido en lo opuesto: el *aquí* no es *un árbol*, sino *una casa*. El propio *ahora* no desaparece; sino que *es* permanentemente en el desaparecer de la casa, del árbol, etcétera, y le es indiferente ser casa, o árbol. *El éste* se vuelve a mostrar, entonces, como *simplicidad mediada*, o como *universalidad*.

Así pues, a esta certeza sensorial, en tanto que muestra en ella misma lo universal como la verdad de su objeto, le queda el *puro ser* como su esencia, pero no como algo inmediato, sino como algo a lo que le es esencial la negación y la mediación; esto es, no como aquello que *queremos íntimamente decir* con el *ser*, sino el *ser* con la *determinación* de ser la abstracción o lo universal puro, y *nuestra opinión*, para la que lo verdadero de la certeza sensorial no es lo universal, queda así de más, sola y superflua frente a este ahora y aquí vacío e indiferente.

| Si comparamos la relación en la que entraron primero en escena el *saber* y el *objeto* con la relación que estos mismos vienen a tener en este resultado,

59 «ahora», «*jetzt*», y «aquí», «*hier*», son monosílabos en alemán. Por eso la alusión de Hegel a su simplicidad.

Gewißheit; denn das Allgemeine, zu dem er geworden ist, ist nicht mehr ein solches, wie er für sie wesentlich sein sollte, sondern sie ist jetzt in dem Entgegengesetzten, nämlich in dem Wissen, das vorher das Unwesentliche war, vorhanden. Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil Ich von ihm weiß. Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt.

Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen Jetzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Jetzt ist Tag*, weil Ich ihn sehe; *das Hier ein Baum*, eben darum. Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen. *Ich, dieser*, sehe den Baum und *behaupte den Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versiche-
[29] rung | beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.

Was darin nicht verschwindet, ist *Ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleich|gültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Jetzt, Hier oder Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Jetzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich. Indem ich sage: *dieses Hier, Jetzt* oder ein *Einzelnes*, sage ich: *alle Diese, alle Hier, Jetzt, Einzelne*; ebenso, indem ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*; jeder ist das, was ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*. Wenn der Wissenschaft diese Forderung als ihr Probierstein, auf dem sie schlechthin nicht aushalten könnte, vorgelegt wird, ein sogenanntes *dieses Ding* oder *einen diesen Menschen* zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden, oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, daß die Forderung *sage*, welches *dieses* Ding oder welchen *diesen* Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmöglich.

Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das,
[30] was Ich meine, vielmehr ein Unwesent|liches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*. Wir kommen hierdurch dahin,

resulta que se ha invertido. El objeto, que debía ser lo esencial, es ahora lo más inesencial de la certeza sensorial, pues lo universal que él ha llegado a ser no es ya tal como el objeto debiera ser esencialmente para la certeza sensorial, sino que ésta se halla ahora presente en lo opuesto, en el saber, que antes era lo inesencial. La verdad de la certeza sensorial está en el objeto en tanto que es *mi* objeto, o bien, en *mi querer decir*, el objeto es porque yo sé de él. Con lo que la certeza sensorial ha sido, ciertamente, expulsada del objeto, pero no por ello ha quedado cancelada, sino que tan sólo se la ha hecho retroceder hasta el yo; está por ver lo que la experiencia nos muestra acerca de esta realidad suya.

La fuerza de su verdad reside ahora, entonces, en el yo, en la inmediatez de mi *ver, oír*, etcétera; la desaparición del ahora y del aquí singulares que queremos íntimamente decir se evita porque *yo* los retengo. *El ahora es día*, porque yo veo este último; *el aquí es un árbol* por lo mismo. Pero la certeza sensorial experimenta en esta relación la misma dialéctica en ella que en la relación anterior. *Yo, éste yo*, veo el árbol y *afirmo al árbol como estando aquí*; *otro yo*, empero, ve la casa y afirma que el aquí no es un árbol, sino, más bien, una casa. Ambas verdades tienen la misma acreditación, a saber, la inmediatez del ver, y la seguridad y la aseveración de ambas acerca de su saber; pero una desaparece en la otra.

Lo que no desaparece es el *yo* en cuanto *universal*, cuyo ver no es un ver el árbol ni un ver la casa, sino un simple ver que media a través de la negación de esta casa y demás, y al hacerlo es igualmente simple e indiferente frente a cualquier otro ejemplo, frente a la casa o el árbol. El yo es sólo algo universal, como el *ahora*, *aquí* o *esto* en general; sin duda, yo quiero decir íntimamente un *yo singular*, pero igual que no puedo decir lo que quiero íntimamente decir con ahora, o aquí, lo mismo pasa con «yo». Al decir: *este aquí*, *ahora* o un singular, digo TODOS *estos*, todos los *aquís, ahoras, singulares*; asimismo, al decir *yo*, *este yo singular*, estoy diciendo, en general, TODOS *los yos*; cada uno de ellos es lo que yo digo; *yo, éste, singular, yo*. Cuando a la ciencia se le presenta, como piedra de toque en la que no podría sino fracasar, esta exigencia* de deducir, o construir, o encontrar *a priori*, o como se lo quiera llamar, algo que se llame *esta cosa*, o *este hombre*, es legítimo pedir que esta exigencia *diga* cuál *esta* cosa o cuál *este* yo quiere ella íntimamente decir; pero decir eso es imposible.

La certeza sensorial experimenta, pues, que su esencia no está ni en el objeto ni en el yo, y que la inmediatez no es una inmediatez ni de lo uno ni de lo otro, pues, en ambos, lo que yo quiero íntimamente decir es, más bien, algo inesencial, | y el objeto y el yo son universales en los que aquel ahora, o aquí, o aquel yo que quiero íntimamente decir no persisten, ni *son*. Todo esto nos lleva a poner el *todo* de la certeza sensorial misma como *esencia* de ésta, y no sólo un momento de ella, tal como ocurría en los dos casos, en los que primero el

das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.

Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Jetzt als Tages, das in ein Jetzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Jetzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines An|schauen; Ich für mich bleibe dabei: das Jetzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Jetzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Jetzt ist Tag.

Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Jetzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Jetzt zeigen, das behauptet wird. *Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Jetzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.

Es wird das *Jetzt* gezeigt, *dieses Jetzt. Jetzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Jetzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das Jetzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Jetzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen | ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.

objeto contrapuesto al yo, y luego el yo, eran supuestamente su realidad. Es, pues, *toda* la certeza sensorial misma la que se mantiene firme en ella como *inmediatez*, y de este modo excluye de sí toda contraposición que tuviera lugar en lo anterior.

Esta inmediatez pura, pues, no atañe ya en nada al ser-otro del aquí como árbol, que pasa a un aquí que es no-árbol, ni al ser-otro del ahora como día, que pasa a un ahora que es noche, ni a otro yo para el que su objeto es otra cosa. Su verdad se mantiene como referencia que permanece igual a sí misma, que no hace, entre el yo y el objeto, ninguna diferencia por la condición de esencial o inesencial, y en la que, por ello, no puede tampoco penetrar diferencia alguna. Yo, este yo, afirmo, pues, el aquí como árbol, y no me doy la vuelta para que el aquí no se me torne en un no-árbol; no me doy por advertido, tampoco, de que otro yo ve el aquí como no árbol, o de que yo mismo, en otra ocasión, he tomado al aquí por un no-árbol, al ahora por no-día, sino que yo soy un puro intuir; yo, para mí, me mantengo en que el ahora es día, o también en que el aquí es árbol; tampoco comparo el aquí con el ahora, sino que me aferro a una *única* referencia inmediata: el ahora es día.

Como, en consecuencia, esta certeza ya no quiere acercarse a nosotros cuando llamamos su atención sobre un ahora que es noche, o sobre un yo para el que es de noche, vayamos nosotros hacia ella y hagamos que nos muestre el ahora que se afirma. Tenemos que hacérnoslo *mostrar*, pues la verdad de *esta* referencia inmediata es la verdad de *este* yo que se restringe a un *ahora* o un *aquí*. Si tomáramos esta verdad *después*, o si nos mantuviéramos *alejados* de ella, ella no tendría entonces ningún significado, pues habríamos cancelado la inmediatez que le es esencial. Tenemos, por tanto, que entrar en el mismo punto del tiempo o del espacio y hacérnoslos mostrar, esto es, hacer de nosotros el mismo este yo que es el que sabe con certeza. Veamos, pues, de qué hechura es eso inmediato que se nos señala.

Se muestra el *ahora*, *este ahora*. *Ahora*; ya ha dejado de ser en cuanto se lo muestra; el *ahora* que *es* es otro que lo mostrado, y vemos que el ahora es precisamente esto: en tanto que es, ya ha dejado de ser. El ahora, según nos es mostrado, es algo *sido*; y ésta es su verdad; no tiene la verdad del ser. Lo verdadero es, pues, que ha sido. Pero lo que ha *sido no* es, de hecho, *esencia alguna*; no ES, y de lo que se trataba era del ser.

| En este señalar vemos, pues, sólo un movimiento, que tiene el siguiente recorrido: 1) yo señalo el ahora, el cual está afirmado como lo verdadero; pero lo muestro como sido, o bien, como algo cancelado, dejo cancelada la primera verdad y 2) ahora afirmo, como segunda verdad, que ha sido, que está cancelado. 3) Pero lo sido no es; paso a cancelar el haber sido o estar cancelado, la

Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1. Ich zeige das Jetzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2. Jetzt behaupte ich als die zweite Wahrheit, daß es *gewesen*, aufgehoben ist. 3. Aber das Gewesene ist nicht; ich hebe das Gewesen- oder Aufgehobensein, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des Jetzt und kehre so zur ersten Behauptung zurück, daß *Jetzt* ist. Das Jetzt und das Aufzeigen des Jetzt ist also so beschaffen, daß weder das Jetzt noch das Aufzeigen des Jetzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Jetzt, welches absolut viele Jetzt ist; und dies ist das wahrhafte Jetzt, das Jetzt als einfacher Tag, das viele Jetzt in sich hat, Stunden; ein solches Jetzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese Jetzt | gleichfalls viele Jetzt usf. – Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Jetzt in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von Jetzt zusammengefaßt; und das Aufzeigen ist das Erfahren, daß Jetzt *Allgemeines* ist.

Das *aufgezeigte Hier*, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses* Hier, das in der Tat *nicht dieses* Hier, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten usf. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Jetzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.

Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist. Das natürliche Bewußtsein geht | deswegen auch zu diesem Resultate, was an

segunda verdad, con ello niego la negación del ahora, y regreso así a la primera afirmación: que *ahora* es. El ahora y el señalar el ahora están hechos, pues, de tal manera que ni el ahora, ni el señalar el ahora son algo simple e inmediato, sino que son un movimiento que tiene en él diversos momentos; se pone *esto*; pero lo que es puesto es más bien *otro*, o sea, el esto es cancelado; y este *ser-otro*, el cancelar el primero, queda ello mismo, a su vez, cancelado, y retornado así a lo primero. Pero esto primero reflexionado dentro de sí no es exactamente lo mismo que era al comienzo, a saber, algo inmediato; sino que, precisamente, es algo *reflexionado dentro de sí*, o *algo simple* que en el ser otro sigue siendo lo que es; un ahora que es, absolutamente, muchos ahoras; y éste es el ahora de verdad; el ahora como día simple que tiene dentro de sí muchos ahoras, horas; semejante ahora, una hora, es, justamente, tantos minutos, y este ahora, asimismo, muchos ahoras, y así sucesivamente.– El *señalar* es por sí mismo, pues, el movimiento que enuncia lo que el ahora es en verdad; a saber, un resultado, o el compendio de una pluralidad de ahoras; y señalar es hacer la experiencia de que el ahora es *universal*.

El aquí *señalado* que yo retengo firmemente es igualmente un *esto* aquí que, de hecho, no es *esto* aquí, sino un delante y un detrás, un arriba y un abajo, un a la derecha y un a la izquierda. El arriba es ello mismo, también, este múltiple ser-otro en arriba, abajo, y así sucesivamente. El aquí al que supuestamente se señalaba desaparece en otros aquís, pero estos desaparecen igualmente; lo señalado, lo retenido firmemente, lo permanente es un *esto negativo*, que sólo *es* así en cuanto los aquís son tomados tal como deben ser tomados, pero se cancelan con ello; es una complexión simple de muchos aquís. El aquí que se quiere íntimamente decir sería el punto; pero el punto no *es*, sino que, al ser el punto señalado como siendo, el señalar muestra ser, no un saber inmediato, sino un movimiento que parte del aquí que íntimamente se quería decir, atraviesa muchos aquís y llega al aquí universal, el cual, igual que el día es una multiplicidad simple de ahoras, es, por su parte, una multiplicidad simple de aquís.

Se hace patente que la dialéctica de la certeza sensorial no es otra cosa que la simple historia de su movimiento o de su experiencia, y la certeza sensorial misma no es otra cosa que esta historia y nada más. Por eso, también, la conciencia natural siempre avanza ella misma hasta este resultado –el de lo que es verdadero en la certeza sensorial– | y tiene la experiencia de ello; pero también [illegible]
vuelve siempre a olvidarlo, y empieza el movimiento desde el principio. Es para asombrarse, por tanto, cuando, habida cuenta de esta experiencia, se plantea como experiencia universal, incluso como afirmación filosófica, y hasta como resultado del escepticismo, que la realidad o el ser de las cosas

ihr das Wahre ist, immer selbst fort und macht die Erfahrung darüber, aber vergißt es nur ebenso immer wieder und fängt die Bewegung von vorne an. Es ist daher zu verwundern, wenn gegen diese Erfahrung als allgemeine Erfahrung, auch als philosophische Behauptung und gar als Resultat des Skeptizismus aufgestellt wird, die Realität oder das Sein von äußeren Dingen als *diesen* oder sinnlichen habe absolute Wahrheit für das Bewußtsein; eine solche Behauptung weiß zugleich nicht, was sie spricht, weiß nicht, daß sie das Gegenteil von dem sagt, was sie sagen will. Die Wahrheit des sinnlichen *Diesen* für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Jetzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht ein* Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen Diesen ist, hebt es sofort ebenso auf; und wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert. – Bei dieser Berufung auf die allgemeine Erfahrung kann es erlaubt sein, die Rücksicht auf das Praktische zu an|tizipieren. In dieser Rücksicht kann denjenigen, welche jene Wahrheit und Gewißheit der Realität der sinnlichen Gegenstände behaupten, gesagt werden, daß sie in die unterste Schule der Weisheit, nämlich in die alten Eleusinischen Mysterien der Ceres und des Bacchus zurückzuweisen sind und das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weines erst zu lernen haben; denn der in diese Geheimnisse Eingeweihte gelangt nicht nur zum Zweifel an dem Sein der sinnlichen Dinge, sondern zur Verzweiflung an ihm und vollbringt in ihnen teils selbst ihre Nichtigkeit, teils sieht er sie vollbringen. Auch die Tiere sind nicht von dieser Weisheit ausgeschlossen, sondern erweisen sich vielmehr, am tiefsten in sie eingeweiht zu sein; denn sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern verzweifelnd an dieser Realität und in der völligen Gewißheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu und zehren sie auf; und die ganze Natur feiert wie sie diese offenbaren Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist.

Die, welche solche Behauptung aufstellen, sagen aber, gemäß vorhergehenden Bemerkungen, auch selbst unmittelbar das Gegenteil dessen, was sie meinen, – eine Erscheinung, die vielleicht am fähigsten ist, zum Nachdenken über die Natur der sinnlichen Gewißheit zu bringen. Sie sprechen von dem Dasein *äußerer* Gegenstände, welche, noch genauer,

exteriores en cuanto que son *éstas*, o son cosas sensibles, tiene verdad absoluta para la conciencia*; semejante afirmación, al mismo tiempo, no sabe lo que habla y no sabe que dice lo contrario de lo que quiere decir. La verdad del *ésto* sensible para la conciencia, dice, es una experiencia universal; pero la experiencia universal es más bien lo contrario; cada conciencia vuelve a cancelar ella misma una verdad semejante, como, por ejemplo: el *aquí es un árbol*, o el *ahora es mediodía*, y pronuncia lo contrario: el aquí *no* es un árbol sino una casa; y lo que en esta afirmación, que cancela la primera, vuelve a ser una afirmación semejante acerca de un esto sensible, asimismo lo cancela enseguida; y en toda certeza sensorial experimentará, en verdad, únicamente lo que hemos visto, a saber, el *esto* como un *universal*, lo contrario de lo que aquella afirmación asevera que es la experiencia universal. –En el caso de esta apelación a la experiencia universal puede ser lícito anticipar la consideración debida a lo práctico. Dentro de esta consideración, puede decírsele a quienes afirman esa verdad y certeza de la realidad de los objetos sensibles que harían bien en remitirse a la escuela más elemental de sabiduría, la de los antiguos misterios eleusinos de Ceres y Baco, y en haber aprendido primero el secreto del comer pan y el beber vino*; pues quien está iniciado en estos misterios no sólo llega a dudar del ser de las cosas sensibles, sino hasta a desesperar de él; y en parte consuma él la nulidad de las cosas sensibles en ellas mismas, en parte las ve a ellas consumarse. Tampoco las bestias están excluidas de esta sabiduría, sino que, más bien, prueban estar profundísimamente iniciadas en ella, pues no se quedan paradas delante de las cosas sensibles en cuanto que son en sí, sino que, desesperando de esta realidad, y en la plena certeza de su nulidad, se lanzan sin más sobre ellas y las devoran; y al igual que ellas, la naturaleza entera celebra estos misterios revelados que enseñan cuál es la verdad de las cosas sensibles.

Sin embargo, quienes plantean semejante afirmación dicen también, según hemos hecho notar antes, inmediatamente, lo contrario de lo que quieren íntimamente decir; fenómeno éste que, quizá, puede hacer meditar mejor que cualquier otro sobre la naturaleza de la certeza sensorial. Ellos hablan de la existencia de objetos *externos*, los cuales pueden determinarse, más precisamente, como cosas *efectivamente reales*, absolutamente *singulares, enteramente personales, individuales*, ninguna de las | cuales tiene nada ya que sea absolutamente igual a ella; esta existencia, dicen, tiene absoluta certeza y verdad. Ellos quieren decir íntimamente, *este* pedazo de papel sobre el que escribo esto, o mejor, sobre el que he escrito; pero lo que quieren íntimamente decir no lo dicen. Si realmente quisieran *decir* este pedazo de papel que quieren íntimamente decir, y ellos querían *decir* , sería imposible, porque el esto sensible

[36] als *wirkliche*, absolut *einzelne, ganz persönliche,* | *individuelle* Dinge, deren jedes seines absolut gleichen nicht mehr hat, bestimmt werden können; dies Dasein habe absolute Gewißheit und Wahrheit. Sie meinen *dieses* Stück Papier, worauf ich *dies* schreibe oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, *sagen* wollten, und sie *wollten sagen*, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, *unerreichbar* ist. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, würde es daher vermodern; die seine Beschreibung angefangen, könnten sie nicht vollenden, sondern müßten sie anderen überlassen, welche von einem Dinge zu sprechen, das nicht *ist*, zuletzt selbst eingestehen würden. Sie meinen also wohl *dieses* Stück Papier, das hier ein ganz anderes als das obige ist; aber sie sprechen wirkliche *Dinge, äußere* oder *sinnliche Gegenstände, absolut einzelne* Wesen usf., d.h. sie sagen von ihnen nur das *Allgemeine*; daher, was das Unaussprechliche genannt wird, nichts anderes ist als das Unwahre, Unvernünftige, bloß Gemeinte. – Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein *wirkliches Ding*, ein *äußerer Gegenstand* ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste und damit vielmehr seine *Gleichheit* mit allem als die Unterschiedenheit ausgesprochen. Sage ich: ein *einzelnes Ding*, so sage ich es vielmehr ebenso als
[37] ganz *Allgemeines*, denn alle | sind ein einzelnes Ding; und gleichfalls *dieses* Ding ist alles, was man will. Genauer bezeichnet, als *dieses Stück Papier*, so ist *alles* und *jedes* Papier ein *dieses* Stück Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt. Will ich aber dem Sprechen, welches die göttliche Natur hat, die Meinung unmittelbar zu verkehren, zu etwas anderem zu machen und so sie gar nicht *zum Worte kommen* zu lassen, dadurch nachhelfen, daß ich dies Stück Papier *aufzeige*, so mache ich die Erfahrung, was die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit in der Tat ist: ich zeige es auf als ein *Hier*, das ein Hier anderer Hier oder an ihm selbst ein *einfaches Zusammen* vieler *Hier*, d.h. ein Allgemeines ist; ich nehme so es auf, wie es in Wahrheit ist, und statt ein Unmittelbares zu wissen, *nehme ich wahr.*

que se quiere íntimamente decir es *inalcanzable* para el lenguaje, el cual pertenece a la conciencia, a lo universal en sí. Por eso, acabaría pudriéndose entre los intentos efectivos por decirlo; los que hubieran empezado su descripción, no podrían terminarla, sino que tendrían que dejársela a otros que terminarían por reconocer que hablan de una cosa que no es. Por supuesto que quieren decir íntimamente, entonces, *este* pedazo de papel, que es aquí completamente distinto del de arriba; pero lo que hablan son cosas efectivamente reales, *objetos externos o sensibles*, esencias *absolutamente singulares*, etcétera, es decir, dicen de ellas solamente lo *universal*; por eso, lo que se llama lo inefable no es más que lo no-verdadero, lo irracional, lo meramente opinado: lo que se ha querido íntimamente decir. – Si lo único que se dice de algo es que es una *cosa efectivamente real*, un *objeto externo*, sólo lo es como lo más universal, y con ello se enuncia su *igualdad* con todo, más que su cualidad de ser diferente. Si yo digo una cosa *singular*, la digo asimismo, más bien, como enteramente *universal*, pues todas las cosas son una cosa singular; e igualmente, *esta* cosa es todo lo que se quiera. Si lo designamos más precisamente como *este* pedazo de papel, entonces, todos y cada uno de los papeles son *un* este pedazo de papel, y no digo nunca más que lo universal. Pero si yo intento ayudar al acto de hablar –el cual posee la divina naturaleza de invertir inmediatamente la opinión, el íntimo querer decir, convertirlo en otra cosa, y así no dejarle nunca tomar *la palabra*– señalando este pedazo de papel, hago entonces la experiencia de lo que de hecho es la verdad de la certeza sensorial; lo señalo como un aquí que es un aquí de otros aquí, o bien, que es en él mismo un *conjunto simple* de muchos aquís, es decir, que es un universal, lo tomo, lo registro tal como es en verdad, y en lugar de saber algo inmediato, lo tomo por verdadero, lo *percibo*[60].

60 Hegel explota aquí todo un juego de palabras para pasar a la percepción. En alemán, «percibir» es *wahrnehmen*, literalmente: tomar (*nehmen*) lo verdadero (*wahr*). La raíz *nehmen* está también en el verbo *aufnehmen*, «acoger», «recibir», «tomar» o, como traduzco aquí, «registrar», en el sentido técnico de grabar un sonido o una imagen que tiene precisamente *aufnehmen* en el alemán moderno.

II
DIE WAHRNEHMUNG
ODER DAS DING UND DIE TÄUSCHUNG

Die unmittelbare Gewißheit nimmt sich nicht das Wahre, denn ihre Wahrheit ist das Allgemeine; sie aber will das *Diese* nehmen. Die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seiende ist, als Allgemeines. Wie die Allgemeinheit ihr Prinzip überhaupt, so sind auch ihre in ihr unmittelbar sich unterscheidenden Momente, Ich ein allgemeines und der Gegenstand ein allgemeiner. Jenes Prinzip ist uns *entstanden* und unser Aufnehmen der Wahrnehmung daher nicht mehr ein erscheinendes Aufnehmen, wie der sinnlichen Gewißheit, sondern ein notwendiges. In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur *herausfallen*, geworden; das eine nämlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere dieselbe Bewegung, aber als Einfaches; jenes das *Wahrnehmen*, dies der *Gegenstand*. Der Gegenstand ist dem Wesen nach dasselbe, was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefaßtsein derselben. Für uns oder | an sich ist das Allgemeine als Prinzip das *Wesen* der Wahrnehmung, und gegen diese Abstraktion, die beiden unterschiedenen, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene, das *Unwesentliche*. Aber in der Tat, weil beide selbst das Allgemeine oder das Wesen sind, sind sie beide wesentlich; indem sie aber sich als entgegengesetzte aufeinander beziehen, so kann in der Beziehung nur das eine das Wesentliche sein, und der Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen muß sich an sie verteilen. Das eine als das Einfache bestimmt, der Gegenstand, ist das Wesen, gleichgültig dagegen, ob er wahrgenommen wird oder nicht; das Wahrnehmen aber als die Bewegung ist das Unbeständige, das sein kann oder auch nicht, und das Unwesentliche.

Dieser Gegenstand ist nun näher zu bestimmen und diese Bestimmung aus dem Resultate, das sich ergeben, kurz zu entwickeln; die ausgeführtere Entwicklung gehört nicht hierher. Da sein Prinzip, das Allgemeine, in seiner Einfachheit ein *vermitteltes* ist, so muß er dies als seine Natur an ihm ausdrücken; er zeigt sich dadurch als *das Ding von vielen Eigenschaften*. Der Reichtum des sinnlichen Wissens gehört der Wahrnehmung, nicht der unmittelbaren Gewißheit an, an der er nur das Beiherspielende war; denn nur jene hat die *Negation*, den Unterschied oder die Mannigfaltigkeit an ihrem Wesen.

| II |71|

LA PERCEPCIÓN

O LA COSA Y LA ILUSIÓN

La certeza inmediata no se lleva lo verdadero, pues su verdad es lo universal, y lo que ella quiere es el *esto*. La percepción, en cambio, lo que a sus ojos es lo ente lo toma como universal. Del mismo modo que la universalidad es su principio en general, también sus momentos, que se diferencian inmediatamente en ella, el yo y el objeto, son cada uno universales. Ese principio se nos ha *originado* a nosotros, y por eso, nuestro registrar de la percepción no es ya un registrar que aparezca fenoménicamente, como el de la certeza sensorial, sino que es necesario. Al originarse el principio, al mismo tiempo, llegaban a ser los dos momentos que tan sólo se *desprenden* según aparecen; uno es el movimiento del señalar, el otro, el mismo movimiento, pero en cuanto simple; aquél es el *percibir*, éste, el *objeto*. El objeto es, conforme a la esencia, lo mismo que el movimiento sea: éste es el despliegue y la diferenciación de los momentos, aquél es el estar éstos tomados conjuntamente. Para nosotros, o en sí, lo universal, en cuanto principio, es en cuanto la *esencia* de la percepción; y frente a esta abstracción, los dos momentos diferenciados, lo percipiente y lo percibido, son lo *inesencial*. Pero, de hecho, puesto que ambos son ellos mismos lo universal o la esencia, son esenciales ambos; mas, en tanto que se refieren uno a otro, mutuamente, como contrapuestos, dentro de esa referencia sólo uno puede ser lo esencial; y la diferencia de lo esencial y lo inesencial tiene que repartirse entre ellos. Lo uno, determinado como lo simple, el objeto, es la esencia, indiferente a si es percibido o no; mientras que el percibir, en cuanto que es movimiento, es lo inconstante, que puede ser o no, y es lo inesencial.

Se trata, ahora, de determinar más de cerca ese objeto, y de desarrollar brevemente esta determinación a partir del resultado que se ha producido; el desarrollo más detallado no tiene su lugar aquí. Como el principio del objeto es lo universal y es, en su simplicidad, algo mediado, el objeto tiene que expresar esto como su naturaleza en él; se muestra así como *la cosa con muchas propiedades*. La riqueza del saber sensible pertenece a la percepción, no a la certeza inmediata, en la que ésta riqueza sólo era lo que jugaba en muchos ejemplos, pues sólo la percepción tiene en su esencia la *negación*, la diferencia o la multiplicidad.

| El éste, entonces, está puesto como *no éste*, o como *cancelado*; y, por |72|
tanto, no es la nada, sino una nada determinada, o bien, una *nada de un conte*

Das Dieses ist also gesetzt *als nicht dieses* oder als *aufgehoben*, und damit [40] nicht Nichts, sondern | ein bestimmtes Nichts oder *ein Nichts von einem Inhalte*, nämlich *dem Diesen*. Das Sinnliche ist hierdurch selbst noch vorhanden, aber nicht, wie es in der unmittelbaren Gewißheit sein sollte, als das gemeinte Einzelne, sondern als Allgemeines oder als das, was sich als *Eigenschaft* bestimmen wird. Das *Aufheben* stellt seine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein *Negieren* und ein *Aufbewahren* zugleich; das Nichts, als *Nichts des Diesen*, bewahrt die Unmittelbarkeit auf und ist selbst sinnlich, aber eine allgemeine Unmittelbarkeit. – Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, daß es die Vermittlung oder das Negative an ihm hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit *ausdrückt*, ist es eine *unterschiedene, bestimmte* Eigenschaft. Damit sind zugleich *viele* solche Eigenschaften, eine die negative der andern, gesetzt. Indem sie in der *Einfachheit* des Allgemeinen ausgedrückt sind, beziehen sich diese *Bestimmtheiten*, die eigentlich erst durch eine ferner hinzukommende Bestimmung Eigenschaften sind, *auf sich selbst*, sind *gleichgültig* gegeneinander, jede für sich, frei von der anderen. Die einfache sich selbst gleiche Allgemeinheit selbst aber ist wieder von diesen ihren Bestimmtheiten unterschieden und frei; sie ist das reine Sichaufsichbeziehen oder das *Medium*, worin diese Bestimmtheiten alle sind, sich also in ihr als in einer *einfachen* Einheit *durchdringen*, ohne sich aber *zu berühren*; denn [41] eben | durch die Teilnahme an dieser Allgemeinheit sind sie gleichgültig für sich. – Dies abstrakte allgemeine Medium, das die *Dingheit* überhaupt oder das *reine Wesen* genannt werden kann, ist nichts anderes als das *Hier* und *Jetzt*, wie es sich erwiesen hat, nämlich als ein *einfaches Zusammen* von vielen; aber die vielen sind *in ihrer Bestimmtheit* selbst *einfach Allgemeine*. Dies Salz ist einfaches Hier und zugleich vielfach; es ist weiß und *auch* scharf, *auch* kubisch gestaltet, *auch* von bestimmter Schwere usw. Alle diese vielen Eigenschaften sind in einem einfachen *Hier*, worin sie sich also durchdringen; keine hat ein anderes Hier als die andere, sondern jede ist allenthalten in demselben, worin die andere ist; und zugleich, ohne durch verschiedene Hier geschieden zu sein, affizieren sie sich in dieser Durchdringung nicht; das Weiße affiziert oder verändert das Kubische nicht, beide nicht das Scharfe usw., sondern da jede selbst einfaches *Sichaufsichbeziehen* ist, läßt sie die anderen ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgültige *Auch* auf sie. Dieses *Auch* ist also das reine Allgemeine selbst oder das Medium, die sie so zusammenfassende *Dingheit*.

In diesem Verhältnisse, das sich ergeben hat, ist nur erst der Charakter der positiven Allgemeinheit beobachtet und entwickelt; es bietet sich

nido, a saber, de *el esto*. Con lo cual, lo sensible mismo sigue estando presente, pero no como lo singular que se quiere íntimamente decir, según debía de ser en la certeza inmediata, sino como universal, o como eso que se deja determinar como *propiedad*[61]. El *cancelar* presenta lo que de verdad es su doble significado, que hemos visto en lo negativo; es, al mismo tiempo, un *negar* y un *conservar*; la nada, en cuanto *nada del ésto*, conserva la inmediatez, y es ella misma sensible, pero es una inmediatez universal. – Mientras que el ser es un universal por tener en él la mediación o lo negativo; en tanto que *expresa* esto en su inmediatez, es él una propiedad *diferente, determinada*. Con lo cual están puestas, a la vez, muchas propiedades, siendo una la propiedad negativa de la otra. En tanto que están expresadas en la *simplicidad* de lo universal, estas *determinidades* –las cuales, propiamente, sólo llegan a ser propiedades en virtud de una determinación que habrá de añadirse más adelante– se refieren *a sí mismas*, son mutuamente indiferentes, cada una es para sí, libre de la otra. Pero la propia universalidad simple igual a sí misma es, a su vez, diferente de estas determinidades suyas, y es libre; es el puro referirse a sí misma, o el *medio* en el que están todas estas determinidades, se *compenetran* en ella en cuanto unidad *simple*, pero sin *tocarse*; pues justamente por la participación en esta universalidad son indiferentes para sí.– Este medio abstracto universal, que puede denominarse la *cosidad* sin más o la *pura esencia*, no es otra cosa que el *aquí* y el *ahora* tal como ellos han probado ser, a saber, como la *simple* coincidencia de estar *juntos* muchos, pero los muchos, en *su* determinidad, son ellos mismos, *simplemente, universales*. Esta sal* es un simple aquí y es, a la vez, múltiple; es blanca, y también picante, y también con forma cúbica, con un determinado peso, etcétera. Todas estas propiedades están en un único *aquí* simple, en el que, por tanto, se compenetran; ninguna tiene un aquí distinto de la otra, sino que cada una está por doquier, en lo mismo donde esté la otra; y a la vez, sin estar separadas por aquís diferentes, no se afectan en esta compenetración; lo blanco no afecta ni cambia lo cúbico, ni ambos a lo picante, etcétera, sino que, como cada propiedad es, ella misma, un simple referirse a sí, deja tranquilamente a las otras y se refiere únicamente a ellas a través del indiferente *también*. Este *también* es, pues, lo universal puro mismo, o el medio, la *cosidad* que las reúne y conjunta.

En esta relación que ha resultado, sólo se ha observado y desarrollado, de primeras, el carácter de | la universalidad positiva; pero se ofrece, además, un

61 *Eigenschaft*, esto es, cada una de las propiedades o cualidades de una cosa.

aber noch eine Seite dar, welche auch hereingenommen werden muß. Nämlich wenn die vielen bestimmten Eigenschaften schlechterdings gleichgültig wären | und sich durchaus nur auf sich selbst bezögen, so wären sie keine *bestimmten*; denn sie sind dies nur, insofern sie sich *unterscheiden* und sich *auf andere* als entgegengesetzte *beziehen*. Nach dieser Entgegensetzung aber können sie nicht in der einfachen Einheit ihres Mediums zusammen sein, die ihnen ebenso wesentlich ist als die Negation; die Unterscheidung derselben, insofern sie nicht eine gleichgültige, sondern ausschließende, Anderes negierende ist, fällt also außer diesem einfachen Medium; und dieses ist daher nicht nur ein *Auch*, gleichgültige Einheit, sondern auch *Eins, ausschließende Einheit*. – Das Eins ist das *Moment der Negation*, wie es selbst auf eine einfache Weise sich auf sich bezieht und Anderes ausschließt und wodurch die *Dingheit* als *Ding* bestimmt ist. An der Eigenschaft ist die Negation als *Bestimmtheit*, die unmittelbar eins ist mit der Unmittelbarkeit des Seins, welche durch diese Einheit mit der Negation Allgemeinheit ist; als *Eins* aber ist sie, wie sie von dieser Einheit mit dem Gegenteil befreit und an und für sich selbst ist.

In diesen Momenten zusammen ist das Ding als das Wahre der Wahrnehmung vollendet, soweit es nötig ist, es hier zu entwickeln. Es ist α) die gleichgültige passive Allgemeinheit, das *Auch* der vielen Eigenschaften oder vielmehr *Materien*, β) die Negation ebenso als einfach, oder das *Eins*, das Ausschließen entgegengesetzter Eigenschaften, und γ) die vielen *Eigenschaften* selbst, die Bezie|hung der zwei ersten Momente, die Negation, wie sie sich auf das gleichgültige Element bezieht und sich darin als eine Menge von Unterschieden ausbreitet; der Punkt der Einzelheit in dem Medium des Bestehens in die Vielheit ausstrahlend. Nach der Seite, daß diese Unterschiede dem gleichgültigen Medium angehören, sind sie selbst allgemein, beziehen sich nur auf sich und affizieren sich nicht; nach der Seite aber, daß sie der negativen Einheit angehören, sind sie zugleich ausschließend, haben aber diese entgegengesetzte Beziehung notwendig an Eigenschaften, die aus IHREM *Auch* entfernt sind. Die sinnliche Allgemeinheit oder die *unmittelbare* Einheit des Seins und des Negativen ist erst so *Eigenschaft*, insofern das Eins und die reine Allgemeinheit aus ihr entwickelt und voneinander unterschieden sind und sie diese miteinander zusammenschließt; diese Beziehung derselben auf die reinen wesentlichen Momente vollendet erst das *Ding*.

So ist nun das Ding der Wahrnehmung beschaffen; und das Bewußtsein ist als Wahrnehmendes bestimmt, insofern dies Ding sein Gegenstand ist; es hat ihn *nur zu nehmen* und sich als reines Auffassen zu verhalten; was

segundo lado que también debe ser traído a colación. Y es que si las muchas propiedades determinadas fueran indiferentes sin más, y sólo se refirieran exclusivamente a sí mismas, no serían, entonces, propiedades *determinadas*; pues sólo lo son en la medida en que se *diferencian* y se *refieren* a *otras* como contrapuestas. Según esta contraposición, sin embargo, no pueden estar juntas en la unidad simple de su medio, la cual les es tan esencial como la negación; la diferenciación de esta última, en la medida en que no es una negación indiferente, sino que es excluyente, que niega a otro, cae también fuera de este medio simple; y, por eso, este no sólo es un *También*, unidad indiferente, sino que también es *uno*, unidad *excluyente*. – Lo Uno es el momento de la negación tal como él se refiere a sí mismo de una manera simple, excluyendo a otro; y por medio de lo cual la *cosidad* queda determinada como *cosa*. En la propiedad, la negación es como *determinidad* que es inmediatamente una con la inmediatez del ser, la cual es universalidad por esta unidad con la negación; pero, en cuanto que es *una*, la negación, según se libera de esta unidad con el contrario, es en y para sí misma.

En la conjunción de estos momentos, la cosa queda acabada como lo verdadero de la percepción, hasta donde es necesario desarrollarla aquí. Ella es α) la universalidad pasiva e indiferente, el *también* de muchas propiedades o, más bien, *materias*, β) la negación igualmente como simple, o lo *Uno*, el excluir de propiedades contrapuestas, y γ) las muchas *propiedades* ellas mismas, referencia de los dos primeros momentos; la negación, tal como se refiere al elemento indiferente, difundiéndose en él como una cantidad de diferencias; el punto de la singularidad en el medio de la persistencia, irradiando en la multiplicidad. Por el lado en que estas diferencias pertenecen al medio indiferente, ellas mismas son universales, se refieren sólo a sí, y no se afectan unas a otras; pero por el lado en que pertenecen a la unidad negativa, son, a la par, excluyentes; mas esta referencia de oposición la tienen necesariamente en propiedades que están alejadas de su *también*. La universalidad sensible, o la unidad *inmediata* del ser y de lo negativo, sólo llega a ser *propiedad*, por vez primera, en la medida en que lo Uno y la universalidad pura se hayan desarrollado a partir de ella y sean diferentes entre sí, y ella los entrelace conjuntamente a los dos; sólo esta referencia de la universalidad sensible a los momentos esenciales puros es lo que acaba y completa la *cosa*.

Así es como está hecha, pues, la cosa de la percepción; y la conciencia está determinada como percipiente en tanto que esta cosa sea su objeto; tiene *sólo que tomarla*, y comportarse como un puro aprehender; lo que así le resulte a ella es lo verdadero. Si, en ese tomar, ella hiciera por sí misma alguna cosa, añadiendo o quitando, cambiaría la verdad. En tanto | que el objeto es lo verdadero 74

sich ihm dadurch ergibt, ist das Wahre. Wenn es selbst bei diesem Nehmen etwas täte, würde es durch solches Hinzusetzen oder Weglassen die Wahrheit verändern. Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich
[44] selbst Gleiche, das Bewußtsein sich aber das Ver|änderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, daß es den Gegenstand unrichtig auffaßt und sich täuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewußtsein der Möglichkeit der Täuschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das *Anderssein* selbst unmittelbar für es, aber als das *Nichtige*, Aufgehobene. Sein Kriterium der Wahrheit ist daher die *Sichselbstgleichheit*, und sein Verhalten als sich selbst gleiches aufzufassen. Indem zugleich das Verschiedene für es ist, ist es ein Beziehen der verschiedenen Momente seines Auffassens aufeinander; wenn sich aber in dieser Vergleichung eine Ungleichheit hervortut, so ist dies nicht eine Unwahrheit des Gegenstandes, denn er ist das sich selbst Gleiche, sondern des Wahrnehmens.

Sehen wir nun zu, welche Erfahrung das Bewußtsein in seinem wirklichen Wahrnehmen macht. Sie ist *für uns* in der soeben gegebenen Entwicklung des Gegenstandes und des Verhaltens des Bewußtseins zu ihm schon enthalten und wird nur die Entwicklung der darin vorhandenen Widersprüche sein. – Der Gegenstand, den ich aufnehme, bietet sich als *rein Einer* dar; auch werde ich die Eigenschaft an ihm gewahr, die *allgemein* ist, dadurch aber über die Einzelheit hinausgeht. Das erste Sein des gegenständlichen Wesens als eines Einen war also nicht sein wahres Sein; da *er* das Wahre ist, fällt die Unwahrheit in mich, und das Auffassen war nicht
[45] richtig. Ich muß um der *Allgemeinheit* | der Eigenschaft willen das gegenständliche Wesen vielmehr als eine *Gemeinschaft* überhaupt nehmen. Ich nehme nun ferner die Eigenschaft wahr als *bestimmte*, Anderem *entgegengesetzte* und es ausschließende. Ich faßte das gegenständliche Wesen also in der Tat nicht richtig auf, als ich es als eine *Gemeinschaft* mit anderen oder als die Kontinuität bestimmte, und muß vielmehr um *der Bestimmtheit* der Eigenschaft willen die Kontinuität trennen und es als ausschließendes Eins setzen. An dem getrennten Eins finde ich viele solche Eigenschaften, die einander nicht affizieren, sondern gleichgültig gegeneinander sind; ich nahm den Gegenstand also nicht richtig wahr, als ich ihn als ein *Ausschließendes* auffaßte, sondern er ist, wie vorhin nur Kontinuität überhaupt, so jetzt ein allgemeines *gemeinschaftliches Medium*, worin viele Eigenschaften als sinnliche *Allgemeinheiten*, jede für sich ist und als *bestimmte* die anderen ausschließt. Das Einfache und Wahre, das ich wahrnehme, ist aber hiermit auch nicht ein allgemeines Medium, sondern die *einzelne Eigenschaft* für sich, die aber so weder Eigenschaft noch ein bestimmtes Sein ist; denn sie ist nun weder an

y universal, lo igual a sí mismo, mientras que la conciencia es lo variable y lo inesencial, puede ocurrirle a ésta que capte incorrectamente al objeto, se engañe y caiga en una ilusión. Lo percipiente tiene la conciencia de la posibilidad de la ilusión; pues, en la universalidad que es el principio, el *ser-otro* mismo es inmediatamente para la conciencia, pero como lo *nulo*, lo dejado en suspenso, cancelado. Por eso, su criterio de verdad es la *seipseigualdad*, y su comportamiento, el de aprehender como se-ipse-igual, como igual a sí mismo. Al mismo tiempo, en tanto que lo diverso es para ella, la conciencia percipiente, ella es un referir recíproco de los diversos momentos de su aprehender; mas, cuando en esta comparación se revela una desigualdad, ello no constituye una no-verdad del objeto, pues éste es lo igual a sí mismo, sino del percibir.

Observemos ahora atentamente la experiencia que hace la conciencia en su acto efectivo de percibir. *Para nosotros*, esta experiencia está ya contenida en el desarrollo, recién indicado, del objeto y del comportarse hacia él de la conciencia; y no será más que el desarrollo de las contradicciones presentes en dicho desarrollo. – El objeto que yo registro se ofrece como *puro Uno*; también advierto la propiedad que hay en él y que es *universal*, trascendiendo por ello la individualidad. El primer ser de la esencia objetual, en cuanto que de un Uno, no era, pues, su verdadero ser; puesto que el objeto es lo verdadero, la no-verdad me cae a mí, que no lo aprehendía correctamente. Como la propiedad es *universal*, tengo que tomar la esencia objetual, más bien, simplemente como una *comunidad* sin más. Ahora bien, además, percibo la propiedad como *determinada*, *contrapuesta* a otro, y excluyéndolo. Esto es, no aprehendía correctamente, de hecho, la esencia objetual cuando la determinaba como una *comunidad* con otros o como la continuidad; más bien, como la propiedad está *determinada*, tengo que separar la continuidad, y poner esa esencia objetual como Uno excluyente. En lo Uno separado encuentro muchas propiedades semejantes que no se afectan unas a otras, sino que son mutuamente indiferentes; esto es, no percibía correctamente el objeto cuando lo aprehendía como algo *excluyente*, sino que él, así como antes era sólo continuidad sin más, ahora es un *medio comunitario* universal donde muchas propiedades son cada una para sí como *universalidades* sensibles y, en cuanto determinadas, excluyen a las otras. Pero, de este modo, lo simple y verdadero que yo percibo no es tampoco un medio universal, sino la *propiedad singular* para sí, la cual, no obstante, no es ni propiedad ni un ser determinado; pues no está ahora ni en un Uno ni en referencia a otros. Propiedad, sin embargo, sólo lo es en lo Uno, y determinada sólo lo es en referencia a otros. | En cuanto este puro referirse a sí misma, ella sigue siendo nada más que ser *sensible*, pues ha dejado de tener en ella el

einem Eins noch in Beziehung auf andere. Eigenschaft ist sie aber nur am Eins und bestimmt nur in Beziehung auf andere. Sie bleibt als dies reine Sichaufsichselbstbeziehen nur *sinnliches Sein* überhaupt, da sie den Charakter der Negativität nicht mehr an ihr hat; und das Bewußtsein, | für welches jetzt ein sinnliches Sein ist, ist nur ein *Meinen*, d.h. es ist aus dem Wahrnehmen ganz heraus und in sich zurückgegangen. Allein das sinnliche Sein und Meinen geht selbst in das Wahrnehmen über; ich bin zu dem Anfang zurückgeworfen und wieder in denselben, sich in jedem Momente und als Ganzes aufhebenden Kreislauf hineingerissen.

Das Bewußtsein durchläuft ihn also notwendig wieder, aber zugleich nicht auf dieselbe Weise wie das erstemal. Es hat nämlich die Erfahrung über das Wahrnehmen gemacht, daß das Resultat und das Wahre desselben seine Auflösung oder die Reflexion in sich selbst aus dem Wahren ist. Es hat sich hiermit für das Bewußtsein bestimmt, wie sein Wahrnehmen wesentlich beschaffen ist, nämlich nicht ein einfaches reines Auffassen, sondern *in seinem Auffassen* zugleich aus dem Wahren *heraus in sich reflektiert* zu sein. Diese Rückkehr des Bewußtseins in sich selbst, die sich in das reine Auffassen unmittelbar – denn sie hat sich als dem Wahrnehmen wesentlich gezeigt – *einmischt*, verändert das Wahre. Das Bewußtsein erkennt diese Seite zugleich als die seinige und nimmt sie auf sich, wodurch es also den wahren Gegenstand rein erhalten wird. – Es ist hiermit jetzt, wie es bei der sinnlichen Gewißheit geschah, an dem Wahrnehmen die Seite vorhanden, daß das Bewußtsein in sich zurückgedrängt wird, aber zunächst nicht in | dem Sinne, in welchem dies bei jener der Fall war, als ob in es *die Wahrheit* des Wahrnehmens fiele; sondern vielmehr erkennt es, daß die *Unwahrheit*, die darin vorkommt, in es fällt. Durch diese Erkenntnis aber ist es zugleich fähig, sie aufzuheben; es unterscheidet sein Auffassen des Wahren von der Unwahrheit seines Wahrnehmens, korrigiert diese, und insofern es diese Berichtigung selbst vornimmt, fällt allerdings die Wahrheit, als Wahrheit des *Wahrnehmens, in dasselbe*. Das Verhalten des Bewußtseins, das nunmehr zu betrachten ist, ist also so beschaffen, daß es nicht mehr bloß wahrnimmt, sondern auch seiner Reflexion-in-sich bewußt ist und diese von der einfachen Auffassung selbst abtrennt.

Ich werde also zuerst des Dings als *Eines* gewahr und habe es in dieser wahren Bestimmung festzuhalten; wenn in der Bewegung des Wahrnehmens etwas dem Widersprechendes vorkommt, so ist dies als meine Reflexion zu erkennen. Es kommen nun in der Wahrnehmung auch verschiedene Eigenschaften vor, welche Eigenschaften des Dings zu sein scheinen; allein das Ding ist Eins, und von dieser Verschiedenheit, wodurch es auf-

carácter de la negatividad; y la conciencia para la que ahora hay un ser sensible es sólo un querer íntimamente decir, esto es, se ha salido completamente del percibir y ha regresado dentro de sí. Pero el ser sensible y el querer íntimamente decir pasan ellos mismos al percibir; me veo arrojado de vuelta al comienzo, arrastrado de nuevo dentro del mismo círculo que se cancela en cada uno de sus momentos, y se cancela como un todo.

La conciencia, entonces, lo vuelve a recorrer necesariamente, pero, a la par, no lo hace del mismo modo que la primera vez. Y es que, al pasar por el percibir, ha hecho la experiencia de que el resultado y lo verdadero del mismo son su disolución, o la reflexión dentro de sí misma a partir de lo verdadero. Con lo cual queda determinado para la conciencia cómo está hecha, esencialmente, su percepción: a saber, no es un simple y puro aprehender, sino que, *en su aprehender*, ha salido al mismo tiempo de lo verdadero y está *reflexionada hacia dentro sí*. Este retorno a sí misma de la conciencia -retorno que, dado que se ha mostrado como esencial para el percibir, se *inmiscuye* inmediatamente en el puro aprehender— altera lo verdadero. La conciencia, a la par, reconoce este lado como suyo, y lo toma sobre sí, por lo que el objeto verdadero, entonces, se conserva puro. – Así, al igual que ocurría con la certeza sensorial, ahora se da en el percibir el lado de que la conciencia es hecha retroceder hasta dentro de sí, pero, en principio, no en el mismo sentido en que ocurría en el caso de aquélla, como si cayera en ella la *verdad* del percibir, sino que, más bien, ella conoce que la *no-verdad* que aquí adviene cae dentro ella. Por este conocimiento, sin embargo, es capaz, a la vez, de cancelar esa no verdad; distingue su aprehender lo verdadero de la no-verdad de su percepción, corrige ésta y, en la medida en que es ella misma quien emprende esta rectificación, la verdad, en cuando verdad del percibir, cae, desde luego, dentro de la conciencia. El comportarse de la conciencia que ha de considerarse en adelante tiene, pues, tal hechura que ella ya no se limita meramente a percibir, sino que también es consciente de su reflexión dentro de sí, y separa por sí misma esta reflexión de la simple aprehensión.

Primero, pues, percibo la cosa como un *Uno*, y he de mantenerla firmemente en esta determinación verdadera; si en el movimiento del percibir adviene algo que le contradiga, eso ha de reconocerse como mi reflexión. Ahora bien, en la percepción advienen también diversas propiedades que parecen ser propiedades de la cosa; sólo que la cosa es Una, y somos conscientes de que esa diversidad, por la que la cosa deja de ser Una, cae dentro de nosotros*. Entonces, esta cosa, de hecho, es puesta como sólo blanca delante de *nuestros* ojos, y *también* como picante en nuestra lengua, *también* cúbica al tacto, etcétera. Toda la diversidad de estos aspectos no la tomamos de la cosa,

hörte, Eins zu sein, sind wir uns bewußt, daß sie in uns fällt. Dies Ding ist also in der Tat nur weiß, an *unser* Auge gebracht, scharf *auch*, an *unsere* Zunge, *auch* kubisch, an *unser* Gefühl usf. Die gänzliche Verschiedenheit dieser Seiten nehmen wir nicht aus | dem Dinge, sondern aus uns; sie fallen uns an unserem von der Zunge ganz unterschiedenen Auge usf. so auseinander. Wir sind somit das *allgemeine Medium*, worin solche Momente sich absondern und für sich sind. Hierdurch also, daß wir die Bestimmtheit, allgemeines Medium zu sein, als unsere Reflexion betrachten, erhalten wir die Sichselbstgleichheit und Wahrheit des Dinges, Eins zu sein.

Diese *verschiedenen Seiten*, welche das Bewußtsein auf sich nimmt, sind aber, jede so für sich, als in dem allgemeinen Medium sich befindend betrachtet, *bestimmt*; das Weiße ist nur in Entgegensetzung gegen das Schwarze usf., und das Ding Eins gerade dadurch, daß es anderen sich entgegensetzt. Es schließt aber andere nicht, insofern es Eins ist, von sich aus – denn Eins zu sein ist das allgemeine Aufsichselbstbeziehen, und dadurch, daß es Eins ist, ist es vielmehr allen gleich –, sondern durch die *Bestimmtheit*. Die Dinge selbst also sind *an und für sich bestimmte*; sie haben Eigenschaften, wodurch sie sich von anderen unterscheiden. Indem die *Eigenschaft* die *eigene* Eigenschaft des Dinges oder eine Bestimmtheit an ihm selbst ist, hat es *mehrere* Eigenschaften. Denn fürs erste ist das Ding das wahre, es ist *an sich selbst*; und was an ihm ist, ist an ihm als sein eigenes Wesen, nicht um anderer willen; also sind zweitens die bestimmten Eigenschaften nicht nur um anderer | Dinge willen und für andere Dinge, sondern an ihm selbst; sie sind aber bestimmte Eigenschaften an *ihm* nur, indem sie mehrere sich voneinander unterscheidende sind; und drittens, indem sie so in der Dingheit sind, sind sie an und für sich und gleichgültig gegeneinander. Es ist also in Wahrheit das Ding selbst, welches weiß und *auch* kubisch, *auch* scharf usf. ist, oder das Ding ist das *Auch* oder das *allgemeine Medium*, worin die vielen Eigenschaften außereinander bestehen, ohne sich zu berühren und aufzuheben; und so genommen wird es als das Wahre genommen.

Bei diesem Wahrnehmen nun ist das Bewußtsein zugleich sich bewußt, daß es sich *auch* in sich selbst reflektiert und in dem Wahrnehmen das dem *Auch* entgegengesetzte Moment vorkommt. Dies Moment aber ist *Einheit* des Dings mit sich selbst, welche den Unterschied aus sich ausschließt. Sie ist es demnach, welche das Bewußtsein auf sich zu nehmen hat; denn das Ding selbst ist das *Bestehen der vielen verschiedenen und unabhängigen Eigenschaften*. Es wird also von dem Dinge gesagt: *es ist* weiß, *auch* kubisch und *auch* scharf usf. Aber insofern es weiß ist, ist es nicht kubisch, und insofern es

sino de nosotros; se nos separan y caen así ante nuestros ojos, que son totalmente diferentes de la lengua, etcétera. Nosotros somos, por tanto, el *medio universal* | donde tales momentos se separan particularizándose y son para sí. Por el hecho, pues, de que contemplamos la determinidad de ser medio universal como nuestra reflexión, somos nosotros los que conservamos la seipseigualdad y la verdad de la cosa: ser Una.

Sin embargo, estos *lados diversos* que la conciencia toma sobre sí, considerado cada uno para sí tal como se encuentra en el medio universal, están *determinados*; lo blanco sólo es en contraposición a lo negro, etcétera, y la cosa es Una precisamente porque se contrapone a otras cosas. Pero no excluye de sí a otras cosas en la medida que sea Una —pues ser Uno es el universal referirse a sí mismo; y por el hecho de ser Una resulta, más bien, igual a todas—; sino que las excluye por la *determinidad*. Las cosas mismas, pues, son cosas *determinadas en y para sí*; tienen propiedades por las que se diferencian de otras cosas. En tanto que la *propiedad* es la propiedad *propia* de la cosa, o una determinidad en la cosa misma, la cosa tiene *varias* propiedades. Pues, en primer lugar, la cosa es lo verdadero, es *en sí misma*; y lo que esté en ella, está en ella como su esencia propia, no en virtud de otra cosa; con lo que, en segundo lugar, las propiedades determinadas no lo son solamente en virtud de otras cosas, o para otras cosas, sino que lo son en la cosa misma; pero son propiedades determinadas *en ella* sólo en tanto que son varias y diferentes unas de otras; y, en tercer lugar, al estar ellas en la cosidad, son mutuamente indiferentes en y para sí[62]. Es, pues, en verdad, la cosa misma la que es blanca, y *también* cúbica, y *también* picante, etcétera, o bien, la cosa es el *también*, o el *medio universal* donde las muchas propiedades subsisten unas fuera de otras sin tocarse ni cancelarse; tomada así, la cosa es tomada como lo verdadero, es percibida.

Ahora bien, en este percibir, la conciencia es consciente, al mismo tiempo, de que *también* reflexiona en sí misma y de que dentro del percibir adviene el momento opuesto al *también*. Pero este momento es la *unidad* de la cosa consigo misma, la cual excluye de sí la diferencia. Según esto, es la unidad lo que la conciencia ha de tomar sobre sí; pues la cosa misma es el *subsistir de las muchas propiedades diversas* e *independientes*. Se dice de la cosa, entonces, que es blanca, y *también* cúbica, y también picante, etc. Pero, *en la medida en* que es blanca, no es cúbica, y *en la medida en que* es cúbica y también blanca, no es picante, etc. *Poner en una cosa* estas propiedades es algo que le incumbe sólo a la

62 *An und für sich* acompaña aquí, al sentido técnico, el sentido coloquial que tiene la expresión en el suabo alemán de Hegel: «de suyo, en realidad, de por sí».

kubisch und auch weiß ist, ist es nicht scharf usf. Das *Ineinssetzen* dieser
Eigenschaften kommt nur dem Bewußtsein zu, welches sie daher an dem
Ding nicht in Eins fallen zu lassen hat. Zu dem Ende bringt es das *Insofern*
[50] herbei, wodurch es sie aus|einander und das Ding als das Auch erhält.
Recht eigentlich wird das *Einssein* von dem Bewußtsein erst so auf sich
genommen, daß dasjenige, was Eigenschaft genannt wurde, als *freie Materie*
vorgestellt wird. Das Ding ist auf diese Weise zum wahrhaften *Auch* erho-
ben, indem es eine Sammlung von Materien und, statt Eins zu sein, zu
einer bloß umschließenden Oberfläche wird.

Sehen wir zurück auf dasjenige, was das Bewußtsein vorhin auf sich
genommen und jetzt auf sich nimmt, was es vorhin dem Dinge zuschrieb
und jetzt ihm zuschreibt, so ergibt sich, daß es abwechslungsweise eben-
sowohl sich selbst als auch das Ding zu beidem macht, zum reinen, viel-
heitslosen *Eins* wie zu einem in selbständige Materien aufgelösten *Auch*.
Das Bewußtsein findet also durch diese Vergleichung, daß nicht nur *sein*
Nehmen des Wahren die *Verschiedenheit des Auffassens* und *des in sich Zurückgehens*
an ihm hat, sondern daß vielmehr das Wahre selbst, das Ding, sich auf
diese gedoppelte Weise zeigt. Es ist hiermit die Erfahrung vorhanden,
daß das Ding sich *für das* auffassende *Bewußtsein* auf eine bestimmte Weise
darstellt, aber *zugleich* aus der Weise, in der es sich darbietet, *heraus* und *in sich*
reflektiert ist oder an ihm selbst eine entgegengesetzte Wahrheit hat.

Das Bewußtsein ist also auch aus dieser zweiten Art, sich im Wahr-
nehmen zu verhalten, nämlich das Ding als das wahre Sichselbstgleiche,
[51] | sich aber für das Ungleiche, für das aus der Gleichheit heraus in sich
Zurückgehende zu nehmen, selbst heraus, und der Gegenstand ist ihm
jetzt diese ganze Bewegung, welche vorher an den Gegenstand und an das
Bewußtsein verteilt war. Das Ding ist *Eins*, in sich reflektiert; es ist *für sich*,
aber es ist auch *für ein Anderes*; und zwar ist es ein *anderes* für sich, *als es* für
anderes ist. Das Ding ist hiernach für sich und *auch* für ein Anderes, ein
gedoppeltes verschiedenes Sein, aber es ist *auch Eins*; das Einssein aber wider-
spricht dieser seiner Verschiedenheit; das Bewußtsein hätte hiernach dies
Ineinssetzen wieder auf sich zu nehmen und von dem Dinge abzuhalten.
Es müßte also sagen, daß das Ding, *insofern* es für sich ist, nicht für Ande-
res ist. Allein dem Dinge selbst kommt auch das Einssein zu, wie das
Bewußtsein erfahren hat; das Ding ist wesentlich in sich reflektiert. Das
Auch oder der gleichgültige Unterschied fällt also wohl ebenso in das Ding
als das *Einssein*, aber, da beides verschieden, nicht in dasselbe, sondern in
verschiedene Dinge; der Widerspruch, der an dem gegenständlichen Wesen
überhaupt ist, verteilt sich an zwei Gegenstände. Das Ding ist also wohl

conciencia, la cual, por eso, no tiene que dejar que se confundan dentro de la cosa. A este fin, la conciencia aporta el *en-la-medida-que*, con lo que las mantiene separadas, y mantiene la cosa como el también. Dicho del modo más propio, el *ser-uno* sólo lo toma la conciencia sobre sí de tal manera que aquello que se denominaba propiedad sea representado como *materia libre*. De este modo, la cosa queda elevada hasta un *también* de verdad al convertirse en una colección de materias y, en lugar de ser Una, deviene una mera superficie envolvente.

| Si miramos ahora retrospectivamente hacia lo que la conciencia tomaba antes, y hacia lo que ahora toma sobre sí, a lo que antes le atribuía a la cosa, y lo que ahora le atribuye, resulta que la conciencia, alternativamente, tanto a sí misma como a la cosa las convierte en el *Uno* puro carente de pluralidad y en un *también* disuelto en materias autónomas. La conciencia, entonces, encuentra por esta comparación que no sólo *su tomar lo verdadero* conlleva la *diversidad del aprehender* y del *retornar a sí*, sino que, más bien, lo verdadero mismo, la cosa, se muestra de esta doble guisa. Lo que hay, por tanto, es la experiencia de que la cosa se *expone* de un modo determinado *para la conciencia* que aprehende, pero, *a la par*, queda *fuera* del modo en que se ofrece, y *está reflexionada hacia dentro de sí*, o bien, tiene en ella misma una verdad opuesta.

La conciencia misma, pues, también está ya ella misma fuera de esta segunda especie de comportarse en el percibir, a saber, la que consiste en tomar la cosa como lo verdadero igual a sí mismo, y tomarse a sí por lo no igual, por lo que saliendo de la igualdad retorna a sí; ahora, a sus ojos, el objeto es este movimiento como un todo, que previamente estaba repartido en el objeto y en la conciencia. La cosa es *una*, está *reflexionada dentro de sí*; es *para sí*; pero también es *para otro*; y es, por cierto, otra para sí en cuanto que es para otro. Según esto, la cosa es para sí, y *también* para otro, es un ser *doble* diverso; pero es *también una*; mas el ser-una contradice esta diversidad suya: según esto, la conciencia tendría que tomar de nuevo sobre sí este poner en una unidad, y mantenerlo alejado de la cosa. Tendría que decir, entonces, que la cosa, *en la medida en* que es para sí, no es para otro. Sólo que a la cosa misma también le incumbe el ser-una, tal como ha experimentado la conciencia; la cosa está esencialmente reflexionada dentro de sí. El *también*, o la diferencia indiferente cae, pues, en la cosa tanto como el *ser-uno*; pero, puesto que ambos, el también y el ser-uno, son diversos, no caen en la misma cosa, sino en cosas *diversas*; la contradicción que hay en general en la esencia objetual se distribuye en dos objetos. La cosa, pues, en y para sí, es igual a sí misma; pero esta unidad consigo misma resulta perturbada por otras cosas; de este modo, se conserva la unidad de la cosa al mismo tiempo que el ser otro fuera de ella, así como fuera de la conciencia.

an und für sich, sich selbst gleich, aber diese Einheit mit sich selbst wird durch andere Dinge gestört; so ist die Einheit des Dings erhalten und zugleich das Anderssein außer ihm sowie außer dem Bewußtsein.

[52] | Ob nun zwar so der Widerspruch des gegenständlichen Wesens an verschiedene Dinge verteilt ist, so wird darum doch an das abgesonderte einzelne Ding selbst der Unterschied kommen. Die *verschiedenen Dinge* sind also *für sich* gesetzt; und der Widerstreit fällt in sie so gegenseitig, daß jedes nicht von sich selbst, sondern nur von dem anderen verschieden ist. Jedes ist aber hiermit *selbst als ein Unterschiedenes* bestimmt und hat den wesentlichen Unterschied von den anderen *an ihm*, aber zugleich nicht so, daß dies eine Entgegensetzung an ihm selbst wäre, sondern es für sich ist *einfache Bestimmtheit*, welche seinen *wesentlichen*, es von anderen unterscheidenden Charakter ausmacht. In der Tat ist zwar, da die Verschiedenheit an ihm ist, dieselbe notwendig als *wirklicher* Unterschied mannigfaltiger Beschaffenheit an ihm. Allein weil die Bestimmtheit das *Wesen* des Dings ausmacht, wodurch es von anderen sich unterscheidet und für sich ist, so ist diese sonstige mannigfaltige Beschaffenheit das *Unwesentliche*. Das Ding hat hiermit zwar in seiner Einheit das *gedoppelte Insofern* an ihm, aber mit *ungleichem Werte*, wodurch dies Entgegengesetztsein also nicht zur wirklichen Entgegensetzung des Dings selbst wird; sondern insofern dies durch seinen ABSOLUTEN *Unterschied* in Entgegensetzung kommt, hat es sie gegen ein anderes Ding außer ihm. Die sonstige Mannigfaltigkeit ist zwar
[53] auch notwendig an dem Dinge, so daß sie nicht von | ihm wegbleiben kann, aber sie ist ihm *unwesentlich*.

Diese Bestimmtheit, welche den wesentlichen Charakter des Dings ausmacht und es von allen anderen unterscheidet, ist nun so bestimmt, daß das Ding dadurch im Gegensatze mit anderen ist, aber sich darin für sich erhalten soll. Ding aber oder für sich seiendes Eins ist es nur, insofern es nicht in dieser Beziehung auf andere steht; denn in dieser Beziehung ist vielmehr der Zusammenhang mit Anderem gesetzt; und Zusammenhang mit Anderem ist das Aufhören des Fürsichseins. Durch den *absoluten Charakter* gerade und seine Entgegensetzung *verhält* es sich zu *anderen* und ist wesentlich nur dies Verhalten; das Verhältnis aber ist die Negation seiner Selbständigkeit, und das Ding geht vielmehr durch seine wesentliche Eigenschaft zugrunde.

Die Notwendigkeit der Erfahrung für das Bewußtsein, daß das Ding eben durch die Bestimmtheit, welche sein Wesen und sein Fürsichsein ausmacht, zugrunde geht, kann kurz dem einfachen Begriffe nach so betrachtet werden. Das Ding ist gesetzt als *Fürsichsein* oder als absolute

Ahora bien, aunque, ciertamente, la contradicción de la esencia objetual está así distribuida entre cosas diversas, ello no obsta, sin embargo para que, por eso mismo, la diferencia llegue a la cosa singular particularizada misma. Las *cosas diversas* están, entonces, puestas *para sí*; y el enfrentamiento cae en ellas de modo tan recíproco que cada una es diversa no de sí misma, sino sólo de la otra. Pero, con esto, cada una está determinada ella misma *como una cosa diferente*, y tiene *en ella* la diferencia esencial respecto a las otras; mas, a la par, no de tal manera que esto fuera una contraposición en ella misma, | sino que es para sí una *determinidad simple* que constituye su carácter *esencial*, que la diferencia de las otras. De hecho, ciertamente, la diversidad, puesto que está en la cosa, es necesaria como diferencia *efectivamente real* de la hechura múltiple que hay en ésta. Sólo que, como la determinidad constituye la *esencia* de la cosa, por medio de la cual se diferencia de las otras cosas y es para sí, toda esta demás hechura múltiple que hay por otros lados es lo *inesencial*. Con esto, ciertamente, la cosa, dentro de su unidad, tiene en ella el *en-la-medida-que* por partida *doble*, pero con *valores desiguales*; por lo cual, entonces, este estar-contrapuestos no llega a ser la contraposición efectiva de la cosa, sino que, en la medida en que se llega a la contraposición por la *diferencia* ABSOLUTA de la cosa, ésta tiene la contraposición a otra cosa fuera de ella. Pero aunque toda esa demás multiplicidad es también necesaria en la cosa, de modo que no puede faltarle, le es, sin embargo, *inesencial*.

Ahora bien, esta determinidad que constituye el carácter esencial de la cosa y la distingue de todas las otras está determinada de tal manera que, en virtud de ella, la cosa se halla en oposición a otras cosas, mientras que debe mantenerse para sí. Pero cosa, o Uno que es para sí, sólo lo es en la medida que no esté en esta referencia a las otras cosas; pues lo puesto en esta referencia es, más bien, la conexión con otra cosa; y la conexión con otra cosa es dejar de ser para sí. Precisamente por medio del *carácter absoluto* y de su contraposición se *relaciona y comporta* con *otras* cosas, y no es, esencialmente, más que ese relacionarse y comportarse; pero la relación es la negación de su tenerse por sí misma, de su autonomía, y la cosa más bien viene a sucumbir por su propiedad esencial.

La necesidad para la conciencia de pasar por esta experiencia de que la cosa sucumba justamente por la determinidad que constituye su esencia y su ser para sí puede, conforme al concepto simple, considerarse de esta manera. La cosa está puesta como ser *para sí*, o como negación absoluta de todo ser otro; de ahi que la negación sea absoluta, referida sólo a sí misma; pero la negación que se refiere a sí misma es cancelarse a *sí misma*, o tener su esencia en otra cosa.

Negation alles Andersseins, daher absolute, nur sich auf sich beziehende Negation; aber die sich auf sich beziehende Negation ist Aufheben *seiner selbst*, oder sein Wesen in einem Anderen zu haben.

In der Tat enthält die Bestimmung des Gegenstandes, wie er sich ergeben hat, nichts anderes; er | soll eine wesentliche Eigenschaft, welche sein einfaches Fürsichsein ausmacht, bei dieser Einfachheit aber auch die Verschiedenheit an ihm selbst haben, welche zwar *notwendig* sein, aber nicht die *wesentliche* Bestimmtheit ausmachen soll. Aber dies ist eine Unterscheidung, welche nur noch in den Worten liegt; das *Unwesentliche*, welches doch zugleich *notwendig* sein soll, hebt sich selbst auf oder ist dasjenige, was soeben die Negation seiner selbst genannt wurde.

Es fällt hiermit das letzte *Insofern* hinweg, welches das Fürsichsein und das Sein-für-Anderes trennte; der Gegenstand ist vielmehr *in einer und derselben Rücksicht das Gegenteil seiner selbst: für sich, insofern er für Anderes*, und *für Anderes, insofern er für sich ist*. Er ist *für sich*, in sich reflektiert, Eins; aber dies *für sich*, in sich reflektiert, Eins-Sein ist mit seinem Gegenteile, *dem Sein für ein Anderes*, in einer Einheit und darum nur als Aufgehobenes gesetzt; oder dies *Fürsichsein* ist ebenso *unwesentlich* als dasjenige, was allein das Unwesentliche sein sollte, nämlich das Verhältnis zu Anderem.

Der Gegenstand ist hierdurch in seinen reinen Bestimmtheiten oder in den Bestimmtheiten, welche seine Wesenheit ausmachen sollten, ebenso aufgehoben, als er in seinem sinnlichen Sein zu einem Aufgehobenen wurde. Aus dem sinnlichen Sein wird er ein Allgemeines; aber dies Allgemeine ist, da es *aus dem Sinnlichen herkommt*, wesentlich durch | dasselbe *bedingt* und daher überhaupt nicht wahrhaft sichselbstgleiche, sondern *mit einem Gegensatze affizierte* Allgemeinheit, welche sich darum in die Extreme der Einzelheit und Allgemeinheit, des *Eins* der Eigenschaften und des *Auchs* der freien Materien trennt. Diese reinen Bestimmtheiten scheinen die *Wesenheit* selbst auszudrücken, aber sie sind nur ein *Fürsichsein*, welches mit dem *Sein für ein Anderes* behaftet ist; indem aber beide wesentlich *in einer Einheit* sind, so ist jetzt die unbedingte absolute Allgemeinheit vorhanden, und das Bewußtsein tritt hier erst wahrhaft in das Reich des Verstandes ein.

Die sinnliche Einzelheit also verschwindet zwar in der dialektischen Bewegung der unmittelbaren Gewißheit und wird Allgemeinheit, aber nur *sinnliche Allgemeinheit*. Das Meinen ist verschwunden, und das Wahrnehmen nimmt den Gegenstand, wie er *an sich* ist, oder als Allgemeines überhaupt; die Einzelheit tritt daher an ihm als wahre Einzelheit, als *Ansichsein* des *Eins* hervor oder als *Reflektiertsein in sich selbst*. Es ist aber noch ein *bedingtes* Fürsichsein, *neben welchem* ein anderes Fürsichsein, die der Einzelheit ent-

De hecho, la determinación del objeto, tal como ha resultado, no contiene nada diferente; el objeto debe tener una propiedad esencial que constituya su simple ser para sí, pero con esta simplicidad debe tener también la diversidad en él mismo, la cual, por cierto, debe ser *necesaria*, pero no constituir la determinidad *esencial*. Es esto, sin embargo, una diferenciación que ya sólo reside en las palabras; lo *inesencial*, que, sin embargo, debe ser a la par *necesario*, | se cancela a sí mismo, o es aquello que acabamos de llamar la negación de sí mismo.

Con esto cae ya el último *en-la-medida-que* que separaba el ser para sí y el ser para otro; el objeto es, más bien, *en un uno y mismo respecto, lo contrario de sí mismo, es para sí en la medida en que es para otro, y para otro en la medida en que es para sí*. Es *para sí*, reflexionado dentro de sí, Uno; pero este ser Uno *para sí*, reflexionado dentro de sí, está en una unidad con su contrario, el *ser para otro*, y por ello, está puesto, pero sólo como cancelado; o bien, ese *ser para sí* es justamente tan *inesencial* como aquello que debía ser lo único inesencial, a saber, la relación con otro.

De este modo, el objeto queda tan cancelado en sus determinidades puras, o en las determinidades que debían constituir su esencialidad, como, en su ser sensible, quedó en un objeto cancelado. Partiendo del ser sensible, llegaba a ser algo universal; pero esto universal, dado que *procede de lo sensible*, está esencialmente *condicionado* por ello, y por eso no es, ni mucho menos, universalidad verdaderamente igual a sí misma, sino *afectada con una oposición*, universalidad, por tanto, que se separa en los extremos de la singularidad y de la universalidad, del Uno de las propiedades y del *también* de las materias libres. Estas determinidades puras parecen expresar la *esencialidad* misma, pero no son más que un *ser para sí* que arrastra consigo el *ser para otro*; mas, al estar ambas esencialmente *en una unidad*, lo que hay ahora presente es la universalidad incondicionada y absoluta, y sólo aquí la conciencia hace entrada de verdad, por primera vez, en el reino del entendimiento.

La singularidad sensible se desvanece, entonces, ciertamente, en el movimiento dialéctico de la certeza inmediata, deviniendo universalidad; pero sólo *universalidad sensible*. El íntimo querer decir se ha desvanecido, y el percibir toma el objeto tal *como es en sí*; o bien, lo toma como universal sin más; por eso, la singularidad brota en él como singularidad verdadera, como *ser en sí de lo Uno*, o bien, como *ser-reflexionado dentro de sí mismo*. Pero sigue siendo todavía un ser para sí *condicionado*, *al lado del cual* adviene otro ser para sí, la universalidad contrapuesta a la singularidad y condicionada por ella; pero estos dos extremos que se contradicen no sólo están *yuxtapuestos*, sino que están en una unidad, o lo que es lo mismo, lo que es común a ambos, el *ser para sí*, se halla lastrado con la

gegengesetzte und durch sie bedingte Allgemeinheit vorkommt; aber diese beiden widersprechenden Extreme sind nicht nur *nebeneinander*, sondern in *einer* Einheit; oder, was dasselbe ist, das Gemeinschaftliche beider, das *Fürsichsein* ist mit dem Gegensatze überhaupt behaftet, d.h. es ist zugleich nicht ein *Fürsichsein*. Diese | Momente sucht die Sophisterei des Wahrnehmens von ihrem Widerspruche zu retten und durch die Unterscheidung der *Rücksichten*, durch das *Auch* und *Insofern* festzuhalten sowie endlich durch die Unterscheidung *des Unwesentlichen* und eines ihm entgegengesetzten *Wesens* das Wahre zu ergreifen. Allein diese Auskunftsmittel, statt die Täuschung in dem Auffassen abzuhalten, erweisen sich vielmehr selbst als nichtig, und das Wahre, das durch diese Logik des Wahrnehmens gewonnen werden soll, erweist sich in einer und derselben Rücksicht das Gegenteil zu sein und hiermit zu seinem Wesen die unterscheidungs- und bestimmungslose Allgemeinheit zu haben.

Diese leeren Abstraktionen *der Einzelheit* und der ihr entgegengesetzten *Allgemeinheit* sowie des *Wesens*, das mit einem Unwesentlichen verknüpft, eines *Unwesentlichen*, das doch zugleich notwendig ist, sind die Mächte, deren Spiel der wahrnehmende, oft so genannte gesunde Menschenverstand ist; er, der sich für das gediegene reale Bewußtsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel *dieser Abstraktionen*; er ist überhaupt immer da am ärmsten, wo er am reichsten zu sein meint. Indem er von diesen nichtigen Wesen herumgetrieben, von dem einen dem anderen in die Arme geworfen wird und, durch seine Sophisterei abwechslungsweise jetzt das eine, dann das gerade Entgegengesetzte festzuhalten und zu behaupten bemüht, sich der Wahrheit wi|dersetzt, meint er von der Philosophie, sie habe es nur mit *Gedankendingen* zu tun. Sie hat in der Tat auch damit zu tun und erkennt sie für die reinen Wesen, für die absoluten Elemente und Mächte; aber damit erkennt sie dieselben zugleich *in ihrer Bestimmtheit* und ist darum Meister über sie, während jener wahrnehmende Verstand sie für das Wahre nimmt und von ihnen aus einer Irre in die andere geschickt wird. Er selbst kommt nicht zu dem Bewußtsein, daß es solche einfache Wesenheiten sind, die in ihm walten, sondern er meint es immer mit ganz gediegenem Stoffe und Inhalte zu tun zu haben, so wie die sinnliche Gewißheit nicht *weiß*, daß die leere Abstraktion des reinen Seins ihr Wesen ist; aber in der Tat sind sie es, an welchen er durch allen Stoff und Inhalt hindurch und hin und her läuft; sie sind der Zusammenhalt und die Herrschaft desselben und allein dasjenige, was das Sinnliche *als Wesen* für das Bewußtsein ist, was seine Verhältnisse zu ihm bestimmt und woran die Bewegung des Wahrnehmens und seines

oposición en general, es decir, que, al mismo tiempo, no es un *ser para sí*. Estos momentos, la sofistería del percibir intenta salvarlos de su contradicción y retenerlos firmemente estableciendo diferencias entre *perspectivas*, por medio del *también* y del *en-la-medida-que*, igual que, en definitiva, intenta atrapar lo verdadero diferenciando lo *inesencial* y una *esencia* contrapuesta a ello. Sólo que estos expedientes, en lugar de mantener la ilusión | a distancia en el acto de 180
aprehender, se revelan más bien como nulos ellos mismos, y lo verdadero, que supuestamente había de alcanzarse por medio de esta lógica del percibir, revela ser, en uno y el mismo respecto, lo contrario, y tener como su esencia, por tanto, la universalidad sin diferencia ni determinación.

Estas abstracciones vacías de la *singularidad* y de la *universalidad* que se le contrapone, así como de la *esencia* que se halla enlazada con algo inesencial, y de algo *inesencial* que, sin embargo, es, al mismo tiempo, necesario, son los poderes en cuyo juego consiste el entendimiento que percibe, lo que a menudo se llama sano sentido común[63]; éste, que se tiene a sí mismo por la conciencia real sólida y genuina, no es, en el acto de percibir, más que el juego de *estas abstracciones*; y es siempre de lo más pobre allí donde cree ser más rico. Siendo impulsado de acá para allá por estas esencias nulas, arrojado por una en los brazos de la otra, y esforzándose con su sofistería en afirmar y retener ora lo uno, ora justamente lo contrario, resistiéndose a la verdad, opina que la filosofía sólo trata de *entelequias* y entes de razón[64]. También trata de ellos, en efecto, y los reconoce como las esencias puras, los elementos y poderes absolutos; pero, con eso, los reconoce al mismo tiempo en su *determinidad*, y es por eso dueña y señora de ellos, mientras que aquel entendimiento perceptivo los toma por lo verdadero, y se ve remitido por ellos de un error a otro. Él mismo no llega a tener conciencia de que son tales esencialidades simples las que mandan y disponen dentro de él, sino que opina estar tratando siempre con materias y contenidos concretísimos y genuinos, igual que la certeza sensorial no sabe que su esencia es la abstracción vacía del ser puro; pero, de hecho, es al

63 «Sano sentido común» corresponde en alemán a «gesunder Menschenverstand», literalmente, el sano entendimiento (*Verstand*) humano, de ahí la asociación que hace Hegel. El espectro semántico de *Verstand* es más amplio en alemán que el de «entendimiento» en castellano, con el que se lo traduce, sobre todo en el contexto de Kant. *Verstand* corresponde también a la inteligencia de alguien, su discernimiento y su juicio; de ahí el sentido común como jucio compartido por las mentes sanas, y del que Hegel se mofa, aquí como en otros pasajes del libro.

64. *Gedankendinge*: literalmente, «cosas pensadas». La *Gedankending* era el *ens rationis* de Leibniz. Utilizo aquí, también, el sentido peyorativo que tiene la palabra *entelequia* en castellano, como cosa irreal, por más que traicione el sentido original aristotélico. Pero algo parecido hace Hegel en este pasaje.

Wahren abläuft. Dieser Verlauf, ein beständig abwechselndes Bestimmen des Wahren und Aufheben dieses Bestimmens, macht eigentlich das tägliche und beständige Leben und Treiben des Wahrnehmenden und in der Wahrheit sich zu bewegen meinenden Bewußtseins aus. Es geht darin unaufhaltsam zu dem Resultate des gleichen Aufhebens aller dieser
[58] wesentlichen Wesenheiten oder Bestimmungen fort, | ist aber in jedem einzelnen Momente nur dieser *einen Bestimmtheit* als des Wahren sich bewußt und dann wieder der entgegengesetzten. Es wittert wohl ihre Unwesenheit; sie gegen die drohende Gefahr zu retten, geht es zur Sophisterei über, das, was es selbst soeben als das Nichtwahre behauptete, jetzt als das Wahre zu behaupten. Wozu diesen Verstand eigentlich die Natur dieser unwahren Wesen treiben will, die Gedanken von jener *Allgemeinheit* und *Einzelheit*, vom *Auch* und *Eins*, von jener *Wesentlichkeit*, die mit einer *Unwesentlichkeit* notwendig verknüpft ist, und von einem *Unwesentlichen*, das doch *notwendig* ist, – die *Gedanken* von diesen Unwesen *zusammenzubringen* und sie dadurch aufzuheben, dagegen sträubt er sich durch die Stützen des *Insofern* und der verschiedenen *Rücksichten* oder dadurch, den einen Gedanken auf sich zu nehmen, um den anderen getrennt und als den wahren zu erhalten. Aber die Natur dieser Abstraktionen bringt sie an und für sich zusammen; der gesunde Verstand ist der Raub derselben, die ihn in ihrem wirbelnden Kreise umhertreiben. Indem er ihnen die Wahrheit dadurch geben will, daß er bald die Unwahrheit derselben auf sich nimmt, bald aber auch die Täuschung einen Schein der unzuverlässigen Dinge nennt und das Wesentliche von einem ihnen Notwendigen und doch Unwesentlichseinsollenden abtrennt und jenes als ihre Wahrheit gegen dieses festhält, erhält er ihnen nicht ihre Wahrheit, sich aber gibt er die Unwahrheit.

hilo de estas esencialidades simples que puede recorrer y atravesar en todas las direcciones cualquier materia y contenido, ellas son lo que cohesiona y domina a éstos últimos, y son lo único que lo sensible *en cuanto esencia* es para la conciencia, lo que determina las relaciones de lo sensible con ésta, y la guía por la que discurre el movimiento del percibir y de lo verdadero suyo. Este discurrir, un determinar en permanente alternancia de lo verdadero y de cancelar esa determinación, constituye, propiamente hablando, la vida y el trabajo permanente del que percibe y de la conciencia que opina estar moviéndose en la verdad. Esa conciencia prosigue sin parar hasta el resultado de cancelar igualmente todas estas esencialidades esenciales o determinaciones, pero, en cada momento singular, sólo es consciente de esa *única determinidad* como lo verdadero, y luego de la contraria. Barrunta, seguramente, su inesencialidad; para salvarla del peligro que la amenaza, pasa a la sofistería, y lo que recién afirmaba como lo no verdadero, lo afirma ahora como verdadero. A lo que la naturaleza de estas esencias no-verdaderas quiere empujar propiamente al entendimiento es a agrupar los pensamientos | de aquella *universalidad* y *singularidad*, [81] del *también* y del *uno*, de aquella *condición de esencial* que se halla enlazada *necesariamente* con una *condición de inesencial*, y de algo *inesencial* que, sin embargo, es necesario; *juntar los pensamientos* de ese engendro sin esencia[65] y, de esta manera, cancelarlos: contra esto, el entendimiento se revuelve apoyándose en el *en-la-medida-que* y en las diversas *perspectivas*, o bien, cargando sobre sí un pensamiento para mantener al otro, separado, como el verdadero. Pero la naturaleza de estas abstracciones las agrupa ya a ellas de por sí, el sano entendimiento del sentido común es su botín, al que arrastran dándole vueltas en su torbellino. Y él, queriendo darles la verdad por la vía, ora de cargar sobre sí la no verdad, ora de llamar a la ilusión, no obstante, apariencia de las cosas engañosas y de separar lo esencial de algo que les es necesario y que, sin embargo, les debe ser inesencial, reteniendo lo primero como la verdad de ellas frente a lo último, haciendo todo esto no les conserva a ellas su verdad, mientras que a sí mismo, empero, se da la no-verdad.

65 *Unwesen*. Hegel hace un juego de palabras: *Unwesen* alude tanto a la no-esencia, a la inesencia (de ahí lo inesencial: *unwesentlich*) como designa, en alemán coloquial, algo monstruoso, un engendro deformado, mal desarrollado, tanto como para, literalmente, no tener

III

KRAFT UND VERSTAND

Erscheinung und übersinnliche Welt

Dem Bewußtsein ist in der Dialektik der sinnlichen Gewißheit das Hören und Sehen usw. vergangen, und als Wahrnehmen ist es zu Gedanken gekommen, welche es aber erst im Unbedingt-Allgemeinen zusammenbringt. Dies Unbedingte wäre nun selbst wieder nichts anderes als das auf eine Seite tretende *Extrem* des *Fürsichseins*, wenn es als ruhiges einfaches Wesen genommen würde, denn so träte ihm das Unwesen gegenüber; aber auf dieses bezogen wäre es selbst unwesentlich und das Bewußtsein nicht aus der Täuschung des Wahrnehmens herausgekommen; allein es hat sich als ein solches ergeben, welches aus einem solchen bedingten Fürsichsein in sich zurückgegan|gen ist. – Dies unbedingte Allgemeine, das nunmehr der wahre Gegenstand des Bewußtseins ist, ist noch als *Gegenstand* desselben; es hat seinen *Begriff* als *Begriff* noch nicht erfaßt. Beides ist wesentlich zu unterscheiden; dem Bewußtsein ist der Gegenstand aus dem Verhältnisse zu einem anderen in sich zurückgegangen und hiermit *an sich* Begriff geworden; aber das Bewußtsein ist noch nicht für sich selbst der Begriff, und deswegen erkennt es in jenem reflektierten Gegenstande nicht sich. *Für uns* ist dieser Gegenstand durch die Bewegung des Bewußtseins so geworden, daß dieses in das Werden desselben verflochten und die Reflexion auf beiden Seiten dieselbe oder nur *eine* ist. Weil aber das Bewußtsein in dieser Bewegung nur das gegenständliche Wesen, nicht das Bewußtsein als solches zu seinem Inhalte hatte, so ist für es das Resultat in gegenständlicher Bedeutung zu setzen und das Bewußtsein noch von dem Gewordenen zurücktretend, so daß ihm dasselbe als Gegenständliches das Wesen ist.

Der Verstand hat damit zwar seine eigene Unwahrheit und die Unwahrheit des Gegenstandes aufgehoben; und was ihm dadurch geworden, ist der Begriff des Wahren, als *an sich* seiendes Wahres, das noch nicht Begriff ist oder das des *Fürsichseins* des Bewußtseins entbehrt und das der Verstand, ohne sich darin zu wissen, gewähren läßt. Dieses treibt sein Wesen für sich selbst, so daß das Bewußtsein keinen Anteil an seiner freien Realisierung hat, sondern ihr nur zusieht und sie rein auffaßt. Wir haben hiermit noch fürs erste an seine Stelle zu treten und der Begriff zu sein, welcher das ausbildet, was in dem Resultate enthalten ist;

III

FUERZA Y ENTENDIMIENTO

FENÓMENO Y MUNDO SUPRASENSIBLE

En la dialéctica de la certeza sensorial, la conciencia perdía hasta aturdirse la vista y el oído, etc. y en cuanto percibir, ha llegado a pensamientos que, de primeras, ella sólo alcanza a agrupar en lo universal incondicionado. Ahora bien, esto incondicionado, si se lo tomara como una esencia simple y en reposo, no sería ello mismo, a su vez, otra cosa que el *extremo*, que viene a ponerse en un lado, del ser para sí, pues, de ese modo, se le pondría enfrente la inesencia[66]; pero, en referencia a ésta última, sería ello mismo inesencial, y la conciencia no habría salido de la ilusión del percibir; mas esto incondicionado se ha dado como algo tal que ha retornado dentro de sí a partir de tal ser para sí condicionado. Este universal incondicionado, que es en adelante el objeto verdadero de la conciencia, lo es todavía como *objeto* de ésta; la cual[67] aún no ha captado su *concepto como concepto.* Hay que diferenciar esencialmente ambas cosas; a los ojos de la conciencia, el objeto ha retornado a sí desde la relación con otro, y, por tanto, ha llegado *en sí* a ser concepto; pero la conciencia no es todavía para sí misma el concepto, y esa es la razón por la que no se reconoce a sí en ese objeto reflexionado. *Para nosotros*, este objeto, por el movimiento de la conciencia, ha devenido de tal manera que ésta queda entretejida en el devenir del objeto, y en ambos lados la reflexión es la misma, o es una única reflexión. Pero como, en este movimiento, la conciencia sólo tiene por contenido la esencia objetual, y no a la conciencia como tal, entonces, para ella, se ha de poner el resultado en el significado objetual, y a la conciencia hay que ponerla todavía retirándose ante lo que ha devenido, de suerte que, a sus ojos, esto devenido es la esencia en cuanto que es algo objetual.

Con esto, el entendimiento ha asumido, por cierto, su propia no verdad y la no verdad del objeto; y lo que a sus ojos ha devenido por esta vía es el concepto de lo verdadero: en cuanto verdadero que es *en sí*, que todavía no es concepto, o que carece del *ser para sí* de la conciencia, y a lo que el entendimiento

66 *Unwesen*: lo negativo de esencia, pero también algo monstruoso. Más arriba lo he traducido como «engendro sin esencia» (véase nota anterior). Pero Hegel juega aquí con la negación de *unbedingt*, «incondicional» y de *Unwesen*.

67 Interpreto que el «es» se refiere a la conciencia, no a «lo universal».

an diesem ausgebildeten Gegenstande, der dem Be|wußtsein als ein Seiendes sich darbietet, wird es sich erst zum begreifenden Bewußtsein.

Das Resultat war das Unbedingt-Allgemeine, zunächst in dem negativen und abstrakten Sinne, daß das Bewußtsein seine einseitigen Begriffe negierte und sie abstrahierte, nämlich sie aufgab. Das Resultat hat aber an sich die positive Bedeutung, daß darin die Einheit *des Fürsichseins* und *des Für-ein-Anderes-Seins* oder der absolute Gegensatz unmittelbar als dasselbe Wesen gesetzt ist. Es scheint zunächst nur die Form der Momente zueinander zu betreffen; aber das Fürsichsein und das Für-Anderes-Sein ist ebensowohl der *Inhalt* selbst, weil der Gegensatz in seiner Wahrheit keine andere Natur haben kann, als die sich im Resultate ergeben hat, daß nämlich der in der Wahrnehmung für wahr gehaltene Inhalt in der Tat nur der Form angehört und in ihre Einheit sich auflöst. Dieser Inhalt ist zugleich allgemein; es kann keinen anderen Inhalt geben, der durch seine besondere Beschaffenheit sich dem entzöge, in diese unbedingte Allgemeinheit zurückzugehen. Ein solcher Inhalt wäre irgendeine bestimmte Weise, für sich zu sein und zu Anderem sich zu verhalten. Allein *für sich zu sein* und *zu Anderem sich zu verhalten überhaupt*, macht seine *Natur* und *Wesen* aus, deren Wahrheit ist, Unbedingt-Allgemeines zu sein; und das Resultat ist schlechthin allgemein.

| Weil aber dies Unbedingt-Allgemeine Gegenstand für das Bewußtsein ist, so tritt an ihm der Unterschied der Form und des Inhalts hervor, und in der Gestalt des Inhalts haben die Momente das Aussehen, in welchem sie sich zuerst darboten, einerseits allgemeines Medium vieler bestehender Materien und andererseits in sich reflektiertes Eins, worin ihre Selbständigkeit vertilgt ist, zu sein. Jenes ist die Auflösung der Selbständigkeit des Dinges oder die Passivität, die ein Sein für ein Anderes ist, dies aber das Fürsichsein. Es ist zu sehen, wie diese Momente in der unbedingten Allgemeinheit, die ihr Wesen ist, sich darstellen. Es erhellt zunächst, daß sie dadurch, daß sie nur in dieser sind, überhaupt nicht mehr auseinanderliegen, sondern wesentlich an ihnen selbst sich aufhebende Seiten sind und nur das Übergehen derselben ineinander gesetzt ist.

Das eine Moment erscheint also als das auf die Seite getretene Wesen, als allgemeines Medium oder als das Bestehen selbständiger Materien. Die *Selbständigkeit* dieser Materien aber ist nichts anderes als dies Medium; oder dies *Allgemeine* ist durchaus die *Vielheit* solcher verschiedenen Allgemeinen. Das Allgemeine ist an ihm selbst in ungetrennter Einheit mit dieser Vielheit, heißt aber: diese Materien sind, jede wo die andere ist; sie durchdringen sich gegenseitig, – ohne aber sich zu berühren, weil

deja hacer a sus anchas, sin saber que él está ahí dentro. Esto verdadero anda ocupado para sí con su propia esencia[68]; de manera que la conciencia no participa para nada en su realización libre, sino que se limita a observarla de cerca, y a puramente aprehenderla. Somos *nosotros*, por tanto, quienes todavía tenemos, primero, que ocupar el lugar de la conciencia | y ser el concepto que [83]
forma y desarrolla lo que se halla contenido en el resultado; sólo en este objeto formado y desarrollado que se ofrece a la conciencia como algo ente llegará la conciencia, por primera vez, a ser conciencia concipiente.

El resultado era lo universal incondicionado, primero en el sentido negativo y abstracto de que la conciencia negaba sus conceptos unilaterales, los abstraía y renunciaba a ellos. Pero el resultado tiene, en sí, el significado positivo de que la unidad del *ser para sí* y del *ser para otro*, o la oposición absoluta, está puesta ahí inmediatamente como la misma esencia. De primeras, parece que sólo atañe a la forma de los momentos uno respecto a otro; pero el ser para sí y el ser para otro es también, igualmente, el *contenido* mismo, porque la oposición no puede tener en su verdad ninguna otra naturaleza que la que se ha dado en el resultado, a saber: que el contenido tenido por verdadero en la percepción[69] sólo pertenece, de hecho, a la forma, y se disuelve en su unidad. Este contenido es, a la vez, universal; no puede haber ningún otro contenido que, por su particular hechura, se sustrajera a regresar a esta universalidad incondicionada. Semejante contenido sería algún modo determinado de ser para sí y de comportarse respecto a otro. Sólo que, en general, *ser para sí* y *comportarse respecto a otro en general* es lo que constituye su naturaleza y su esencia, cuya verdad es ser universal incondicionado; y el resultado es universal sin más.

Pero como esto universal incondicionado es objeto para la conciencia, surge en él la diferencia de forma y contenido, y en la figura del contenido los momentos tienen el aspecto con el que primeramente* se ofrecían: por un lado, ser medio universal de muchas materias subsistentes, y por otro, ser algo uno reflexionado dentro de sí, con lo que se anula su autonomía. Lo primero es la disolución de la autonomía de la cosa, o la pasividad que es un ser para otro; mientras que lo segundo es el ser para sí. Lo que hay que ver es cómo estos momentos se exponen en la universalidad incondicionada que es su esencia.

68 Hegel sigue jugando con la palabra *Wesen*, esencia. *Sein Wesen treiben*, que traduzco como «ocuparse para sí con su propia esencia», es, en realidad, un giro idiomático alemán, que viene a significar «estar a sus anchas, esparcirse, estar ocupado consigo mismo».

69 Recuérdese que «percepción» es *wahrnehmen*, «tomar lo verdadero»: Hegel está haciendo explícito el contenido mismo de la palabra.

umgekehrt das viele Unterschiedene ebenso selbständig ist. Damit ist zugleich auch ihre reine Po|rosität oder ihr Aufgehobensein gesetzt. Dies Aufgehobensein wieder oder die Reduktion dieser Verschiedenheit zum *reinen Fürsichsein* ist nichts anderes als das Medium selbst und dies die *Selbständigkeit* der Unterschiede. Oder die selbständig gesetzten gehen unmittelbar in ihre Einheit und ihre Einheit unmittelbar in die Entfaltung über und diese wieder zurück in die Reduktion. Diese Bewegung ist aber dasjenige, was *Kraft* genannt wird: das eine Moment derselben, nämlich sie als Ausbreitung der selbständigen Materien in ihrem Sein, ist ihre *Äußerung*; sie aber als das Verschwundensein derselben ist die in sich aus ihrer Äußerung *zurückgedrängte* oder die *eigentliche Kraft*. Aber erstens die in sich zurückgedrängte Kraft *muß* sich äußern; und zweitens in der Äußerung ist sie ebenso *in sich* selbst seiende Kraft, als sie in diesem Insichselbstsein Äußerung ist. – Indem wir so beide Momente in ihrer unmittelbaren Einheit erhalten, so ist eigentlich der Verstand, dem der Begriff der Kraft angehört, *der Begriff*, welcher die unterschiedenen Momente als unterschiedene trägt; denn *an ihr selbst* sollen sie nicht unterschieden sein; der Unterschied ist hiermit nur im Gedanken. – Oder es ist im Obigen nur erst der Begriff der Kraft, nicht ihre Realität gesetzt worden. In der Tat aber ist die Kraft das Unbedingt-Allgemeine, welches, was es *für ein Anderes*, ebenso an sich selbst ist; oder welches den Unterschied – denn er ist nichts anderes als das | *Für-ein-Anderes-Sein* – an ihm selbst hat. Daß also die Kraft in ihrer Wahrheit sei, muß sie ganz vom Gedanken frei gelassen und als die Substanz dieser Unterschiede gesetzt werden, d.h. *einmal: sie* als diese ganze Kraft wesentlich *an und für sich* bleibend, und *dann*: ihre *Unterschiede* als *substantiell* oder als für sich bestehende Momente. Die Kraft als solche oder als in sich zurückgedrängte ist hiermit für sich als ein *ausschließendes Eins*, welchem die Entfaltung der Materien *ein anderes bestehendes Wesen* ist, und es sind so zwei unterschiedene selbständige Seiten gesetzt. Aber die Kraft ist auch das Ganze, oder sie bleibt, was sie ihrem Begriffe nach ist, nämlich diese *Unterschiede* bleiben reine Formen, oberflächliche *verschwindende Momente*. Die *Unterschiede* der in sich *zurückgedrängten* eigentlichen Kraft und der *Entfaltung* der selbständigen Materien wären zugleich gar nicht, wenn sie nicht ein *Bestehen* hätten, oder die Kraft wäre nicht, wenn sie nicht auf diese entgegengesetzte Weise *existierte*; aber, sie existiert auf diese entgegengesetzte Weise, heißt nichts anderes als: beide Momente sind selbst zugleich *selbständig*. – Diese Bewegung des sich beständig Verselbständigens der beiden Momente und ihres sich wieder Aufhebens ist es also, was zu betrachten ist. – Es erhellt im allgemeinen, daß diese

De primeras, es evidente que por ser ellos sólo en esta universalidad, no están ya, en modo alguno, separados, sino que son lados que se van cancelando en ellos mismos, y lo único que está puesto es el transitar de uno a otro.

Uno de los momentos aparece, entonces, como la esencia que se ha puesto a un lado, como medio universal o como el subsistir de materias autónomas, que se sostienen por sí mismas. Pero el *sostenerse por sí mismas* de estas materias no es sino este medio; o bien, esto *universal* es, enteramente, la *pluralidad* de tales universales diversos. Lo universal, en él mismo, está en unidad no separada con esa pluralidad, pero eso quiere decir que cada una de estas materias* está donde la otra, que se compenetran mutuamente; –pero sin tocarse, porque, a la inversa, lo plural y diferente se sostiene por sí mismo en igual medida. | Con lo cual está puesta también, al mismo tiempo, su porosidad |84|
pura o su quedar-canceladas. A su vez, este quedar-canceladas, o la reducción de esta diversidad a *puro ser para sí* no es sino el medio mismo, y éste, el *sostenerse por sí mismas* las diferencias, su autonomía. O bien, las que se han puesto sosteniéndose por sí mismas pasan inmediatamente a su unidad, y su unidad pasa inmediatamente al despliegue, y éste, a su vez, vuelve a la reducción. Pero este movimiento es lo que se llama *fuerza*: uno de sus momentos, a saber, el movimiento en cuanto expansión en su ser de las materias que se sostienen por sí mismas, es su *manifestación exterior*; pero, en cuanto que es el haber-desaparecido éstas, es la fuerza *hecha retroceder* hacia dentro de sí desde su manifestación hacia el exterior, o la *fuerza propiamente dicha*. Mas, primero, la fuerza hecha retroceder hacia dentro de sí tiene que manifestarse exteriormente, y luego, en segundo lugar, en la manifestación exterior, es fuerza *dentro de sí* misma tanto como es manifestación exterior en este ser-dentro-de-sí-misma. – Manteniendo así nosotros ambos momentos en su inmediata unidad, el entendimiento, al que pertenece el concepto de fuerza*, es propiamente *el concepto* que soporta los momentos diferentes en tanto que diferentes; pues en *ella* misma no deben ser diferentes; la diferencia, por tanto, está sólo en el pensamiento. – En otros términos, con lo anterior tan sólo se ha venido a poner, por primera vez, el concepto de fuerza, no su realidad. Pero, de hecho, la fuerza es lo universal incondicionado que es en sí mismo exactamente lo que es para otro; o bien, que tiene en ello mismo la diferencia –pues ésta no es sino el ser para *otro*–. Para que la fuerza sea en su verdad, tiene, entonces, que ser dejada completamente libre del pensamiento y ser puesta como la substancia de estas diferencias, es decir, *primero*, ella permaneciendo esencialmente *en y para sí*, como toda esa fuerza, y *luego sus diferencias como substanciales*, o como momentos que subsisten para sí. Por lo tanto, la fuerza como tal, o como hecha retroceder hacia dentro de sí, es para sí en cuanto algo uno excluyente a cuyos ojos el

Bewegung nichts anderes ist als die Bewegung des Wahrnehmens, worin
5 die beiden Seiten, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene | zugleich, einmal als das *Auffassen* des Wahren eins und ununterschieden, dabei aber ebensowohl jede Seite in sich *reflektiert* oder für sich ist. Hier sind diese beiden Seiten Momente der Kraft; sie sind ebensowohl in einer Einheit, als diese Einheit, welche gegen die für sich seienden Extreme als die Mitte erscheint, sich immer in eben diese Extreme zersetzt, die erst dadurch sind. – Die Bewegung, welche sich vorhin als das Sichselbstvernichten widersprechender Begriffe darstellte, hat also hier die *gegenständliche* Form und ist Bewegung der Kraft, als deren Resultat das Unbedingt-Allgemeine als *Ungegenständliches* oder als *Inneres* der Dinge hervorgeht.

Die Kraft ist, wie sie bestimmt worden, indem sie als *solche* oder als *in sich reflektiert* vorgestellt wird, die eine Seite ihres Begriffs; aber als ein substantiiertes Extrem, und zwar das unter der Bestimmtheit des Eins gesetzte. Hiermit ist das *Bestehen* der entfalteten Materien aus ihr ausgeschlossen und ein *Anderes* als sie. Indem es notwendig ist, daß *sie selbst* dieses *Bestehen* sei oder daß sie sich *äußere*, so stellt sich ihre Äußerung so vor, daß *jenes Andere* zu ihr *hinzutritt* und sie sollizitiert. Aber in der Tat, indem sie *notwendig* sich äußert, hat sie dies, was als ein anderes Wesen gesetzt war, an ihr selbst. Es muß zurückgenommen werden, daß sie als *ein Eins* und ihr Wesen, sich zu äußern, als ein Anderes, zu ihr von außen Hinzutretendes
6 gesetzt wurde; sie ist vielmehr selbst dies allgemeine | Medium des Bestehens der Momente als Materien; oder *sie hat sich geäußert*, und was das andere Sollizitierende sein sollte, ist sie vielmehr. Sie existiert also jetzt als das Medium der entfalteten Materien. Aber sie hat gleich wesentlich die Form des Aufgehobenseins der bestehenden Materien oder ist wesentlich *Eins*; dies *Einssein* ist hiermit jetzt, da *sie* gesetzt ist als das Medium von Materien, *ein Anderes als sie*, und sie hat dies ihr Wesen außer ihr. Indem sie aber notwendig dies sein muß, als was sie *noch nicht* gesetzt ist, so *tritt dies Andere hinzu* und sollizitiert sie zur Reflexion in sich selbst oder hebt ihre Äußerung auf. In der Tat aber ist *sie selbst* dieses Insichreflektiertsein oder dies Aufgehobensein der Äußerung; das Einssein verschwindet, *wie* es erschien, nämlich als *ein Anderes; sie ist es selbst*, sie ist in sich zurückgedrängte Kraft.

Das, was als Anderes auftritt und sie sowohl zur Äußerung als zur Rückkehr in sich selbst sollizitiert, ist, wie sich unmittelbar ergibt, *selbst Kraft*; denn das Andere zeigt sich ebensowohl als allgemeines Medium wie als Eins und so, daß jede dieser Gestalten zugleich nur als verschwinden-

despliegue de las materias es *otra esencia subsistente*, y así están puestos dos lados diferentes y autónomos. Pero la fuerza es también el todo, o bien, sigue siendo lo que es según su concepto, ya que estas *diferencias* siguen siendo formas puras, *momentos* superficiales *evanescentes*. A la par, *las diferencias* de la fuerza propiamente dicha, *hecha retroceder* hacia dentro de sí, y del despliegue de las materias autónomas, no serían de ningún modo si no tuvieran una subsistencia, o bien, la fuerza no sería si no *existiera* en este modo contrapuesto; pero existe de este modo contrapuesto, y ello no significa sino que ambos momentos mismos son, a la vez, *autónomos, se sostienen por sí mismos*. – Este movimiento de hacerse autónomos constantemente los dos momentos y de volverse a cancelar es, pues, lo que hay que considerar. – Resulta evidente, en general, que este movimiento no es otra cosa que el movimiento del percibir en el que ambos lados, el de lo percipiente y el de lo percibido, por una parte, en tanto que *aprehender* lo verdadero, son a la vez uno e indiferenciados, | pero |85|
también, igualmente, cada lado está *reflexionado* hacia dentro de sí o es para sí. Aquí, estos dos lados son momentos de la fuerza; tanto son dentro de una unidad como son esa unidad que aparece como el término medio frente a esos dos extremos que son para sí, y se descompone siempre, precisamente en tales extremos, los cuales llegan a ser solamente por ello. – El movimiento que anteriormente* se presentaba como el aniquilarse a sí mismos estos conceptos contradictorios tiene aquí, entonces, forma *objetual*, y es movimiento de la fuerza, cuyo resultado surge como lo universal incondicionado en tanto que *inobjetual*, o en tanto que *interior* de la cosa.

La fuerza, tal como ha sido determinada, en tanto que representada *como tal*, o como *reflexionada dentro de sí*, es uno de los lados de su concepto; pero como un extremo substanciado, y por cierto, el que está puesto bajo la determinidad de lo Uno. Por tanto, el *subsistir* de las materias desplegadas queda excluido de ella, y es *otra cosa* distinta de ella. Al ser necesario que ella misma sea este *subsistir*, o que se *manifieste exteriormente*, su manifestación exterior se representa de tal manera que *aquello otro la aborda* y la solicita. Pero, de hecho, en tanto que es *necesario* que se manifieste exteriormente, tiene en ella misma lo que estaba puesto como otra esencia. Hay que retirar la afirmación de que ella fue puesta como *algo Uno* y que su esencia, que consiste en manifestarse exteriormente, lo fue como algo otro que la aborda desde fuera; ella es, más bien, este medio universal del subsistir los momentos como materias; o dicho de otro modo: *se ha manifestado exteriormente*, y lo que debía ser lo otro que la solicitaba, es más bien ella misma. Existe ahora, pues, como el medio de las materias desplegadas. Pero, de modo igualmente esencial, tiene la forma de estar canceladas las materias subsistentes, o bien: es esencialmente *algo uno*;

des Moment auftritt. Die Kraft ist hiermit dadurch, daß ein Anderes für sie und sie für ein Anderes ist, überhaupt noch nicht aus ihrem Begriffe herausgetreten. Es sind aber zugleich zwei Kräfte vorhanden, der Begriff beider zwar derselbe, aber aus seiner Einheit in die Zweiheit herausge-
67| gangen. Statt daß der Ge|gensatz durchaus wesentlich nur Moment bliebe, scheint er sich durch die Entzweiung in ganz *selbständige Kräfte* der Herrschaft der Einheit entzogen zu haben. Was es mit dieser Selbständigkeit für eine Bewandtnis hat, ist näher zu sehen. Zunächst tritt die zweite Kraft als das Sol|lizitierende, und zwar als allgemeines Medium seinem Inhalte nach gegen die auf, welche als sollizitierte bestimmt ist; indem aber jene wesentlich Abwechslung dieser beiden Momente und selbst Kraft ist, so ist sie in der Tat gleichfalls *nur erst* allgemeines Medium, *indem sie dazu sollizitiert wird*, und ebenso auch nur negative Einheit, oder zum Zurückgehen der Kraft Sollizitierendes, *dadurch, daß sie sollizitiert wird*. Es verwandelt sich hiermit auch dieser Unterschied, der zwischen beiden stattfand, daß das eine das *Sollizitierende*, das andere das *Sollizitierte* sein sollte, in dieselbe Austauschung der Bestimmtheiten gegeneinander.

Das Spiel der beiden Kräfte besteht hiermit in diesem entgegengesetzten Bestimmtsein beider, ihrem Füreinandersein in dieser Bestimmung und der absoluten unmittelbaren Verwechslung der Bestimmungen, – einem Übergange, wodurch allein diese Bestimmungen sind, in denen die Kräfte *selbständig* aufzutreten scheinen. Das Sollizitierende ist z.B. als allgemeines Medium und dagegen das Sollizitierte als zurückgedrängte Kraft gesetzt; aber jenes ist allgemeines Medium selbst nur
68| dadurch, daß das andere zurückgedrängte Kraft ist; | oder diese ist vielmehr das Sollizitierende für jenes und macht dasselbe erst zum Medium. Jenes hat nur durch das andere seine Bestimmtheit und ist sollizitierend nur, insofern es vom anderen dazu sollizitiert wird, sollizitierend zu sein; und es verliert ebenso unmittelbar diese ihm gegebene Bestimmtheit; denn diese geht an das andere über oder vielmehr ist schon an dasselbe übergegangen; das fremde die Kraft Sollizitierende tritt als allgemeines Medium auf, aber nur dadurch, daß es von ihr dazu sollizitiert worden ist; d.h. aber, *sie setzt* es so und *ist* vielmehr *selbst wesentlich* allgemeines Medium; sie setzt das Sollizitierende so, darum weil diese andere Bestimmung *ihr* wesentlich, d.h. weil *sie vielmehr sie selbst ist*.

Zur Vervollständigung der Einsicht in den Begriff dieser Bewegung kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß sich die Unterschiede selbst in einem gedoppelten Unterschiede zeigen, *einmal* als Unterschiede *des Inhalts*, indem das eine Extrem in sich reflektierte Kraft,

este ser-Una, por tanto, *ahora* que está puesto como el medio de las materias, es *otro distinto de ella*, y ella tiene esta esencia suya fuera de ella. Mas, en tanto que ella tiene que ser necesariamente esto como lo que *no* está *puesto todavía*, *eso otro la aborda* y la solicita a la reflexión dentro de sí misma, o cancela su manifestación exterior. Pero, de hecho, *ella misma* es este estar-reflexionada dentro de sí, o este quedar cancelada la manifestación exterior; el ser-algo-Uno desaparece tal como apareció, a saber, como *algo otro*; *lo es ella misma*, ella es fuerza hecha retroceder hacia dentro de sí.

Lo que entra en escena como otro y la solicita tanto para que se manifieste exteriormente como para que retorne dentro de sí es, como resulta de modo inmediato, *fuerza ello mismo*; pues lo otro se muestra tanto como medio universal cuanto como Uno; y ello de manera que cada una de estas figuras sólo entra en escena como momento evanescente. La fuerza, entonces, por ser otro para ella y ella para otro, no ha salido todavía en modo alguno de su concepto. Pero hay dos fuerzas presentes al mismo tiempo; el concepto de ambas es ciertamente el mismo, pero ellas han salido de su unidad hacia la dualidad. En lugar de que la oposición permanezca total y esencialmente como sólo momento, parece que, al desdoblarse en fuerzas totalmente *autónomas*, | se ha sustraído al |86
dominio de la unidad. Se trata ahora de ver más de cerca qué pasa con esa autonomía. Primero entra en escena la segunda fuerza en cuanto solicitante, y lo hace como medio universal, según su contenido, frente a la que está determinada como solicitada; pero al ser aquélla esencialmente alternancia de estos dos momentos y fuerza ella misma, *sólo* ahora es, por primera vez, de hecho, igualmente, medio universal, *en tanto que es solicitada a ello*, y también, es sólo unidad negativa, o algo que solicita al retorno de la fuerza por *ser solicitada*. Con lo que también esta diferencia que tiene lugar entre ambas, y que consiste en que una es la solicitante, y otra la solicitada, se transforma en el mismo intercambio mutuo de determinidades.

El juego de ambas fuerzas consiste, por tanto, en este estar ambas determinadas como contrapuestas, en su mutuo ser-una-para-otra dentro de esta determinación, y en la confusión sin mediación de las determinaciones: en un tránsito por el cual, y sólo por él, hay estas determinaciones en las que la fuerzas parecen entrar *autónomas* en escena. Lo que solicita, por ejemplo, está puesto como medio universal y lo solicitado, en cambio, como fuerza hecha retroceder; pero lo primero sólo es ello mismo medio universal porque lo otro es fuerza hecha retroceder; o mejor, ésta es lo que solicita para aquello, y es lo único que lo convierte en medio. Lo primero tiene su determinidad sólo por lo otro, y es lo que solicita sólo en la medida en que es solicitado por lo otro para que sea solicitante; e igualmente, pierde de modo inmediato esta determinidad

das andere aber Medium der Materien ist; das *andere Mal* als Unterschiede *der Form*, indem das eine Sollizitierendes, das andere Sollizitiertes, jenes tätig, dies passiv ist. Nach dem Unterschiede des Inhalts *sind* sie überhaupt oder für uns unterschieden; nach dem Unterschiede der Form aber sind sie selbständig, in ihrer Beziehung sich voneinander selbst abscheidend und entgegengesetzt. Daß so die Extreme nach | diesen beiden Seiten nichts *an sich*, sondern diese Seiten, worin ihr unterschiedenes Wesen bestehen sollte, nur verschwindende Momente, ein unmittelbares Übergehen jeder in die entgegengesetzte sind, dies wird für das Bewußtsein in der Wahrnehmung der Bewegung der Kraft. Für uns aber war, wie oben erinnert, auch noch dies, daß an sich die Unterschiede als *Unterschiede des Inhalts und der Form* verschwanden und auf der Seite der Form dem Wesen nach das *Tätige, Sollizitierende* oder *Fürsichseiende* dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als in sich zurückgedrängte Kraft; das Passive, *Sollizitierte* oder für ein Anderes Seiende auf der Seite der Form dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als allgemeines Medium der vielen Materien sich darstellte.

Es ergibt sich hieraus, daß der Begriff der Kraft durch die Verdopplung in zwei Kräfte *wirklich* wird und wie er dies wird. Diese zwei Kräfte existieren als für sich seiende Wesen; aber ihre Existenz ist eine solche Bewegung gegeneinander, daß ihr *Sein* vielmehr ein reines *Gesetztsein durch ein Anderes* ist, d.h. daß ihr Sein vielmehr die reine Bedeutung des *Verschwindens* hat. Sie sind nicht als Extreme, die etwas Festes für sich behielten und nur eine äußere Eigenschaft gegeneinander in die Mitte und in ihre Berührung schickten; sondern was sie sind, sind sie nur in dieser Mitte und Berührung. Es ist darin unmittelbar ebensowohl das in sich Zurückgedrängt- oder *das Fürsichsein* der Kraft wie | die Äußerung, das Sollizitieren wie das Sollizitiertsein; diese Momente hiermit nicht an zwei selbständige Extreme verteilt, welche sich nur eine entgegengesetzte Spitze böten, sondern ihr Wesen ist dies schlechthin, jedes nur durchs andere und, was jede so durchs andere ist, unmittelbar nicht mehr zu sein, indem sie es ist. Sie haben hiermit in der Tat keine eigenen Substanzen, welche sie trügen und erhielten. Der *Begriff* der Kraft erhält sich vielmehr als *das Wesen* in seiner *Wirklichkeit* selbst; die *Kraft als wirkliche* ist schlechthin nur in der *Äußerung*, welche zugleich nichts anderes als ein Sichselbstaufheben ist. Diese *wirkliche* Kraft, vorgestellt als frei von ihrer Äußerung und für sich seiend, ist sie die in sich zurückgedrängte Kraft; aber diese Bestimmtheit ist in der Tat, wie sich ergeben hat, selbst nur ein Moment der *Äußerung*. Die Wahrheit der Kraft bleibt also nur der *Gedanke* derselben; und haltungslos stürzen die Momente ihrer Wirklichkeit, ihre

que le es dada; pues ella pasa a lo otro o, más bien, ya ha pasado a lo otro; lo extraño que solicita a la fuerza entra en escena como medio universal, pero sólo porque ha sido solicitado por ella para hacerlo; mas esto significa que *ella lo pone así y es*, más bien, *ella misma, esencialmente*, medio universal; pone lo solicitante de esta manera precisamente porque esta otra determinación *le* es esencial, es decir, porque ella *es más bien ella misma*.

Para que se pueda discernir de modo completo el concepto de este movimiento, puede aún llamarse la atención sobre el hecho de que las diferencias mismas se muestran en una diferencia duplicada: *por un lado*, como diferencia del *contenido*, en tanto que un extremo es fuerza reflexionada hacia dentro de sí, mientras que lo otro es medio de las materias; *por otro lado*, como diferencia de la forma, en tanto que uno es solicitante y el otro solicitado, aquél es activo y éste, pasivo. Según la diferencia del contenido, los extremos *son* diferentes en general, o para nosotros; pero según la diferencia de la forma son autónomos, se disocian ellos mismos dentro de su referencia, y están contrapuestos en ella. Que los extremos, según estos dos lados, no son nada *en sí*, sino que estos lados, en los que debería consistir su esencia diferenciada, son sólo momentos evanescentes, un transitar inmediato | de cada lado al opuesto, es algo que adviene para la conciencia en la percepción del movimiento de la fuerza. Pero para nosotros, como ya se ha recordado más arriba*, había, además, que, las diferencias, en cuanto *diferencias del contenido y de la forma*, desaparecían en sí, y del lado de la forma, lo *activo* según su esencia, lo *solicitante* o *lo que es para sí* era lo mismo que lo que, del lado del contenido, se presentaba como fuerza hecha retroceder; lo pasivo, lo *solicitado* o lo que es para otro es, del lado de la forma, lo mismo que lo que del lado del contenido se presentaba como medio universal de muchas materias.

Resulta de ello que, por el desdoblamiento en dos fuerzas, el concepto de fuerza llega a ser *efectivo*, y cómo llega a serlo. Estas dos fuerzas existen como esencias que son para sí; pero su existencia es un movimiento contra la otra tal que su *ser* es, más bien, un *puro estar puesto por otro*, es decir, que su ser tiene, más bien, el puro significado de desaparecer. No son como extremos que retuvieran para sí algo sólido y firme, y se limitaran a enviarse mutuamente una propiedad externa hacia el centro, a su lugar de contacto; sino que sólo son lo que son en este centro y en este contacto. En él están, de modo inmediato, tanto lo hecho retroceder o el *ser para sí* de la fuerza como la manifestación exterior, tanto el solicitar como el ser solicitado; estos momentos, por tanto, no se distribuyen en dos extremos autónomos que se desafiasen mutuamente, sino que su esencia es, simplemente, que cada uno es sólo por el otro, y que lo que cada uno es por el otro deja inmediatamente de serlo al serlo. No tienen,

Substanzen und ihre Bewegung in eine ununterschiedene Einheit zusammen, welche nicht die in sich zurückgedrängte Kraft ist (denn diese ist selbst nur ein solches Moment), sondern diese Einheit ist *ihr Begriff als Begriff*. Die Realisierung der Kraft ist also zugleich Verlust der Realität; sie ist darin vielmehr ein ganz Anderes geworden, nämlich diese *Allgemeinheit*, welche der Verstand zuerst oder unmittelbar als ihr Wesen erkennt und welche sich auch als ihr Wesen an | ihrer seinsollenden Realität an den wirklichen Substanzen erweist.

Insofern wir *das erste* Allgemeine als den *Begriff* des Verstandes betrachten, worin die Kraft noch nicht für sich ist, so ist das zweite jetzt ihr *Wesen*, wie es sich *an* und *für sich* darstellt. Oder umgekehrt, betrachten wir das erste Allgemeine als das *Unmittelbare*, das ein *wirklicher* Gegenstand für das Bewußtsein sein sollte, so ist dies zweite als das *Negative* der sinnlich gegenständlichen Kraft bestimmt; es ist sie, wie sie in ihrem wahren Wesen nur als *Gegenstand des Verstandes* ist; jenes erste wäre die in sich zurückgedrängte Kraft oder sie als Substanz; dies zweite aber ist das *Innere* der Dinge, als *Inneres*, welches mit dem Begriffe als Begriff dasselbe ist.

Dieses wahrhafte Wesen der Dinge hat sich jetzt so bestimmt, daß es nicht unmittelbar für das Bewußtsein ist, sondern daß dieses ein mittelbares Verhältnis zu dem Innern hat und als Verstand *durch diese Mitte des Spiels der Kräfte in den wahren Hintergrund der Dinge blickt*. Die Mitte, welche die beiden Extreme, den Verstand und das Innere, zusammenschließt, ist das entwickelte *Sein* der Kraft, das für den Verstand selbst nunmehr ein *Verschwinden* ist. Es heißt darum *Erscheinung*; denn Schein nennen wir das *Sein*, das unmittelbar an ihm selbst ein *Nichtsein* ist. Es ist aber nicht nur ein Schein, sondern Erscheinung, ein *Ganzes* des Scheins. Dies *Ganze* als Ganzes oder *Allgemeines* ist es, was das | *Innere* ausmacht, das *Spiel der Kräfte*, als *Reflexion* desselben in sich selbst. In ihm sind für das Bewußtsein auf gegenständliche Weise die Wesen der Wahrnehmung so *gesetzt*, wie sie an sich sind, nämlich als unmittelbar in das Gegenteil ohne Ruhe und Sein sich verwandelnde Momente, das Eins unmittelbar in das Allgemeine, das Wesentliche unmittelbar in das Unwesentliche und umgekehrt. Dies Spiel der Kräfte ist daher das entwickelte Negative; aber die Wahrheit desselben ist das Positive, nämlich das *Allgemeine*, der *ansichseiende* Gegenstand. – Das *Sein* desselben *für das* Bewußtsein ist vermittelt durch die Bewegung der *Erscheinung*, worin das *Sein der Wahrnehmung* und das Sinnlichgegenständliche überhaupt nur negative Bedeutung hat, das Bewußtsein also daraus sich in sich als in das Wahre reflektiert, aber als Bewußtsein wieder dies Wahre zum gegenständlichen *Innern* macht und diese Reflexion der Dinge von seiner Refle-

por tanto, de hecho, ninguna sustancia propia que soporten y conserven. El *concepto* de la fuerza se mantiene más bien como la *esencia* en su *realidad efectiva* misma; la *fuerza, en tanto que efectivamente real*, no es más que en la *manifestación exterior*, la cual, a la vez, no es sino un cancelarse a sí misma. Ella es esta fuerza *efectivamente real*, representada como libre de su manifestación exterior y siendo para sí, la fuerza hecha retroceder hacia dentro de sí, pero esta determinidad es ella misma, de hecho, tal como ha resultado, sólo un momento de la *manifestación exterior*. La verdad de la fuerza sigue siendo únicamente, entonces, el pensamiento de ella; los momentos de su realidad efectiva, sus substancias y su movimiento se derrumban inconteniblemente en una unidad indiferenciada que no es la fuerza hecha retroceder hacia dentro de sí –pues ésta es sólo uno de tales momentos–, sino que esta unidad es *su concepto en cuanto concepto*. La realización de la fuerza es, pues, a la par, pérdida de la realidad; en esto, ella ha devenido más bien algo completamente distinto, a saber, esa *universalidad* que el entendimiento reconoce de primeras, o inmediatamente, como esencia de la fuerza, y que también prueba ser su esencia en la realidad que tales fuerzas habrían supuestamente de tener en las substancias efectivamente reales.

| En la medida en que consideremos *el primer universal* como el concepto |88|
del entendimiento donde la fuerza no es todavía para sí, el segundo será ahora la esencia de la fuerza tal como se presenta en y para sí. O bien, a la inversa, si consideramos el primer universal como lo *inmediato* que supuestamente era un objeto *efectivamente real* para la conciencia, este segundo quedará determinado como lo *negativo* de la fuerza objetual sensible; es ella tal como ella es en su verdadera esencia, sólo como *objeto del entendimiento*; aquel primer universal sería la fuerza hecha retroceder hacia sí, o la fuerza como substancia; mientras que este segundo es lo *interior* de las cosas en cuanto *interior* que es lo mismo que el concepto como concepto.

Esta verdadera esencia de las cosas se ha determinado ahora de tal manera que no es inmediatamente para la conciencia, sino que ésta última tiene una relación mediata con lo interior y, en cuanto entendimiento, *mira a través de este término medio del juego de las fuerzas hacia el verdadero trasfondo de las cosas*. El término medio que enlaza los dos extremos, el entendimiento y lo interior, es el ser desplegado de la fuerza, el cual será, en adelante, para el entendimiento mismo, un *desaparecer*. Por eso se llama *fenómeno*, o aparición; pues *apariencia* es lo que llamamos al *ser* que inmediatamente y en sí mismo es un *no ser*. Pero no es sólo una apariencia, sino aparición, una apariencia en su *totalidad*. Esta *totalidad* en cuanto todo o *universal* es lo que constituye lo *interior*, el *juego de las fuerzas* en cuanto *reflexión* de este juego hacia sí mismo. En él,

xion in sich selbst unterscheidet; wie ihm die vermittelnde Bewegung ebenso noch eine gegenständliche ist. Dies Innere ist ihm daher ein Extrem gegen es; aber es ist ihm darum das Wahre, weil es darin als in dem *Ansich* zugleich die Gewißheit seiner selbst oder das Moment seines Fürsichseins hat; aber dieses Grundes ist es sich noch nicht bewußt, denn das *Fürsichsein*, welches das Innere an ihm selbst haben sollte, wäre nichts anderes als die negative Bewegung; aber diese ist dem Bewußtsein noch die *gegenständ|liche* verschwindende Erscheinung, noch nicht sein *eigenes* Fürsichsein; das Innere ist ihm daher wohl Begriff, aber es kennt die Natur des Begriffes noch nicht.

In diesem *inneren Wahren*, als dem *Absolut-Allgemeinen*, welches vom *Gegensatze* des Allgemeinen und Einzelnen gereinigt und *für den Verstand* geworden ist, schließt sich erst über der *sinnlichen* als der *erscheinenden Welt* nunmehr eine *übersinnliche* als die *wahre* Welt auf, über dem verschwindenden *Diesseits* das bleibende *Jenseits*; ein Ansich, welches die erste und darum selbst unvollkommene Erscheinung der Vernunft oder nur das reine Element ist, worin die Wahrheit ihr *Wesen* hat.

Unser Gegenstand ist hiermit nunmehr der Schluß, welcher zu seinen Extremen das Innere der Dinge und den Verstand und zu seiner Mitte die Erscheinung hat; die Bewegung dieses Schlusses aber gibt die weitere Bestimmung dessen, was der Verstand durch die Mitte hindurch im Innern erblickt, und die Erfahrung, welche er über dieses Verhältnis des Zusammengeschlossenseins macht.

Noch ist das Innere *reines Jenseits* für das Bewußtsein, denn es findet sich selbst in ihm noch nicht; es ist *leer*, denn es ist nur das Nichts der Erscheinung und positiv das einfache Allgemeine. Diese Weise des Innern, zu sein, stimmt unmittelbar denjenigen bei, welche sagen, daß das Innere der Dinge nicht zu erkennen sei; aber der Grund würde anders gefaßt werden müssen. Von diesem Innern, | wie es hier unmittelbar ist, ist allerdings keine Kenntnis vorhanden, aber nicht deswegen, weil die Vernunft zu kurzsichtig oder beschränkt, oder wie man es sonst nennen will, wäre (worüber hier noch nichts bekannt ist, denn so tief sind wir noch nicht eingedrungen), sondern um der einfachen Natur der Sache selbst willen, weil nämlich im *Leeren* nichts erkannt wird oder, von der andern Seite ausgesprochen, weil es eben als das *Jenseits* des Bewußtseins bestimmt ist. – Das Resultat ist freilich dasselbe, wenn ein Blinder in den Reichtum der übersinnlichen Welt – wenn sie einen hat, er sei nun eigentümlicher Inhalt derselben, oder das Bewußtsein selbst sei dieser Inhalt – und wenn ein Sehender in die reine Finsternis oder, wenn man

las esencias de la percepción están puestas de modo objetual para la conciencia tal como ellas son en sí, a saber, como momentos que, sin reposo ni ser, se transforman inmediatamente en lo contrario, lo Uno inmediatamente en lo universal, lo esencial inmediatamente en lo inesencial, y a la inversa. Por eso, este juego de las fuerzas es lo negativo desarrollado, mientras que su verdad es lo positivo, esto es, lo *universal*, el objeto que es en sí.– El *ser* de este último para la conciencia está mediado por el movimiento de la *aparición fenoménica*, donde el *ser de la percepción* y lo objetual sensible como tal sólo tienen significado negativo, a partir de lo cual, entonces, la conciencia se refleja hacia dentro de sí como hacia lo verdadero, pero, en cuanto conciencia, vuelve a hacer de esto verdadero un *interior* objetual y diferencia esta reflexión de las cosas de su reflexión hacia dentro de sí misma; del mismo modo que el movimiento que media sigue siendo, a sus ojos, un movimiento objetual. Por eso, lo interior es, a sus ojos, un extremo frente a ella; pero es lo verdadero a sus ojos porque, dentro de ello, en cuanto que es lo *en sí*, ella tiene, al mismo tiempo, la certeza de sí misma, o el momento de su *ser-para-sí*; pero todavía no es consciente de este fundamento, pues el *ser-para-sí*, que debía tener lo interior en él mismo, no sería sino el movimiento negativo, mas éste sigue siendo, a ojos de la conciencia, | la aparición fenoménica *objetual* que se desvanece, todavía no es su [80] *propio* ser-para-sí; por eso, lo interior es concepto a sus ojos, desde luego, pero la naturaleza del concepto, ella no la conoce todavía.

En esto *verdadero interior* como *universal absoluto* que, purificado de la *oposición* de lo universal y lo singular, ha llegado a ser *para el entendimiento*, solamente ahí, se abre en adelante, por encima del mundo *sensible* como *mundo que aparece fenoménicamente*, un mundo *suprasensible* como *mundo verdadero*, un *más allá que permanece* por encima de este *más acá* que desaparece; un en sí que es la primera –y por eso mismo, imperfecta– aparición de la razón, o bien, que no es más que el elemento puro en el que la verdad tiene su *esencia*.

Nuestro objeto será, pues, a partir de ahora, el silogismo que tiene como extremos lo interior de las cosas y el entendimiento, y como término medio el fenómeno; mas el movimiento de este silogismo proporciona la determinación ulterior de lo que el entendimiento avista, a través del término medio, en lo interior, así como la experiencia que el entendimiento hace de esta relación de estar conectados por un silogismo[70].

70 *Schluss, schliessen* significa tanto el cierre que conecta dos cosas como, en términos lógicos, el silogismo y el acto de deducir. Hegel utiliza siempre el verbo y el substantivo en los dos sentidos.

will, in das reine Licht, wenn sie nur dieses ist, gestellt wird; der Sehende sieht in seinem reinen Lichte sowenig als in seiner reinen Finsternis und gerade soviel als der Blinde in der Fülle des Reichtums, der vor ihm läge. Wenn es mit dem Innern und dem Zusammengeschlossensein mit ihm durch die Erscheinung weiter nichts wäre, so bliebe nichts übrig, als sich an die Erscheinung zu halten, d.h. etwas als wahr zu nehmen, von dem wir wissen, daß es nicht wahr ist, oder, damit doch in dem Leeren, welches zwar erst als Leerheit von gegenständlichen Dingen geworden, aber, *als Leerheit an sich*, auch für die Leerheit aller geistigen Verhältnisse und der
5] Unterschiede des Bewußtseins als | Bewußtseins genommen werden muß, — damit also in diesem so *ganz Leeren*, welches auch das *Heilige* genannt wird, doch etwas sei, es mit Träumereien, *Erscheinungen*, die das Bewußtsein sich selbst erzeugt, zu erfüllen; es müßte sich gefallen lassen, daß so schlecht mit ihm umgegangen wird, denn es wäre keines besseren würdig, indem Träumereien selbst noch besser sind als seine Leerheit.

Das Innere oder das übersinnliche Jenseits ist aber *entstanden, es kommt* aus der Erscheinung her, und sie ist seine Vermittlung; oder *die Erscheinung ist sein Wesen* und in der Tat seine Erfüllung. Das Übersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene, gesetzt, wie es in *Wahrheit* ist; die *Wahrheit* des *Sinnlichen* und Wahrgenommenen aber ist, *Erscheinung* zu sein. Das Übersinnliche ist also die *Erscheinung* als *Erscheinung*. — Wenn dabei gedacht wird, das Übersinnliche sei *also* die sinnliche Welt oder die Welt, wie sie *für die unmittelbare sinnliche Gewißheit und Wahrnehmung ist*, so ist dies ein verkehrtes Verstehen; denn die Erscheinung ist vielmehr *nicht* die Welt des sinnlichen Wissens und Wahrnehmens als seiende, sondern sie *als aufgehobene* oder in Wahrheit als *innere* gesetzt. Es pflegt gesagt zu werden, das Übersinnliche sei *nicht* die Erscheinung; dabei wird aber unter der Erscheinung nicht die Erscheinung verstanden, sondern vielmehr die *sinnliche* Welt als selbst reelle Wirklichkeit.

·] | Der Verstand, welcher unser Gegenstand ist, befindet sich auf eben dieser Stelle, daß ihm das Innere nur erst als das allgemeine, noch unerfüllte *Ansich* geworden; das Spiel der Kräfte hat nur eben diese negative Bedeutung, nicht an sich, und nur diese positive, das *Vermittelnde*, aber außer ihm zu sein. Seine Beziehung auf das Innere durch die Vermittlung aber ist seine Bewegung, durch welche es sich ihm erfüllen wird. — *Unmittelbar* für ihn ist das Spiel der Kräfte; das *Wahre aber* ist ihm das einfache Innere; die Bewegung der Kraft ist daher ebenso nur als *Einfaches* überhaupt das Wahre. Von diesem Spiele der Kräfte haben wir aber gesehen, daß es diese Beschaffenheit hat, daß die Kraft, welche *sollizitiert* wird von einer anderen

Para la conciencia, lo interior todavía sigue siendo un *puro más allá*, pues todavía no se encuentra a sí misma dentro de él; está *vacío*, pues no es más que la nada del fenómeno y, positivamente, es lo universal simple. Este modo de ser de lo interior concuerda inmediatamente con aquellos que dicen que lo interior de las cosas no se puede conocer*; y que el fundamento tiene que ser captado de otro modo. De esto interior, tal como es inmediatamente aquí, no hay, ciertamente, conocimiento ni noticia disponible, pero no porque la razón sea demasiado corta de vista, o demasiado limitada, o como se lo quiera llamar* —acerca de todo eso no se sabe nada todavía, pues tan hondo aún no hemos penetrado—; sino por la naturaleza misma de la cosa, pues que en lo *vacío* no se conoce nada, o bien, dicho desde el otro lado, porque está determinado justamente como el *más allá* de la conciencia. – El resultado, desde luego, es el mismo cuando se pone a un ciego en la riqueza del mundo suprasensible –si es que éste tiene tal riqueza, ya sea ésta el contenido peculiar de tal mundo, o sea la conciencia misma ese contenido—, o cuando se pone a alguien que ve en la más pura tiniebla o, si se prefiere, en la más pura luz, si la tiniebla no es más que esto: el que ve verá en su pura luz tan poco como en su pura tiniebla, y verá exactamente tanto como el ciego en la plenitud de la riqueza que tenga delante. Si en lo interior y en el estar enlazado con ello por un silogismo a través del fenómeno no hubiera nada más, no quedaría más que atenerse al fenómeno, es decir, percibir, tomar por verdadero algo de lo que sabemos que no es verdadero; o bien, para que en lo vacío —que, ciertamente, sólo ha llegado a ser en cuanto vaciedad de las cosas objetuales, pero que, en cuanto *vaciedad* | *en sí* debe ser tomado también por la vaciedad de todas las relaciones espirituales y de las diferencias de la conciencia en cuanto conciencia—, para que, pues, en esto *totalmente vacío*, que también se llama lo *sagrado**, haya algo, no quedaría más que rellenarlo con ensoñaciones, *apariciones* que la conciencia se engendra para sí misma; y esto vacío tendría que dejarse tratar así de mal, pues no sería digno de nada mejor, toda vez que las ensoñaciones mismas son mejores que su vaciedad.

Pero lo interior, o el más allá suprasensible, es algo que se ha *originado*, *procede* del fenómeno, y éste es su mediación: o bien, *el fenómeno es su esencia* y, de hecho, su cumplimiento, lo que lo colma. Lo suprasensible es lo sensible y percibido puesto tal como *es en verdad*; mas la *verdad* de lo *sensible* y percibido es ser *fenómeno, aparecer*. Lo suprasensible es, pues, el *fenómeno* en cuanto *fenómeno*. – Si en todo esto se piensa que lo suprasensible es, *entonces*, el mundo sensible, o el mundo tal como él es para la *certeza inmediata sensorial y la percepción*, se trata, entonces, de un comprender invertido; pues, más bien, el fenómeno no es el mundo del saber sensorial y del percibir en cuanto que es,

Kraft, ebenso das *Sollizitierende* für diese andere ist, welche selbst erst hierdurch sollizitierende wird. Es ist hierin ebenso nur der unmittelbare Wechsel oder das absolute Austauschen der *Bestimmtheit* vorhanden, welche den einzigen *Inhalt* des Auftretenden ausmacht, entweder allgemeines Medium oder negative Einheit zu sein. Es hört in seinem bestimmten Auftreten selbst unmittelbar auf, das zu sein, als was es auftritt; es sollizitiert durch sein bestimmtes Auftreten die andere Seite, die sich hierdurch *äußert*; d.h. diese ist unmittelbar jetzt das, was die erste sein sollte. Diese beiden Seiten, das *Verhältnis* des Sollizitierens und das *Verhältnis* des bestimmten entgegengesetzten Inhalts ist *jedes für sich* die absolute Ver|kehrung und Verwechslung. Aber diese beiden Verhältnisse sind selbst wieder dasselbe; und der Unterschied der *Form*, das Sollizitierte und das Sollizitierende zu sein, ist dasselbe, was der Unterschied des *Inhalts* ist, das Sollizitierte als solches, nämlich das passive Medium; das Sollizitierende hingegen das tätige, die negative Einheit oder das Eins. Hierdurch verschwindet aller Unterschied *besonderer Kräfte*, die in dieser Bewegung vorhanden sein sollten, gegeneinander überhaupt, denn sie beruhten allein auf jenen Unterschieden; und der Unterschied der Kräfte fällt ebenso mit jenen beiden nur in einen zusammen. Es ist also weder die Kraft noch das Sollizitieren und Sollizitiertwerden, noch die Bestimmtheit, bestehendes Medium und in sich reflektierte Einheit zu sein, weder einzeln für sich etwas, noch sind es verschiedene Gegensätze, sondern was in diesem absoluten Wechsel ist, ist nur der *Unterschied als allgemeiner* oder als ein solcher, in welchen sich die vielen Gegensätze reduziert haben. Dieser *Unterschied als allgemeiner* ist daher *das Einfache an dem Spiele der Kraft selbst* und das Wahre desselben; er ist das *Gesetz der Kraft*.

Zu dem *einfachen Unterschiede* wird die absolut wechselnde Erscheinung durch ihre Beziehung auf die Einfachheit des Innern oder des Verstandes. Das Innere ist zunächst nur das an sich Allgemeine; dies an sich einfache *Allgemeine* ist aber wesentlich ebenso absolut der *allgemeine Unterschied*, denn es ist | das Resultat des Wechsels selbst, oder der Wechsel ist sein Wesen, aber der Wechsel als im *Innern* gesetzt, wie er in Wahrheit ist, in dasselbe hiermit als ebenso absolut allgemeiner, beruhigter, sich gleichbleibender Unterschied aufgenommen. Oder die Negation ist wesentliches Moment des Allgemeinen, und sie oder die Vermittlung also im Allgemeinen ist *allgemeiner Unterschied*. Er ist im *Gesetze* ausgedrückt als dem *beständigen* Bilde der unsteten Erscheinung. *Die übersinnliche* Welt ist hiermit ein *ruhiges Reich von Gesetzen*, zwar jenseits der wahrgenommenen Welt, denn diese stellt das Gesetz nur durch beständige Veränderung dar, aber in ihr ebenso *gegenwärtig* und ihr unmittelbares stilles Abbild.

sino que es ese mundo *en tanto que cancelado* o, en verdad, *puesto como interior*. Suele decirse que lo suprasensible *no* es el fenómeno*; pero se dice entendiendo por fenómeno no el fenómeno, sino, más bien, el mundo *sensible* en cuanto realidad efectiva real[71] ella misma.

El entendimiento, que es nuestro objeto, se encuentra precisamente en ese punto de que, a sus ojos, lo interior, de momento, sólo ha llegado a ser como lo *en-sí* universal todavía no cumplido, no colmado; el juego de fuerzas tiene precisamente sólo este significado negativo de no ser en sí, y sólo este significado positivo de ser *lo que media*, pero estar fuera del entendimiento. Mas su referencia a lo interior a través de la mediación es movimiento suyo, por el cual lo interior se le colmará. –*Inmediato* es para él el juego de las fuerzas; *pero lo verdadero*, a sus ojos, es lo interior simple; por eso, el movimiento de la fuerza, igualmente, sólo como *simple* sin más es lo verdadero. Pero de este juego de fuerzas hemos visto que tiene tal hechura que la fuerza que es solicitada por otra fuerza también es lo que solicita a esta otra, que sólo por eso llega a ser solicitante. En la misma medida, lo único presente aquí es el cambio inmediato o el trueque absoluto de la *determinidad*, la cual constituye el único *contenido* de lo que entra en escena; siendo, o bien medio universal, o bien unidad negativa. Con su misma entrada determinada en escena, deja inmediatamente de ser aquello como lo que entra en escena; por su entrada determinada en escena solicita al otro lado, el cual, por ello, se *manifiesta exteriormente*; es decir, este lado es ahora, inmediatamente, lo que el primero supuestamente era. Estos dos lados, la *relación* de solicitar y la *relación* del contenido determinado contrapuesto, | son, *cada uno para sí*, la inversión y la confusión absolutas. Pero estas dos relaciones son ellas mismas, a su vez, una y la misma cosa, y la diferencia de la *forma*, ser lo solicitante y lo solicitado, es lo mismo que lo que es la diferencia del *contenido*, lo solicitado como tal, a saber, el medio pasivo; lo solicitante, en cambio, es lo activo, la unidad negativa o lo Uno. Con todo esto se desvanece cualquier diferencia de *fuerzas particulares* que supuestamente hubiera en este movimiento, unas contra otras; pues sólo se basaban en aquellas diferencias; y la diferencia de las fuerzas coincide en la misma medida con aquellas dos en una sola y única diferencia. No es, pues, ni la fuerza, ni el solicitar ni el ser solicitado, ni la determinidad de ser medio subsistente y unidad reflejada dentro de sí, ni es tampoco algo singular para sí, ni son oposiciones diversas; sino que lo que hay en este intercambio absoluto es,

71 *Reelle Wirklichkeit*. Aquí juega ya Hegel con el par *reel* (lo meramente real) y *wirklich* (realidad efectiva). Lo primero corresponde, precisamente, al mundo sensible.

Dies Reich der Gesetze ist zwar die Wahrheit des Verstandes, welche an dem Unterschiede, der in dem Gesetze ist, den *Inhalt* hat; es ist aber zugleich nur seine *erste Wahrheit* und füllt die Erscheinung nicht aus. Das Gesetz ist in ihr gegenwärtig, aber es ist nicht ihre ganze Gegenwart; es hat unter immer anderen Umständen eine immer andere Wirklichkeit. Es bleibt dadurch der Erscheinung *für sich* eine Seite, welche nicht im Innern ist; oder sie ist in Wahrheit noch nicht als *Erscheinung*, als *aufgehobenes* Fürsichsein gesetzt. Dieser Mangel des Gesetzes muß sich an ihm selbst ebenso hervortun. Was ihm zu mangeln scheint, ist, daß es zwar den Unterschied selbst an ihm hat, aber als allgemeinen, unbestimmten. | Insofern es aber nicht *das* Gesetz überhaupt, sondern *ein* Gesetz ist, hat es die Bestimmtheit an ihm; und es sind damit unbestimmt *viele* Gesetze vorhanden. Allein diese Vielheit ist vielmehr selbst ein Mangel; sie widerspricht nämlich dem Prinzip des Verstandes, welchem als Bewußtsein des einfachen Innern die an sich allgemeine *Einheit* das Wahre ist. Die vielen Gesetze muß er darum vielmehr in *ein* Gesetz zusammenfallen lassen, wie z.B. das Gesetz, nach welchem der Stein fällt, und das Gesetz, nach welchem die himmlischen Sphären sich bewegen, als *ein* Gesetz begriffen worden ist. Mit diesem Ineinanderfallen aber verlieren die Gesetze ihre Bestimmtheit; das Gesetz wird immer oberflächlicher, und es ist damit in der Tat nicht die Einheit *dieser bestimmten* Gesetze, sondern ein ihre Bestimmtheit weglassendes Gesetz gefunden; wie das eine Gesetz, welches die Gesetze des Falles der Körper an der Erde und der himmlischen Bewegung in sich vereint, sie beide in der Tat nicht ausdrückt. Die Vereinigung aller Gesetze in der *allgemeinen Attraktion* drückt keinen Inhalt weiter aus als eben den *bloßen Begriff des Gesetzes selbst*, der darin als *seiend* gesetzt ist. Die allgemeine Attraktion sagt nur dies, daß *alles einen beständigen Unterschied zu Anderem* hat. Der Verstand meint dabei ein allgemeines Gesetz gefunden zu haben, welches die allgemeine Wirklichkeit *als solche* ausdrücke; aber hat in der Tat nur den | *Begriff des Gesetzes selbst* gefunden, jedoch so, daß er zugleich dies damit aussagt: *alle* Wirklichkeit ist *an ihr selbst* gesetzmäßig. Der Ausdruck *der allgemeinen Attraktion* hat darum insofern große Wichtigkeit, als er gegen das gedankenlose *Vorstellen* gerichtet ist, welchem alles in der Gestalt der Zufälligkeit sich darbietet und welchem die Bestimmtheit die Form der sinnlichen Selbständigkeit hat.

Es steht somit den bestimmten Gesetzen die allgemeine Attraktion oder der reine Begriff des Gesetzes gegenüber. Insofern dieser reine Begriff als das Wesen oder als das wahre Innere betrachtet wird, gehört die *Bestimmtheit* des bestimmten Gesetzes selbst noch der Erscheinung oder vielmehr dem sinnlichen Sein an. Allein der reine *Begriff* des Gesetzes geht

solamente, la *diferencia en cuanto universal* o diferencia tal que en ella se han reducido la pluralidad de oposiciones. Por eso, esta *diferencia en cuanto universal* es lo *simple en el juego mismo de las fuerzas*, y lo verdadero del mismo; es la *ley de la fuerza*.

En esta *diferencia simple* es en lo que se convierte el fenómeno absolutamente cambiante por su referencia a la simplicidad de lo interior o del entendimiento. Lo interior es, primeramente, sólo lo universal en sí; pero esto *universal* simple en sí es esencialmente, y de modo igualmente absoluto, la *diferencia universal*; pues es el resultado del cambio mismo, o bien, el cambio es su esencia; pero el cambio en cuanto puesto en lo interior, tal como es en verdad, registrado en lo interior, por ende, como diferencia universal, en igual medida absoluta, calmada, que permanece igual a sí misma. O bien, la negación es momento esencial de lo universal, y ella, o la mediación en lo universal, entonces, es *diferencia universal*. Esta diferencia está expresada en la *ley* como imagen *constante y estable* de la aparición inestable. Por eso, el mundo *suprasensible* es un *reino tranquilo de leyes**, que está, ciertamente, más allá del mundo percibido –pues éste presenta la ley sólo por el cambio constante–, pero en la misma medida tiene *presencia* en él, y es su imagen y copia inmediata y silenciosa.

Este reino de leyes es, por cierto, la verdad del entendimiento, la cual tiene el *contenido* en la diferencia que está dentro de la ley; pero, a la vez, es sólo su *primera verdad*, y no cumple ni colma el fenómeno. La ley está presente en éste, pero no es toda su presencia; tiene una realidad efectiva distinta cada vez en circunstancias distintas cada vez. Esto hace que al fenómeno le quede *para sí* un lado que no está en lo interior; o bien, que no está puesto todavía, en verdad, como *fenómeno*, como ser para sí *cancelado*. Esta carencia de | la ley ha |100|
de resaltarse, en la misma medida, en la ley misma. Lo que parece faltarle a ésta es que, ciertamente, tiene la diferencia misma en ella, pero en cuanto diferencia universal e indeterminada. Mas en la medida en que no es la ley en general, sino *una* ley, tiene en ella la determinidad; por lo que hay una *pluralidad* indeterminada de leyes. Sólo que esta pluralidad es, ella misma, más bien, una carencia; pues contradice el principio del entendimiento, para el cual, en cuanto conciencia de lo interior simple, lo verdadero es la *unidad* universal en sí. Por eso, antes bien, él tiene que hacer coincidir la pluralidad de leyes en una *única* ley. Por ejemplo, la ley por la que cae una piedra y la ley por la que se mueven las esferas celestes se hallan ambas concebidas como *una única* ley*. Pero al coincidir así una con otra, las leyes pierden su determinidad; la ley se hace cada vez más superficial, y, de hecho, lo que encontramos, entonces, no es la unidad *de estas* leyes *determinadas*, sino una ley que elimina la determinidad

nicht nur über das Gesetz, welches, selbst ein *bestimmtes, anderen bestimmten* Gesetzen gegenübersteht, sondern er geht auch *über das Gesetz* als solches hinaus. Die Bestimmtheit, von welcher die Rede war, ist eigentlich selbst nur verschwindendes Moment, welches hier nicht mehr als Wesenheit vorkommen kann; denn es ist nur das Gesetz als das Wahre vorhanden; aber der *Begriff* des Gesetzes ist gegen *das Gesetz* selbst gekehrt. An dem Gesetze nämlich ist der Unterschied selbst *unmittelbar* aufgefaßt und in das Allgemeine aufgenommen, damit aber ein *Bestehen* der Momente, deren Beziehung es ausdrückt, als gleichgültiger und ansichseiender Wesenhei-
[81] ten. Diese Teile des Unter|schieds am Gesetze sind aber zugleich selbst bestimmte Seiten; der reine Begriff des Gesetzes, als allgemeine Attraktion, muß in seiner wahren Bedeutung so aufgefaßt werden, daß in ihm als Absolut-*Einfachem* die *Unterschiede*, die an dem Gesetze als solchem vorhanden sind, selbst wieder *in das Innere als einfache Einheit zurückgehen*; sie ist die innere *Notwendigkeit* des Gesetzes.

Das Gesetz ist dadurch auf eine gedoppelte Weise vorhanden, das eine Mal als Gesetz, an dem die Unterschiede als selbständige Momente ausgedrückt sind, das andere Mal in der Form des *einfachen* Insichzurückgegangenseins, welche wieder *Kraft* genannt werden kann, aber so, daß sie nicht die zurückgedrängte, sondern die Kraft überhaupt oder als der Begriff der Kraft ist, eine Abstraktion, welche die Unterschiede dessen, was attrahiert und attrahiert wird, selbst in sich zieht. So ist z.B. die *einfache* Elektrizität die *Kraft*; der Ausdruck des Unterschieds aber fällt in *das Gesetz*; dieser Unterschied ist positive und negative Elektrizität. Bei der Bewegung des Falles ist *die Kraft* das Einfache, die *Schwere*, welche das *Gesetz* hat, daß die Größen der unterschiedenen Momente der Bewegung, der verflossenen *Zeit* und des durchlaufenen *Raumes*, sich wie Wurzel und Quadrat zueinander verhalten. Die Elektrizität selbst ist nicht der Unterschied an sich oder in ihrem Wesen das Doppelwesen von positiver und
[82] negativer Elektrizi|tät; daher man zu sagen pflegt, sie *habe* das Gesetz, auf diese Weise zu *sein*, auch wohl, sie *habe die Eigenschaft*, so sich zu äußern. Diese Eigenschaft ist zwar wesentliche und einzige Eigenschaft dieser Kraft, oder sie ist ihr *notwendig*. Aber die Notwendigkeit ist hier ein leeres Wort; die Kraft *muß* eben, *weil* sie *muß*, so sich verdoppeln. Wenn freilich *positive* Elektrizität gesetzt ist, ist auch *negative an sich* notwendig; denn das *Positive* ist nur als Beziehung auf ein *Negatives*, oder das Positive ist *an ihm selbst* der Unterschied von sich selbst, wie ebenso das Negative. Aber daß die Elektrizität als solche sich so teile, dies ist nicht an sich das Notwendige; sie als *einfache Kraft* ist gleichgültig gegen ihr Gesetz, als positive und

de esas leyes; igual que la ley única que unifica en sí las leyes de la caída de los graves en la tierra y la de los movimientos celestes no expresa, de hecho, ninguna de los dos. La unificación de todas las leyes en la *atracción universal* no expresa, de hecho, más contenido que el *mero concepto de la ley misma*, el cual está puesto en ella como *siendo*. La atracción universal sólo dice que *todo* tiene *una diferencia constante con lo otro*. Con ello, el entendimiento se cree haber encontrado una ley universal que expresaría la efectiva realidad universal en cuanto tal; pero, de hecho, lo único que ha encontrado ha sido el *concepto de la ley* mismo; lo ha hecho, sin embargo, de tal manera que, al mismo tiempo, declara con ello que *toda realidad efectiva* es legaliforme *en ella misma*. Por eso, la expresión de la *atracción universal* tiene gran importancia en la medida en que está dirigida contra el *representar* desprovisto de pensamiento, al que todo se le ofrece en la figura de la casualidad, y a cuyos ojos la determinidad tiene la forma de lo que se sostiene como sensible por sí mismo.

Por lo tanto, frente a las leyes determinadas se yergue la atracción universal o el concepto puro de ley. En la medida en que se contempla este concepto puro como la esencia, o como lo interior verdadero, la *determinidad* de la ley determinada pertenece todavía al fenómeno, o más bien, al ser sensible. Sólo que el *concepto* puro de ley no sólo va más allá de la ley, la cual, siendo ella misma *determinada*, se halla enfrentada a *otras* leyes determinadas, sino que también va *más allá de la ley* como tal. La determinidad de la se hablaba es ella misma, propiamente, sólo un momento evanescente, que ya no puede ocurrir aquí otra vez como esencialidad; pues lo único presente y disponible es la ley en cuanto lo verdadero; pero el *concepto* de ley se ha vuelto contra la *ley* misma. Y es que, en la ley, la diferencia misma está aprehendida de modo *inmediato*, y registrada en lo universal, con lo que es, sin embargo, un *subsistir* de los momentos cuya referencia ella, la ley, expresa como referencia de esencialidades indiferentes | y que son en sí. Pero estas partes de la diferencia en la ley son [93]
ellas mismas, a la par, lados determinados; el concepto puro de ley en cuanto atracción universal tiene que ser aprehendido en su verdadero significado de tal manera que, en él, en cuanto absolutamente simple, las diferencias presentes en la ley como tal regresen ellas mismas a lo *interior en cuanto unidad simple*; ésta es la *necesidad* interior de la ley.

Así es que la ley está presente de una doble guisa: por un lado, como ley en la que están expresadas las diferencias como momentos autónomos; por otro, en la forma del *simple* haber regresado dentro de sí, forma que, a su vez, puede denominarse *fuerza*, pero de tal manera que no es la fuerza hecha retroceder, sino la fuerza en general o en tanto que concepto de fuerza, una abstracción que absorbe dentro de sí incluso la diferencia de lo que atrae y lo que es atraído.

negative *zu sein*; und wenn wir jenes ihren Begriff, dies aber ihr Sein nennen, so ist ihr Begriff gleichgültig gegen ihr Sein; sie *hat* nur diese Eigenschaft; das heißt eben, es ist ihr nicht *an sich* notwendig. – Diese Gleichgültigkeit erhält eine andere Gestalt, wenn gesagt wird, daß es zur *Definition* der Elektrizität gehört, als positive und negative zu sein, oder daß dies schlechthin *ihr Begriff und Wesen* ist. Alsdann hieße ihr Sein *ihre Existenz* überhaupt; in jener Definition liegt aber nicht die *Notwendigkeit ihrer Existenz*; sie ist entweder, weil man sie *findet*, d.h. sie ist gar nicht notwendig; oder ihre Existenz ist durch andere Kräfte, d.h. ihre Notwendigkeit ist eine äußere. Damit aber, daß die |Notwendigkeit in die Bestimmtheit des *Seins durch Anderes* gelegt wird, fallen wir wieder in die *Vielheit* der bestimmten Gesetze zurück, die wir soeben verließen, um das *Gesetz* als Gesetz zu betrachten; nur mit diesem ist sein *Begriff* als Begriff oder seine Notwendigkeit zu vergleichen, die sich aber in allen diesen Formen nur noch als ein leeres Wort gezeigt hat.

Noch auf andere als die angezeigte Weise ist die Gleichgültigkeit des Gesetzes und der Kraft oder des Begriffs und des Seins vorhanden. In dem Gesetze der Bewegung z.B. ist es notwendig, daß die Bewegung in Zeit und Raum sich *teile*, oder dann auch in Entfernung und Geschwindigkeit. Indem die Bewegung nur das Verhältnis jener Momente ist, so ist sie, das Allgemeine, hier wohl *an sich selbst* geteilt; aber nun drücken diese Teile, Zeit und Raum oder Entfernung und Geschwindigkeit, nicht an ihnen diesen Ursprung aus *einem* aus; sie sind gleichgültig gegeneinander; der Raum wird vorgestellt ohne die Zeit, die Zeit ohne den Raum und die Entfernung wenigstens ohne die Geschwindigkeit sein zu können, – so wie ihre Größen gleichgültig gegeneinander sind, indem sie sich nicht *wie Positives* und *Negatives* verhalten, hiermit nicht durch *ihr Wesen* aufeinander beziehen. Die Notwendigkeit der *Teilung* ist also hier wohl vorhanden, aber nicht der *Teile* als solcher füreinander. Darum ist aber auch jene erste selbst nur eine vorgespiegelte, falsche Not|wendigkeit; die Bewegung ist nämlich nicht selbst als *Einfaches* oder als reines Wesen vorgestellt, sondern *schon* als geteilt; Zeit und Raum sind ihre *selbständigen* Teile oder *Wesen an ihnen selbst*, oder Entfernung und Geschwindigkeit Weisen des Seins oder Vorstellens, deren eine wohl ohne die andere sein kann, und die Bewegung daher nur ihre *oberflächliche* Beziehung, nicht ihr Wesen. Als einfaches Wesen oder als Kraft vorgestellt, ist sie wohl die *Schwere*, welche aber diese Unterschiede überhaupt nicht in ihr enthält.

Der Unterschied also ist in beiden Fällen kein *Unterschied an sich selbst*; entweder ist das Allgemeine, die Kraft, gleichgültig gegen die Teilung,

Así, por ejemplo, la electricidad *simple* es la *fuerza*; pero la expresión de la diferencia cae en *la ley*; esta diferencia es electricidad positiva y negativa. En el movimiento de caída, la *fuerza* es lo simple, la *gravedad*, la cual tiene la ley de que las magnitudes de los diferentes momentos del movimiento, del *tiempo* transcurrido y del espacio recorrido, se relacionan mutuamente como el cuadrado y la raíz. La electricidad misma* no es la diferencia en sí, o no es, en su esencia, la esencia doble de electricidad positiva y negativa; por eso se suele decir que tiene la ley de *ser* de esta manera, y también, que seguramente *tiene la propiedad* de manifestarse así exteriormente. Esta propiedad es, ciertamente, una propiedad esencial y única de esta fuerza, o bien, dicho en otros términos, le es *necesaria*. Pero necesidad es aquí una palabra vacía; la fuerza tiene justamente que desdoblarse así *porque tiene que hacerlo*. Desde luego, cuando hay puesta electricidad *positiva*, también es necesaria *en sí la negativa*; pues lo *positivo* sólo lo es en referencia a algo *negativo*, o lo positivo es *en ello mismo* la diferencia de sí mismo, como también lo es lo negativo. Pero que la electricidad como tal se divida de esta manera no es en sí lo necesario; en cuanto *fuerza simple*, ella es indiferente a su ley *de ser* positiva y negativa; y si a la ley la denominamos su concepto, y a esto, en cambio, su ser, su concepto es indiferente a su ser; ella tan sólo *tiene* esta propiedad; es decir, justamente, tal ser no le es necesario *en sí*. – Esta indiferencia adquiere otra figura cuando se dice que pertenece a la *definición* de electricidad el ser como positiva y negativa, o que esto es, ni más ni menos, *su concepto y esencia*. Según esto, su ser significaría *su* existencia en general; pero en esa definición no se halla la *necesidad de su existencia*; una de dos: o bien ella es porque se la *encuentra* –es decir, no es necesaria para nada–; o su existencia es en virtud de otras fuerzas, es decir, su necesidad es una necesidad externa. Pero para que la necesidad sea depositada en la determinidad del *ser en virtud de otro*, nosotros recaemos de nuevo | en la *pluralidad* de las leyes determinadas, que acabábamos de abandonar a fin de considerar la ley como ley; sólo con ésta puede compararse su *concepto* en cuanto concepto, o su necesidad, la cual, sin embargo, en todas estas formas, se mostraba ya sólo como una palabra vacía.

Hay todavía otro modo, distinto del indicado, en que están presentes la indiferencia de la ley y de la fuerza, o del concepto y del ser. En la ley del movimiento, por ejemplo, es necesario que el movimiento se *divida* en tiempo y espacio, o también, luego, en distancia y velocidad. El movimiento, en tanto que no es más que la relación de esos momentos, es lo universal, que aquí se halla, desde luego, dividido *en sí mismo*. Ahora bien, estas partes, tiempo y espacio, o distancia y velocidad, no expresan en ellas este origen suyo a partir de una única cosa; son mutuamente indiferentes, el espacio se representa sin

welche im Gesetze ist, oder die Unterschiede, Teile des Gesetzes, sind es gegeneinander. Der Verstand *hat* aber den Begriff *dieses Unterschiedes an sich*, eben darin, daß das Gesetz einesteils das Innere, *Ansichseiende*, aber *in ihm* zugleich *Unterschiedene* ist; daß dieser Unterschied hiermit *innerer* Unterschied sei, ist darin vorhanden, daß das Gesetz *einfache* Kraft oder als *Begriff* desselben ist, also ein *Unterschied des Begriffes*. Aber dieser innere Unterschied fällt nur erst noch *in den Verstand* und ist noch nicht *an der Sache selbst gesetzt*. Es ist also nur die *eigene* Notwendigkeit, was der Verstand ausspricht; einen Unterschied, den er also nur so macht, daß er es zugleich ausdrückt, daß der Unterschied kein *Unterschied der Sache selbst* sei. Diese Not-
|85| wendigkeit, | die nur im Worte liegt, ist hiermit die Hererzählung der Momente, die den Kreis derselben ausmachen; sie werden zwar unterschieden, ihr Unterschied aber zugleich, kein Unterschied der Sache selbst zu sein, ausgedrückt und daher selbst sogleich wieder aufgehoben; diese Bewegung heißt *Erklären*. Es wird also ein *Gesetz* ausgesprochen, von diesem wird sein an sich Allgemeines, oder der Grund, als die *Kraft* unterschieden; aber von diesem Unterschiede wird gesagt, daß er keiner, sondern vielmehr der Grund ganz so beschaffen sei wie das Gesetz. Die einzelne Begebenheit des Blitzes z.B. wird als Allgemeines aufgefaßt und dies Allgemeine als das *Gesetz* der Elektrizität ausgesprochen: die Erklärung faßt alsdann das *Gesetz* in die *Kraft* zusammen, als das Wesen des Gesetzes. Diese Kraft ist dann so *beschaffen*, daß, wenn sie sich äußert, entgegengesetzte Elektrizitäten hervortreten, die wieder ineinander verschwinden, d.h. *die Kraft ist gerade so beschaffen wie das Gesetz*; es wird gesagt, daß beide gar nicht unterschieden seien. Die Unterschiede sind die reine allgemeine Äußerung oder das Gesetz und die reine Kraft; beide haben aber *denselben* Inhalt, *dieselbe* Beschaffenheit; der Unterschied als Unterschied des Inhalts, d.h. der Sache, wird also auch wieder zurückgenommen.

In dieser tautologischen Bewegung beharrt, wie sich ergibt, der Verstand bei der ruhigen Einheit seines Gegenstandes, und die Bewegung
|86| fällt nur | in ihn selbst, nicht in den Gegenstand; sie ist ein Erklären, das nicht nur nichts erklärt, sondern so klar ist, daß es, indem es Anstalten macht, etwas Unterschiedenes von dem schon Gesagten zu sagen, vielmehr nichts sagt, sondern nur dasselbe wiederholt. An der Sache selbst entsteht durch diese Bewegung nichts Neues, sondern sie kommt als Bewegung des Verstandes in Betracht. In ihr aber erkennen wir nun eben dasjenige, was an dem Gesetze vermißt wurde, nämlich den absoluten Wechsel selbst; denn diese *Bewegung*, wenn wir sie näher betrachten, ist

tiempo, el tiempo sin el espacio, y la distancia, al menos, se representa como pudiendo ser sin la velocidad; igual que sus magnitudes son mutuamente indiferentes: al no comportarse como *positivo* y *negativo* no se refieren mutuamente a través de *su esencia*. La necesidad de la división, de la partición, entonces, está aquí presente, sin duda; pero no de las *partes* como tales, una para la otra. Pero, por eso, aquella primera era sólo una necesidad falsa y simulada; pues el movimiento no estaba representado él mismo como esencia *simple* o pura, sino como *ya* dividido; tiempo y espacio son sus partes *autónomas* o *esencias en ellas mismas*, o bien, la distancia y la velocidad son modos de ser o de representar, cada uno de los cuales puede, desde luego, ser sin el otro, y por eso, el movimiento no es nada más que una referencia *superficial*, no su esencia. Representado como esencia, o como fuerza, es, sin duda, la *gravedad*, la cual, sin embargo, no contiene para nada en ella estas diferencias.

La diferencia, pues, en ninguno de los dos casos es una *diferencia en sí misma*; o bien, de un lado, lo universal, la fuerza, es indiferente a la división que hay en la ley, o bien, de otro, las diferencias, partes de la ley, lo son unas frente a otras. Pero el entendimiento tiene el concepto *de esta diferencia en sí* precisamente en que la ley, por un lado, es lo interior que es *en sí*, pero al mismo tiempo es lo *diferente* en eso *interior*; el que esta diferencia, por tanto, sea diferencia interior está presente en que la ley es fuerza *simple* o es en cuanto *concepto* de tal diferencia; esto es, es una *diferencia del concepto*. Pero esta diferencia interior sólo cae todavía, por ahora, en el *entendimiento*; y no está puesta todavía en *la Cosa misma*. Lo que el entendimiento enuncia, entonces, es sólo la necesidad *propia*; una diferencia, pues, que él establece sólo de tal manera que a la vez expresa que la diferencia no es una *diferencia de la Cosa misma*. Esta necesidad | que sólo reside en la [95]
palabra es, por tanto, el relato que enumera los momentos que constituyen el círculo de la misma; es cierto que a éstos se los diferencia, pero, a la vez, se expresa su diferencia como no siendo una diferencia de la cosa misma, con lo que enseguida queda de nuevo cancelada; este movimiento se llama *explicar*. Se enuncia, entonces, una *ley*, a partir de la cual se diferencia su universal en sí, o el fundamento, en cuanto la *fuerza*; pero de esa diferencia se dice que no es tal, sino que, más bien, el fundamento es de la mismísima hechura que la ley. El suceso singular del relámpago, por ejemplo, se aprehende como algo universal, y esto universal se enuncia como la *ley* de la electricidad: la explicación, por consiguente, compendia la *ley* en la fuerza como la esencia de la ley. Esta fuerza, entonces, está hecha de tal manera que cuando se manifiesta exteriormente surgen electricidades opuestas que luego vuelven a desaparecer unas en otras, es decir, la *fuerza está hecha exactamente igual que la ley*; se dice que las dos no son para nada diferentes. Las diferencias son la pura manifestación exterior universal, o la ley, y la fuerza

unmittelbar das Gegenteil ihrer selbst. Sie setzt nämlich *einen Unterschied*, welcher nicht nur für uns *kein Unterschied* ist, sondern welchen sie selbst als Unterschied aufhebt. Es ist dies derselbe Wechsel, der sich als das Spiel der Kräfte darstellte; es war in ihm der Unterschied des Sollizitierenden und Sollizitierten, der sich äußernden und der in sich zurückgedrängten Kraft; aber es waren Unterschiede, die in Wahrheit keine waren und sich darum auch unmittelbar wieder aufhoben. Es ist nicht nur die bloße Einheit vorhanden, so daß *kein Unterschied gesetzt* wäre, sondern es ist diese BEWEGUNG, daß *allerdings ein Unterschied gemacht, aber*, weil er keiner ist, *wieder aufgehoben wird*. – Mit dem Erklären also ist der Wandel und Wechsel, der vorhin außer dem Innern nur an der Erscheinung war, in das Ubersinnliche selbst eingedrungen; unser Bewußtsein ist aber aus dem Innern als
|87| Gegenstande auf | die andere Seite in den *Verstand* herübergegangen und hat in ihm den Wechsel.

Dieser Wechsel ist so noch nicht ein Wechsel der Sache selbst, sondern stellt sich vielmehr eben dadurch als *reiner Wechsel* dar, daß der *Inhalt* der Momente des Wechsels derselbe bleibt. Indem aber der *Begriff* als Begriff des Verstandes dasselbe ist, was das *Innere* der Dinge, so wird *dieser Wechsel als Gesetz des Innern* für ihn. Er *erfährt* also, daß es *Gesetz der Erscheinung selbst* ist, daß Unterschiede werden, die keine Unterschiede sind, oder daß das *Gleichnamige* sich von sich selbst *abstößt*; und ebenso, daß die Unterschiede nur solche sind, die in Wahrheit keine sind und sich aufheben; oder daß das *Ungleichnamige* sich *anzieht*. – Ein *zweites Gesetz*, dessen Inhalt demjenigen, was vorher Gesetz genannt wurde, nämlich dem sich beständigen gleichbleibenden Unterschiede entgegengesetzt ist; denn dies neue drückt vielmehr das *Ungleichwerden des Gleichen* und das *Gleichwerden des Ungleichen* aus. Der Begriff mutet der Gedankenlosigkeit zu, beide Gesetze zusammenzubringen und ihrer Entgegensetzung bewußt zu werden. – Gesetz ist das zweite freilich auch oder ein inneres sichselbstgleiches Sein, aber eine Sichselbstgleichheit vielmehr der Ungleichheit, eine Beständigkeit der Unbeständigkeit. – An dem Spiele der Kräfte ergab sich dieses Gesetz als eben dieses absolute Übergehen und als reiner Wechsel; das
|88| *Gleichnamige*, die Kraft, | *zersetzt* sich in einen Gegensatz, der zunächst als ein selbständiger Unterschied erscheint, aber welcher sich in der Tat *keiner zu sein* erweist; denn es ist das *Gleichnamige*, was sich von sich selbst abstößt, und dies Abgestoßene zieht sich daher wesentlich an, denn es ist *dasselbe*; der gemachte Unterschied, da er keiner ist, hebt sich also wieder auf. Er stellt sich hiermit als Unterschied *der Sache selbst* oder als absoluter Unterschied dar, und dieser Unterschied der *Sache* ist also nichts anderes

pura; pero ambas tienen *el mismo* contenido, *la misma* hechura; así, entonces, la diferencia vuelve también a quedar recogida como diferencia del contenido, esto es, de la Cosa.

En este movimiento tautológico resulta, entonces, que el entendimiento permanece fijamente obstinado en la unidad tranquila de su objeto y que el movimiento cae sólo en él mismo, no en el objeto; este movimiento es un explicar que no sólo no explica ni aclara nada, sino que es tan claro[72] que, armando mucho aparato para decir algo distinto de lo ya dicho, más bien no dice nada, sino que vuelve a repetir lo mismo. En la cosa misma no emerge nada nuevo por este movimiento, sino que éste entra en consideración como movimiento del entendimiento. Pero en él reconocemos ahora precisamente aquello que se echaba en falta en la ley, a saber, el cambio absoluto mismo, pues este *movimiento*, si lo miramos más de cerca, es, inmediatamente, lo contrario de él mismo. Y es que pone *una diferencia* que no sólo no es *ninguna diferencia* para nosotros, sino que él mismo la cancela como diferencia. Es el mismo cambio que se presentaba como juego de las fuerzas; en éste, era la diferencia de lo que solicita y lo solicitado, de la fuerza que se manifestaba exteriormente y de la fuerza hecha retroceder dentro de sí misma; pero se trataba de diferencias que, en verdad, no lo eran, y que por eso, también, se volvían a cancelar inmediatamente a sí mismas. Lo que hay presente no es sólo la mera unidad, de manera que no *hubiera puesta ninguna diferencia*, sino que hay este *MOVIMIENTO de que, ciertamente, se haga una diferencia, pero que ella, como no es tal diferencia, vuelva a quedar cancelada*. – Con la explicación, entonces, el cambio y la alternancia, que previamente estaban fuera de lo interior, sólo en el fenómeno, han penetrado en lo suprasensible mismo; pero nuestra conciencia ha salido de lo interior en cuanto objeto para pasar al otro lado, al *entendimiento*, y es en él donde tiene el cambio.

| Este cambio, entonces, no es todavía un cambio de la cosa misma, sino [96]
que, antes bien, se expone como *cambio puro* precisamente por el hecho de que el *contenido* de los momentos del cambio sigue siendo el mismo. Pero al ser el *concepto*, en cuanto concepto del entendimiento, lo mismo que lo *interior* de las cosas, *este cambio, en cuanto ley de lo interior*, llega a ser para él. *Experimenta*, pues, que es *ley del fenómeno* mismo que llegue a haber diferencias que no son diferencias; o bien, que *lo homónimo* se repela de sí mismo; y en igual medida, que las diferencias sean no sólo de tal manera que, en verdad, no lo sean, y se

72 La palabra para explicar, *erklären*, contiene en su raíz *klar*, claro (de hecho, literalmente, *erklären* sería «aclarar», «hacer claro»); de ahí la ironía de Hegel.

als das Gleichnamige, das sich von sich abgestoßen hat und daher nur einen Gegensatz setzt, der keiner ist.

Durch dies Prinzip wird das erste Übersinnliche, das ruhige Reich der Gesetze, das unmittelbare Abbild der wahrgenommenen Welt in sein Gegenteil umgekehrt; das Gesetz war überhaupt das sich *Gleichbleibende*, wie seine Unterschiede; jetzt aber ist gesetzt, daß beides vielmehr das Gegenteil seiner selbst ist; das sich *Gleiche* stößt sich vielmehr von sich ab, und das sich Ungleiche setzt sich vielmehr als das sich Gleiche. In der Tat ist nur mit dieser Bestimmung der Unterschied der *innere* oder Unterschied *an sich selbst*, indem das Gleiche sich ungleich, das Ungleiche sich gleich ist. – *Diese zweite übersinnliche Welt* ist auf diese Weise die *verkehrte* Welt, und zwar, indem eine Seite schon an der ersten übersinnlichen Welt vorhanden ist, die *verkehrte* dieser *ersten*. Das Innere ist damit als Erscheinung vollendet. Denn die erste übersinnliche Welt war nur die *unmittelbare* Erhe|bung der wahrgenommenen Welt in das allgemeine Element; sie hatte ihr notwendiges Gegenbild an dieser, welche noch *für sich das Prinzip des Wechsels* und *der Veränderung* behielt; das erste Reich der Gesetze entbehrte dessen, erhält es aber als verkehrte Welt.

Nach dem Gesetze dieser verkehrten Welt ist also das *Gleichnamige* der ersten das *Ungleiche* seiner selbst, und das Ungleiche derselben ist ebenso *ihm* selbst *ungleich*, oder es wird sich *gleich*. An bestimmten Momenten wird dies sich so ergeben, daß, was im Gesetze der ersten süß, in diesem verkehrten Ansich sauer, was in jenem schwarz, in diesem weiß ist. Was im Gesetze der ersteren am Magnete Nordpol, ist in seinem anderen übersinnlichen Ansich (in der Erde nämlich) Südpol; was aber dort Südpol, ist hier Nordpol. Ebenso was im ersten Gesetze der Elektrizität Sauerstoffpol ist, wird in seinem anderen übersinnlichen Wesen Wasserstoffpol; und umgekehrt, was dort der Wasserstoffpol ist, wird hier der Sauerstoffpol. In einer anderen Sphäre ist nach dem *unmittelbaren Gesetze* Rache an dem Feinde die höchste Befriedigung der verletzten Individualität. *Dieses Gesetz* aber, dem, der mich nicht als Selbstwesen behandelt, mich als Wesen gegen ihn zu zeigen und ihn vielmehr als Wesen aufzuheben, *verkehrt* sich durch das Prinzip der anderen Welt *in das entgegengesetzte*, die Wiederherstellung meiner als des Wesens durch das Aufheben des fremden Wesens | in Selbstzerstörung. Wenn nun diese Verkehrung, welche in der *Strafe* des Verbrechens dargestellt wird, zum *Gesetze* gemacht ist, so ist auch sie wieder nur das Gesetz der einen Welt, welche eine *verkehrte* übersinnliche Welt sich *gegenüberstehen* hat, in welcher das, was in jener verachtet ist, zu Ehren, was in jener in Ehren steht, in Verachtung kommt. Die nach

cancelen; o que lo *heterónimo se atraiga.* – Hay una *segunda ley* cuyo contenido se halla contrapuesto a lo que antes* se ha denominado ley, o sea, a la diferencia que permanece constantemente igual a sí; pues esta nueva ley expresa, más bien, el *hacerse desigual lo igual y el hacerse igual lo desigual*. El concepto exige de la ausencia de pensamiento que reúna ambas leyes y se haga consciente de su contraposición. – La segunda es también ley, desde luego, o un ser interior seipseigual, pero, más bien, una seipseigualdad de la desigualdad, una constancia de lo inconstante. – En el juego de las fuerzas, resultó esta ley como, precisamente, este pasaje absoluto y como cambio puro; lo *homónimo*, la fuerza, se *descompone* en una oposición que, al principio, aparece como una diferencia autónoma, pero que, de hecho, revela *no* ser diferencia *alguna*; pues es lo *homónimo* lo que se repele de sí mismo, y de ahí que esto repelido se atraiga esencialmente, pues es *lo mismo*; la diferencia hecha, entonces, puesto que no es tal, se cancela otra vez. Se expone así como diferencia *de la cosa misma*, o como diferencia absoluta, y esta diferencia de la *cosa* no es, pues, otra cosa que lo homónimo que se ha repelido de sí mismo, y que, por eso, pone sólo una oposición que no es tal.

En virtud de este principio, lo primero suprasensible, el reino tranquilo de las leyes, copia e imagen inmediata del mundo percibido, se invierte en su contrario; la ley era, en general, lo que *permanece igual a sí*, como su diferencia; ahora, sin embargo, lo que está puesto es que ambos sean, más bien, lo contrario de sí mismos; lo que es *igual a* sí se repele más bien de sí, y lo que es desigual de sí se pone, más bien, como lo igual a sí. De hecho, sólo con esta determinación la diferencia es diferencia *interior*, o diferencia *en sí misma*, en tanto que lo igual es desigual de sí, y lo desigual es igual a sí. – *Este segundo mundo suprasensible* es, de este modo, el mundo *invertido**; y por cierto, estando un lado ya presente en el primer mundo suprasensible, es el invertido de este primero. Lo interior queda así acabado como fenómeno. Pues el primer mundo suprasensible | era tan sólo la elevación inmediata del mundo percibido al elemento universal; tenía su contraimagen[73] en este mundo, el cual todavía conservaba *para sí el principio del cambio y de la alteración*; el primer reino de las leyes carecía de él, pero lo obtiene en cuanto mundo invertido.

Conforme a la ley de este mundo invertido, entonces, lo *homónimo* del primer mundo es lo *desigual* de sí mismo, y lo *desigual* de ese mundo es, en la misma medida, *desigual* de ello mismo, o deviene *igual* a sí mismo. En determi

73 *Gegenbild*. Esta contraimagen es la imagen invertida, simétrica de algo (la locura respecto a la razón); pero, tambien, el anti typos, aquella imagen realizada a partir de un un modelo previo.

dem *Gesetze der ersten* den Menschen schändende und vertilgende Strafe verwandelt sich in ihrer *verkehrten Welt* in die sein Wesen erhaltende und ihn zu Ehren bringende Begnadigung.

Oberflächlich angesehen ist diese verkehrte Welt so das Gegenteil der ersten, daß sie dieselbe außer ihr hat und jene erste als eine verkehrte *Wirklichkeit* von sich abstößt, daß die *eine* die *Erscheinung*, die *andere* aber das *Ansich*, die *eine* sie ist, wie sie *für ein Anderes*, die *andere* dagegen, wie sie *für sich* ist; so daß, um die vorigen Beispiele zu gebrauchen, was süß schmeckt, *eigentlich* oder *innerlich* am Dinge sauer, oder was am wirklichen Magnete der Erscheinung Nordpol ist, *am inneren oder wesentlichen Sein* Südpol wäre; was an der erscheinenden Elektrizität als Sauerstoffpol sich darstellt, an der nichterscheinenden Wasserstoffpol wäre. Oder eine Handlung, die *in der Erscheinung* Verbrechen ist, sollte *im Innern* eigentlich gut sein (eine schlechte Handlung eine gute Absicht haben) können, die Strafe nur *in der Erscheinung* Strafe, *an sich* oder in einer | anderen Welt aber Wohltat für den Verbrecher sein. Allein solche Gegensätze von Innerem und Äußerem, von Erscheinung und Übersinnlichem, als von zweierlei Wirklichkeiten, sind hier nicht mehr vorhanden. Die abgestoßenen Unterschiede verteilen sich nicht von neuem an zwei solche Substanzen, welche sie trügen und ihnen ein getrenntes Bestehen verliehen, wodurch der Verstand aus dem Innern heraus wieder auf seine vorige Stelle zurückfiele. Die eine Seite oder Substanz wäre wieder die Welt der Wahrnehmung, worin das eine der beiden Gesetze sein Wesen triebe, und ihr gegenüber eine innere Welt, *gerade eine solche sinnliche Welt* wie die erste, aber in der *Vorstellung*; sie könnte nicht als sinnliche Welt aufgezeigt, nicht gesehen, gehört, geschmeckt werden, und doch würde sie vorgestellt als eine solche sinnliche Welt. Aber in der Tat, wenn *das eine Gesetzte* ein Wahrgenommenes ist und sein *Ansich* als das Verkehrte desselben, ebenso ein *sinnlich Vorgestelltes*, so ist das Saure, was das Ansich des süßen Dinges wäre, ein so wirkliches Ding wie es, ein *saures Ding*; das Schwarze, welches das Ansich des Weißen wäre, ist das wirkliche Schwarze; der Nordpol, welcher das Ansich des Südpols ist, ist der *an demselben Magnete vorhandene* Nordpol; der Sauerstoffpol, der das Ansich des Wasserstoffpols ist, der *vorhandene* Sauerstoffpol derselben Säule. Das *wirkliche* Verbrechen aber hat *seine Verkehrung* und *sein Ansich* als *Möglichkeit* in der *Absicht* als sol|cher, aber nicht in einer guten; denn die Wahrheit der Absicht ist nur die Tat selbst. Das Verbrechen seinem Inhalte nach aber hat seine Reflexion-in-sich oder seine Verkehrung an der *wirklichen* Strafe; diese ist die Aussöhnung des Gesetzes mit der ihm im Verbrechen entgegengesetzten Wirklichkeit. Die *wirkliche* Strafe endlich hat so ihre *verkehrte* Wirklichkeit

nados momentos, esto se dará de tal manera que lo que en la ley del primero es dulce, en este invertido en-sí es agrio; lo que en aquél es blanco, en éste es negro. Lo que en la ley del primero es el polo norte del imán, en su otro en-sí suprasensible (a saber, en la tierra) es el polo sur; lo que allí es polo sur, aquí es polo norte. En la misma medida, lo que en la primera ley de la electricidad es el polo del oxígeno, se convierte en su otra esencia suprasensible en el polo del hidrógeno; y a la inversa, lo que allí era el polo del hidrógeno, es aquí el polo del oxígeno. En otra esfera, conforme a la *ley inmediata*, la venganza del enemigo es la suprema satisfacción de la individualidad lesionada. Pero *esa ley* de que, ante aquel que no me trata como alguien que es un ser autónomo, yo deba mostrarme como esencia contra él, y suprimirlo como esencia, *se invierte*, por el principio del otro mundo, en lo *contrapuesto*, el restablecimiento –de mí como esencia por la supresión de la esencia extraña– se invierte en autodestrucción. Ahora bien, si esta inversión, que es presentada en el *castigo* del crimen, se convierte en *ley*, vuelve a ser, también, solamente, la ley de un mundo que tiene un mundo suprasensible *invertido enfrente* de sí, en el cual se honra lo que en este se desprecia, y cae en el desprecio lo que en éste es objeto de honra. El castigo, que según la ley del primer mundo oprobia y aniquila al ser humano, se transforma, en su mundo *invertido*, en el indulto que le conserva su ser, y le da honra.

Visto superficialmente, este mundo invertido es lo contrario del primero, de tal manera que lo tiene fuera de él, y lo repele de sí como una *realidad efectiva* invertida, uno es el *fenómeno*, mientras que otro es lo *en-sí*, *uno* es tal como es *para otro*, *el otro*, en cambio, tal como es *para sí*; de suerte que, por usar los ejemplos anteriores, lo que sabe dulce es *propiamente*, o *interiormente* en la cosa, agrio, o lo que en el imán del fenómeno es efectivamente polo norte, en el *ser interior o esencial* sería polo sur; lo que se presenta como polo del oxígeno en la electricidad que aparece, sería el polo del hidrógeno en la electricidad que no aparece. O bien, una acción que en el *fenómeno* es un delito, en lo interior debería poder ser, propiamente hablando, buena (una mala acción podría tener una buena intención); la pena sólo sería pena en el *fenómeno*, mas en *sí*, o en otro mundo, sería un beneficio para el criminal. Sólo que tales oposiciones de interior y exterior, de fenómeno y suprasensible, en cuanto oposiciones de dos realidades efectivas de distinto tipo, ya no están presentes. Las diferencias repelidas no vuelven a repartirse de nuevo entre dos substancias tales que las soportaran y les confiriesen una subsistencia separada por la que el entendimiento volviera a caer fuera de lo interior a su posición previa. Un lado o substancia volvería a ser el mundo de la percepción, en el que una de las dos leyes diera libre curso a su esencia y, frente a él, un mundo *interior, precisamente un mundo sensible* como el primero, pero en la *representación*; no podría ser señalado como mundo sensible, ni visto, ni oído, ni saboreado,

an ihr, daß sie eine solche Verwirklichung des Gesetzes ist, wodurch die Tätigkeit, die es als Strafe hat, *sich selbst aufhebt*, es aus tätigem wieder *ruhiges* und geltendes Gesetz wird und die Bewegung der Individualität gegen es und seiner gegen sie erloschen ist.

Aus der Vorstellung also der Verkehrung, die das Wesen der einen Seite der übersinnlichen Welt ausmacht, ist die sinnliche Vorstellung von der Befestigung der Unterschiede in einem verschiedenen Elemente des Bestehens zu entfernen, und dieser absolute Begriff des Unterschiedes als innerer Unterschied, Abstoßen des Gleichnamigen als Gleichnamigen von sich selbst und Gleichsein des Ungleichen als Ungleichen rein darzustellen und aufzufassen. Es ist der reine Wechsel oder *die Entgegensetzung in sich selbst, der Widerspruch zu denken*. Denn in dem Unterschiede, der ein innerer ist, ist das Entgegengesetzte nicht nur *Eines von Zweien* – sonst wäre es ein *Seiendes* und nicht ein Entgegengesetztes –, sondern es ist das Entgegengesetzte eines Entgegenge|setzten, oder das Andere ist in ihm unmittelbar selbst vorhanden. Ich stelle wohl das Gegenteil *hierher* und *dorthin* das Andere, wovon es das Gegenteil ist; also das *Gegenteil* auf eine Seite, an und für sich ohne das Andere. Eben darum aber, indem ich hier *das Gegenteil an und für sich* habe, ist es das Gegenteil seiner selbst, oder es hat in der Tat das Andere unmittelbar an ihm selbst. – So hat die übersinnliche Welt, welche die verkehrte ist, über die andere zugleich übergegriffen und sie an sich selbst; sie ist für sich die verkehrte, d.h. die verkehrte ihrer selbst; sie ist sie selbst und ihre entgegengesetzte in *einer* Einheit. Nur so ist sie der Unterschied als *innerer* oder Unterschied *an sich selbst* oder ist als *Unendlichkeit*.

Durch die Unendlichkeit sehen wir das Gesetz zur Notwendigkeit an ihm selbst vollendet und alle Momente der Erscheinung in das Innere aufgenommen. Das Einfache des Gesetzes ist die Unendlichkeit, heißt nach dem, was sich ergeben hat, α) es ist ein *Sichselbstgleiches*, welches aber der *Unterschied* an sich ist; oder es ist Gleichnamiges, welches sich von sich selbst abstößt oder sich entzweit. Dasjenige, was die *einfache* Kraft genannt wurde, *verdoppelt* sich selbst und ist durch ihre Unendlichkeit das Gesetz. β) Das Entzweite, welches die in dem *Gesetze* vorgestellten Teile ausmacht, stellt sich als Bestehendes dar; und sie ohne den Begriff des inneren Unterschiedes betrachtet, ist der Raum und die | Zeit oder die Entfernung und die Geschwindigkeit, welche als Momente der Schwere auftreten, sowohl gleichgültig und ohne Notwendigkeit füreinander als für die Schwere selbst, so wie diese einfache Schwere gegen sie oder die einfache Elektrizität gegen das Positive und Negative ist. γ) Durch den Begriff des inneren Unterschiedes aber ist dies Ungleiche und Gleichgültige, Raum

pero, sin embargo, sí que sería representado como tal mundo sensible. Pero, de hecho, si *lo uno puesto* es algo percibido, y su *en-sí*, en cuanto lo inverso de ello, es también *algo sensible representado*, entonces lo ácido es lo que sería lo en-sí de la cosa dulce, una cosa tan efectivamente real como lo sea una cosa ácida; lo negro, que sería lo en-sí de lo blanco, es lo efectivamente negro; el polo norte, que es lo en-sí del polo sur, es el polo norte presente en el mismo imán; el polo del oxígeno, que es lo en-sí del polo del hidrógeno, es el polo del oxígeno que hay presente en la misma columna. Mas el crimen efectivo tiene *su inversión* y su *en-sí* como *posibilidad* en la *intención* como tal, pero no en una buena intención; pues la verdad de la intención es sólo el hecho mismo. Conforme a su contenido, sin embargo, el crimen tiene su reflexión dentro de sí, o su inversión en la pena *efectivamente real*; ésta es la reconciliación de la ley con la realidad efectiva que se le contrapone en el crimen. La pena *efectivamente real*, finalmente, tiene en ella su realidad efectiva *invertida*, de tal manera que ella es una realización efectiva de la ley tal que, por ella, la actividad que tiene en cuanto pena *se cancela a sí misma*, la ley pasa de ser activa a ser ley *tranquila* y vigente, y se apaga el movimiento de la individualidad contra ella, y de ella contra la individualidad.

Así, pues, de la representación de la inversión que constituye la esencia de un lado del mundo suprasensible, hay que alejar la representación sensorial de la consolidación de las diferencias en un elemento diverso del subsistir, y este concepto absoluto de la diferencia se ha de exponer y aprehender puramente como diferencia interior, repelerse de sí mismo lo homónimo en cuanto homónimo y ser-igual de lo desigual en cuanto desigual. Lo que hay que *pensar* es el cambio puro, o la *contraposición en sí misma, la contradicción*. Pues, dentro de la diferencia, que es una diferencia interna, lo contrapuesto no es solamente *uno de los dos*: sería entonces un *ente*, y no algo contrapuesto; sino que es lo contrapuesto de algo contrapuesto, o bien: lo otro está ello mismo inmediatamente presente dentro de él. Sin duda, traigo acá lo contrario, y llevo allá lo otro de lo que es lo contrario; pongo, pues, | lo contrario en un lado, en y [100]
para sí, sin lo otro. Pero justamente por eso, en tanto que yo tengo aquí *lo contrario en y para sí*, es lo contrario de sí mismo, o tiene, de hecho, lo otro inmediatamente en él mismo. – Con lo que el mundo suprasensible, que es el mundo invertido, ha invadido, al mismo tiempo, el otro mundo, y lo tiene en sí mismo; es para sí el mundo invertido, esto es, invertido de sí mismo; es, en una única unidad, él mismo y su contrapuesto. Sólo así es la diferencia en cuanto diferencia *interior*, o diferencia *en sí misma*, o es *en cuanto infinitud*.

Por la infinitud, vemos a la ley plenamente acabada en una necesidad inherente a ella misma, y todos los momentos del fenómeno registrados en lo interior. Lo simple de la ley es la necesidad, y eso, tras lo que ha resultado, significa

und Zeit usf. ein *Unterschied*, welcher kein *Unterschied* ist oder nur ein Unterschied des *Gleichnamigen*, und sein Wesen die Einheit; sie sind als Positives und Negatives gegeneinander begeistet, und ihr Sein ist dieses vielmehr, sich als Nichtsein zu setzen und in der Einheit aufzuheben. Es bestehen beide Unterschiedene, sie sind *an sich*, sie sind *an sich als Entgegengesetzte*, d.h. das Entgegengesetzte ihrer selbst, sie haben ihr Anderes an ihnen und sind nur *eine* Einheit.

Diese einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff ist das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut zu nennen, welches allgegenwärtig durch keinen Unterschied getrübt noch unterbrochen wird, das vielmehr selbst alle Unterschiede ist, so wie ihr Aufgehobensein, also in sich pulsiert, ohne sich zu bewegen, in sich erzittert, ohne unruhig zu sein. Sie ist *sichselbstgleich*, denn die Unterschiede sind tautologisch; es sind Unterschiede, die keine sind. Dieses sichselbstgleiche Wesen bezieht sich daher nur auf sich selbst; *auf sich selbst*:
95] so ist dies ein Anderes, worauf die Beziehung geht, und das *Beziehen* | *auf sich selbst* ist vielmehr *das Entzweien*, oder eben jene Sichselbstgleichheit ist innerer Unterschied. Diese *Entzweiten* sind somit *an und für sich selbst*, jedes ein Gegenteil – *eines Anderen*; so ist darin schon das *Andere* mit ihm zugleich ausgesprochen. Oder es ist nicht das Gegenteil eines *Anderen*, sondern nur *das reine Gegenteil*; so ist es also an ihm selbst das Gegenteil seiner. Oder es ist überhaupt nicht ein Gegenteil, sondern rein für sich, ein reines sichselbstgleiches Wesen, das keinen Unterschied an ihm hat: so brauchen wir nicht zu fragen, noch weniger das Gequäle mit solcher Frage für die Philosophie anzusehen oder gar sie ihr für unbeantwortlich zu halten, – *wie* aus diesem reinen Wesen, wie aus ihm *heraus* der Unterschied oder das Anderssein komme; denn es ist schon die Entzweiung geschehen, der Unterschied ist aus dem Sichselbstgleichen ausgeschlossen und ihm zur Seite gestellt worden; was *das Sichselbstgleiche* sein sollte, ist also schon eins der Entzweiten viel mehr, als daß es das absolute Wesen wäre. Das *Sichselbstgleiche entzweit sich*, heißt darum ebensosehr: es hebt sich als schon Entzweites, es hebt sich als Anderssein auf. Die *Einheit*, von welcher gesagt zu werden pflegt, daß der Unterschied nicht aus ihr herauskommen könne, ist in der Tat selbst nur das eine Moment der Entzweiung; sie ist die Abstraktion der Einfachheit, welche dem Unterschiede
6] gegenüber ist. Aber indem sie die Ab|straktion, nur das eine der Entgegengesetzten ist, so ist es schon gesagt, daß sie das Entzweien ist; denn ist die Einheit ein *Negatives*, ein *Entgegengesetztes*, so ist sie eben gesetzt als das, welches die Entgegensetzung an ihm hat. Die Unterschiede von *Entzweiung*

que α) la ley es *algo igual a sí*, pero algo que es la diferencia en sí; o es lo homónimo que se repele de sí mismo, o se escinde en dos. Aquello que se llamaba la fuerza *simple* se desdobla a sí mismo y es la ley en virtud de su infinitud. β) Lo escindido en dos, que constituye las partes representadas en *la ley*, se expone como subsistente; y estas partes, consideradas sin el concepto de la diferencia interior, son el espacio y el tiempo, o la distancia y la velocidad, los cuales entran en escena como momentos de la gravedad, indiferentes y sin necesidad, tanto mutuamente, uno para otro, como para la gravedad misma, igual que esta gravedad simple lo es frente a ellos, o la electricidad simple frente a lo positivo y lo negativo. γ) Pero, por el concepto de la diferencia interior, esto desigual e indiferente, el espacio y el tiempo, etc., es una *diferencia* que no es *diferencia* alguna, o bien, es sólo una diferencia de lo *homónimo*, y su esencia es la unidad; en cuanto positivo y negativo, cada uno está animado contra otro, y su ser es este ponerse más bien como no ser y cancelarse dentro la unidad. Ambas cosas diferenciadas subsisten, son *en sí*, son *en sí en cuanto contrapuestas*, es decir, son lo contrapuesto de ellas mismas, tienen a su otro en ellas y son una única unidad.

Esta infinitud simple, o concepto absoluto, se puede denominar esencia simple de la vida, alma del mundo, sangre universal que, omnipresente, no se ve enturbiada ni interrumpida por ninguna diferencia, sino que, más bien, es ella misma todas las diferencias, así como el haber quedado asumidas éstas; con lo cual, palpita dentro de sí sin moverse, se estremece dentro de sí sin estar intranquila. Es igual-a-sí-misma, pues las diferencias son tautológicas, son diferencias que no lo son. Por eso, esta esencia igual-a-sí-misma se refiere sólo a sí misma; *a sí misma*, con lo que es ya otra cosa hacia donde apunta la referencia, y el *referirse a sí mismo* es, más bien, *el escindirse en dos*, o bien, justamente aquella igualdad a sí misma es diferencia interior. Estos *escindidos* son, por ende, *en y para sí* | *mismos*, cada uno un contrario... *de otro*; con lo que lo *otro* ya está, al mismo tiempo, enunciado con él; o sea, no es lo contrario de *algo otro*, sino, solamente, *lo contrario puro*, con lo que entonces es, en él mismo, lo contrario de sí; o sea, no es en absoluto un contrario, sino que es puramente para sí, una pura esencia igual a sí misma que no tiene ninguna diferencia en ella, con lo que no necesitamos preguntar*, ni menos aún considerar como filosofía el tormento de semejante pregunta, o incluso tener a ésta por imposible de responder para aquélla: cómo *sale* la diferencia o el ser otro de esa esencia, cómo viene de ella; pues la escisión ya ha acontecido, la diferencia está excluida *de lo* igual a sí mismo, y ha sido puesta a su lado; lo que debía ser *lo igual a sí mismo* ya es, entonces, *uno* de los escindidos más bien que la esencia absoluta. Que *lo igual a sí mismo se escinda* significa, por eso, precisamente tanto como que se cancela como ya escindido, se cancela como ser otro.

und *Sichselbstgleichwerden* sind darum ebenso nur *diese Bewegung des Sich-Aufhebens*; denn indem das Sichselbstgleiche, welches sich erst entzweien oder zu seinem Gegenteile werden soll, eine Abstraktion oder *schon selbst* ein Entzweites ist, so ist sein Entzweien hiermit ein Aufheben dessen, was es ist, und also das Aufheben seines Entzweitseins. Das *Sichselbstgleichwerden* ist ebenso ein Entzweien; was sich *selbstgleich* wird, tritt damit der Entzweiung gegenüber; d.h. es stellt selbst sich damit *auf die Seite*, oder es *wird* vielmehr ein *Entzweites*.

Die Unendlichkeit oder diese absolute Unruhe des reinen Sichselbstbewegens, daß, was auf irgendeine Weise, z.B. als Sein, bestimmt ist, vielmehr das Gegenteil dieser Bestimmtheit ist, ist zwar schon die Seele alles Bisherigen gewesen, aber im *Innern* erst ist sie selbst frei hervorgetreten. Die Erscheinung oder das Spiel der Kräfte stellt sie selbst schon dar, aber als *Erklären* tritt sie zunächst frei hervor; und indem sie endlich für das Bewußtsein Gegenstand ist, *als das, was sie ist*, so ist das Bewußtsein *Selbstbewußtsein*. Das *Erklären* des Verstandes macht zunächst nur die Beschreibung dessen, | was das Selbstbewußtsein ist. Er hebt die im Gesetze vorhandenen, schon rein gewordenen, aber noch gleichgültigen Unterschiede auf und setzt sie in *einer* Einheit, der Kraft. Dies Gleichwerden ist aber ebenso unmittelbar ein Entzweien, denn er hebt die Unterschiede nur dadurch auf und setzt dadurch das Eins der Kraft, daß er einen neuen Unterschied macht, von Gesetz und Kraft, der aber zugleich kein Unterschied ist; und hierzu, daß dieser Unterschied ebenso kein Unterschied ist, geht er selbst darin fort, daß er diesen Unterschied wieder aufhebt, indem er die Kraft ebenso beschaffen sein läßt als das Gesetz. – Diese Bewegung oder Notwendigkeit ist aber so noch Notwendigkeit und Bewegung des Verstandes, oder sie *als solche* ist *nicht sein Gegenstand*, sondern er hat in ihr positive und negative Elektrizität, Entfernung, Geschwindigkeit, Anziehungskraft und tausend andere Dinge zu Gegenständen, welche den Inhalt der Momente der Bewegung ausmachen. In dem Erklären ist eben darum so viele Selbstbefriedigung, weil das Bewußtsein dabei, es so auszudrücken, in unmittelbarem Selbstgespräche mit sich, nur sich selbst genießt, dabei zwar etwas anderes zu treiben scheint, aber in der Tat sich nur mit sich selbst herumtreibt.

In dem entgegengesetzten Gesetze als der Verkehrung des ersten Gesetzes oder in dem inneren Unterschiede wird zwar die Unendlichkeit selbst *Gegenstand* des Verstandes, aber er verfehlt sie als sol|che wieder, indem er den Unterschied an sich, das Sichselbstabstoßen des Gleichnamigen und die Ungleichen, die sich anziehen, wieder an zwei Welten

La *unidad*, de la que suele decirse que de ella no puede salir la diferencia, es, de hecho, ella misma, sólo uno de los momentos de la escisión en dos; es la abstracción de la simplicidad que está enfrente de la diferencia. Pero en tanto que es la abstracción, en tanto que es sólo uno de los contrapuestos, *está ya* dicho que es el escindir en dos; pues si la unidad es *algo negativo, algo contrapuesto*, está puesta justamente entonces como lo que tiene en ello la contraposición. Las diferencias de *escisión* y de *hacerse igual a sí mismo* son por eso, tan sólo, precisamente *este movimiento de cancelarse y asumirse*; pues, en tanto que lo igual a sí mismo, lo seipseigual que debe primero escindirse o convertirse en su contrario, es una abstracción, o algo ya *ello mismo* escindido, su escindir es, entonces, un cancelar y asumir lo que él es, y, por lo tanto, el asumir su estar escindido. El *llegar a ser igual a sí mismo, hacerse seipseigual* es, tanto más, un escindir en dos; lo que se hace *seipseigual*, se enfrenta con ello a la escisión; es decir, se coloca a sí mismo *a un lado*, o dicho en otros términos, *se convierte*, más bien, en algo *escindido*.

La infinitud, o esta inquietud absoluta del puro moverse a sí mismo, que lo que está determinado de alguna manera, por ejemplo, como ser, sea más bien lo contrario de esta determinidad ha sido ya, ciertamente, el alma de todo lo que hemos visto hasta ahora, pero sólo ahora *en lo interior* ha surgido ella misma libre por primera vez. El fenómeno, o juego de las fuerzas, la expone ya por sí mismo, pero ella surge libremente primero como *explicación*; y en tanto que, finalmente, la infinitud es para la conciencia objeto *como aquello que ella es*, la conciencia es *autoconciencia*. *El explicar* del entendimiento hace primeramente sólo la descripción de lo que | es la autoconciencia. El entendimiento cancela las diferencias que estaban presentes en la ley y ya habían llegado a ser puras, pero siguen siendo aún indiferentes, y las pone en una única unidad, la fuerza. Mas este llegar-a-ser-igual es asimismo, inmediatamente, un escindir, pues sólo cancela la diferencia, y pone lo uno de la fuerza, haciendo una nueva diferencia de ley y fuerza, pero una diferencia que, a la par, no es una diferencia; y a más de que esta diferencia tampoco es ninguna diferencia, el entendimiento mismo prosigue cancelando de nuevo esta diferencia al hacer que la fuerza tenga justamente la misma hechura que la ley. – Pero este movimiento o necesidad *sigue siendo todavía* necesidad y movimiento del entendimiento, o bien, el movimiento, *como tal, no es objeto del entendimiento*, sino que éste tiene por objetos en aquél la electricidad negativa y positiva, la distancia, la velocidad, la fuerza de atracción, y otras miles de cosas, las cuales constituyen el contenido de los momentos del movimiento. Precisamente por eso hay tanta autosatisfacción en el explicar: porque la conciencia, cuando explica, está, por así decirlo, en inmediata conversación consigo, disfruta sólo de sí misma, y pare

oder an zwei substantielle Elemente verteilt; die *Bewegung*, wie sie in der Erfahrung ist, ist ihm hier ein Geschehen, und das Gleichnamige und das Ungleiche *Prädikate*, deren Wesen ein seiendes Substrat ist. Dasselbe, was ihm in sinnlicher Hülle Gegenstand ist, ist es uns in seiner wesentlichen Gestalt, als reiner Begriff. Dies Auffassen des Unterschiedes, wie er in *Wahrheit ist*, oder das Auffassen der *Unendlichkeit* als solcher ist *für uns* oder *an sich*. Die Exposition ihres Begriffs gehört der Wissenschaft an; das Bewußtsein aber, wie es ihn *unmittelbar* hat, tritt wieder als eigene Form oder neue Gestalt des Bewußtseins auf, welche in dem Vorhergehenden ihr Wesen nicht erkennt, sondern es für etwas ganz anderes ansieht. – Indem ihm dieser Begriff der Unendlichkeit Gegenstand ist, ist es also Bewußtsein des Unterschiedes als eines *unmittelbar* ebensosehr Aufgehobenen; es ist *für sich selbst*, es ist *Unterscheiden des Ununterschiedenen* oder *Selbstbewußtsein*. Ich *unterscheide mich von mir selbst*, und *es ist darin unmittelbar für mich, daß dies Unterschiedene nicht unterschieden ist*. Ich, das Gleichnamige, stoße mich von mir selbst ab; aber dies Unterschiedene, Ungleich-Gesetzte ist unmittelbar, indem es unterschieden ist, kein Unterschied für mich. Das Bewußtsein eines Anderen, eines Gegenstandes | überhaupt, ist zwar selbst notwendig *Selbstbewußtsein*, Reflektiertsein in sich, Bewußtsein seiner selbst in seinem Anderssein. Der *notwendige Fortgang* von den bisherigen Gestalten des Bewußtseins, welchen ihr Wahres ein Ding, ein Anderes war als sie selbst, drückt eben dies aus, daß nicht allein das Bewußtsein vom Dinge nur für ein Selbstbewußtsein möglich ist, sondern daß dies allein die Wahrheit jener Gestalten ist. Aber für uns nur ist diese Wahrheit vorhanden, noch nicht für das Bewußtsein. Das Selbstbewußtsein ist erst *für sich* geworden, noch nicht *als Einheit* mit dem Bewußtsein überhaupt.

Wir sehen, daß im Innern der Erscheinung der Verstand in Wahrheit nicht etwas anderes als die Erscheinung selbst, aber nicht wie sie als Spiel der Kräfte ist, sondern dasselbe in seinen absolut-allgemeinen Momenten und deren Bewegung, und in der Tat nur *sich selbst* erfährt. Erhoben über die Wahrnehmung stellt sich das Bewußtsein mit dem Übersinnlichen durch die Mitte der Erscheinung zusammengeschlossen dar, durch welche es in diesen Hintergrund schaut. Die beiden Extreme, das eine des reinen Innern, das andere des in dies reine Innere schauenden Innern, sind nun zusammengefallen, und wie sie als Extreme, so ist auch die Mitte, als etwas anderes als sie, verschwunden. Dieser Vorhang ist also vor dem Innern weggezogen und das Schauen des Innern in das Innere vorhanden; das Schauen des *ununterschiedenen* Gleichnamigen,

ciendo que se ocupa de otra cosa, de hecho, sin embargo, sólo se está ocupando de sí misma.

En la ley contrapuesta como inversión de la primera ley, o en la diferencia interior, la infinitud misma se convierte, ciertamente, en *objeto* del entendimiento, pero éste vuelve a no acertar con ella como tal, en tanto que a la diferencia en sí, al repelerse a sí mismo de lo homónimo, y a los desiguales que se atraen, los vuelve a repartir en *dos* mundos, o en dos elementos substanciales; el *movimiento*, tal como es en la experiencia, es aquí, para el entendimiento, un acontecer, y lo homónimo y lo desigual son *predicados* cuya esencia es un substrato que es. Lo mismo que, a ojos del entendimiento, es objeto dentro de un envoltorio sensible, a los nuestros lo es en su figura esencial, como concepto puro. Este aprehender la diferencia tal como *ella es en verdad*, o el aprehender la *infinitud* como tal, es *para nosotros*, o *en sí*. La exposición de su concepto pertenece a la ciencia; pero la conciencia, tal como ella lo tiene *de modo inmediato*, vuelve a entrar en escena como forma propia o nueva figura de la conciencia, figura que no reconoce su esencia en lo que precede, sino que la considera como algo completamente distinto. – En tanto que, a sus ojos, este concepto de infinitud es objeto, ella es conciencia de la diferencia en cuanto diferencia que está *inmediatamente* cancelada en la misma medida; *ella, la conciencia, es para sí misma*, es *diferenciar lo no-diferenciado*, o *autoconciencia*. Yo *me diferencio de mí mismo*, y *en esto está de modo inmediato para mí que esto diferenciado no sea diferente*. Yo, lo homónimo, me repelo de mí mismo; pero esto diferente, puesto no-igual, no es, inmediatamente, en tanto que sea diferente, ninguna diferencia para mí. Ciertamente, la conciencia de algo otro, de un objeto en general, es ella misma, necesariamente, *autoconciencia*, está reflexionada dentro de sí, es conciencia de sí | misma en su ser otro. El *proceso necesario* de las figuras de la con- [102] ciencia aparecidas hasta ahora, a las que su verdad les resultaba ser una cosa distinta de ellas mismas, expresa, precisamente, no sólo que la conciencia de la cosa sólo es posible para la autoconciencia, sino que ésta es lo único que constituye la verdad de esas figuras. Pero sólo para nosotros está presente esta verdad, todavía no para la conciencia. Mas la autoconciencia acaba de llegar, por primera vez, a ser *para sí*, todavía no lo es como *unidad* con la conciencia como tal.

Vemos que, en el interior del fenómeno, el entendimiento no hace en verdad otra experiencia que la del fenómeno mismo, mas no tal como éste es en cuanto juego de las fuerzas, sino este mismo juego en sus momentos absolutamente universales y el movimiento de éstos; de hecho, el entendimiento sólo hace la experiencia *de sí mismo*. Elevada por encima de la percepción, la conciencia se presenta enlazada en un silogismo con lo suprasensible por el término medio del fenómeno, a través del cual mira en ese trasfondo. Ahora,

wel|ches sich selbst abstößt, als *unterschiedenes* Inneres setzt, aber *für welches* ebenso unmittelbar die *Ununterschiedenheit* beider ist, *das Selbstbewußtsein*. Es zeigt sich, daß hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innere verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn *wir* nicht selbst dahintergehen, ebensosehr damit gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann. Aber es ergibt sich zugleich, daß nicht ohne alle Umstände geradezu dahintergegangen werden könne; denn dies Wissen, was die Wahrheit *der Vorstellung* der Erscheinung und ihres Innern ist, ist selbst nur Resultat einer umständlichen Bewegung, wodurch die Weisen des Bewußtseins, Meinen, Wahrnehmen und der Verstand verschwinden; und es wird sich ebenso ergeben, daß das Erkennen dessen, *was das Bewußtsein weiß, indem es sich selbst weiß*, noch weiterer Umstände bedarf, deren Auseinanderlegung das Folgende ist.

los dos extremos, uno, el de lo interior puro, y otro, el de lo interior que mira dentro de esto interior puro, se han derrumbado, e igual que ellos en cuanto extremos, también ha desaparecido el término medio como algo distinto de ellos. Se ha levantado, pues, este telón que había delante de lo interior, y lo que tenemos es el mirar de lo interior hacia dentro de lo interior puro; el mirar de lo homónimo *indiferenciado* que se repele a sí mismo, puesto como interior *indiferenciado*, para *el cual*, sin embargo, es igualmente inmediata la *no-diferencialidad* de ambos, la *autoconciencia*. Se muestra que detrás de eso llamado telón, que debía tapar lo interior, no hay nada que ver, si no es que nosotros mismos pasamos ahí detrás, tanto para que haya visión como para que ahí detrás haya algo que pueda ser visto. Al mismo tiempo, sin embargo, resulta que no se puede pasar ahí detrás directamente y sin mayores ceremonias ni atender a las circunstancias; pues este saber que es la verdad de la *representación* del fenómeno y de su interior es, él mismo, sólo el resultado de un circunstanciado movimiento por el que desaparecen los modos de conciencia, el querer íntimamente decir, el percibir y el entendimiento; y también resultará, igualmente, que conocer lo que la *conciencia* sabe al *saberse a sí misma* requiere todavía de otras circunstancias, cuyo análisis viene a continuación.

101] |

IV
DIE WAHRHEIT DER GEWIẞHEIT SEINER SELBST

In den bisherigen Weisen der Gewißheit ist dem Bewußtsein das Wahre etwas anderes als es selbst. Der Begriff dieses Wahren verschwindet aber in der Erfahrung von ihm; wie der Gegenstand unmittelbar *an sich* war, das Seiende der sinnlichen Gewißheit, das konkrete Ding der Wahrnehmung, die Kraft des Verstandes, so erweist er sich vielmehr, nicht in Wahrheit zu sein, sondern dies *Ansich* ergibt sich als eine Weise, wie er nur für ein Anderes ist; der Begriff von ihm hebt sich an dem wirklichen Gegenstande auf oder die erste unmittelbare Vorstellung in der Erfahrung, und die Gewißheit ging in der Wahrheit verloren. Nunmehr aber ist dies entstanden, was in diesen früheren Verhältnissen nicht zustande kam, nämlich eine Gewißheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist; denn die Gewißheit ist sich selbst ihr Gegenstand, und das Bewußtsein ist sich selbst das Wahre. Es ist darin zwar auch ein Anderssein; das Bewußtsein unterscheidet nämlich,
102| aber ein solches, das für es zu|gleich ein nicht Unterschiedenes ist. Nennen wir *Begriff* die Bewegung des Wissens, den *Gegenstand* aber das Wissen als ruhige Einheit oder als Ich, so sehen wir, daß nicht nur für uns, sondern für das Wissen selbst der Gegenstand dem Begriffe entspricht. – Oder auf die andere Weise, den *Begriff* das genannt, was der Gegenstand *an sich* ist, den Gegenstand aber das, was er als *Gegenstand* oder *für ein* Anderes ist, so erhellt, daß das Ansichsein und das Für-ein-Anderes-Sein dasselbe ist; denn das *Ansich* ist das Bewußtsein; es ist aber ebenso dasjenige, *für welches* ein Anderes (das *Ansich*) ist; und es ist für es, daß das Ansich des Gegenstandes und das Sein desselben für ein Anderes dasselbe ist; Ich ist der Inhalt der Beziehung und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein Anderes, und greift zugleich über dies Andere über, das für es ebenso nur es selbst ist.

Mit dem Selbstbewußtsein sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten. Es ist zu sehen, wie die Gestalt des Selbstbewußtseins zunächst auftritt. Betrachten wir diese neue Gestalt des Wissens, das Wissen von sich selbst, im Verhältnisse zu dem Vorhergehenden, dem Wissen von einem Anderen, so ist dies zwar verschwunden; aber seine Momente haben sich zugleich ebenso aufbewahrt, und der Verlust besteht darin, daß sie hier vorhanden sind, wie sie *an sich* sind. Das *Sein* der Meinung, die *Einzelheit* und die ihr entgegenge|setzte *Allgemeinheit* der Wahrneh-

|

IV
LA VERDAD DE LA CERTEZA DE SÍ MISMO

En los modos de certeza expuestos hasta aquí, lo verdadero le es a la conciencia algo otro de ella misma. Pero el concepto de esto verdadero desaparece en la experiencia de ello; el objeto, tal como era inmediatamente *en sí* –lo ente de la certeza sensorial, la cosa concreta de la percepción, la fuerza del entendimiento–, muestra, más bien, que no es en verdad, sino que eso en-sí resulta ser un modo en el que él, el objeto, es para otro; el concepto de lo que es en sí se cancela y asume ante el objeto efectivamente real, o bien, la primera representación inmediata se cancela y asume dentro de la experiencia, y la certeza se pierde dentro de la verdad. A partir de ahora, sin embargo, se ha originado algo que no se producía en las anteriores relaciones, a saber, una certeza que es igual a su verdad, pues la certeza se es a sí misma su propio objeto, y la conciencia se es a sí misma lo verdadero. Cierto es que aquí también hay un ser-otro; pues la conciencia diferencia, pero diferencia algo que, para ella, a la vez, es algo no diferenciado. Si denominamos *concepto* al movimiento del saber, y *objeto*, en cambio, al saber como unidad quieta, o como yo, vemos que no sólo para nosotros, sino para el saber mismo, el objeto corresponde al concepto. – O, dicho de otro modo, una vez que se ha denominado *el concepto* a lo que el objeto es *en sí*, y objeto, en cambio, a lo que el objeto es en cuanto *objeto*, o para otro, se hace evidente que el ser-en-sí y el ser para otro son lo mismo; pues lo *en-sí* es la conciencia; pero es igualmente aquello para *lo cual* es otro (lo en-sí); y es para ella que lo en-sí del objeto y el ser de éste para otro sean lo mismo; yo es el contenido de la referencia y el referir mismo, es él mismo frente a otro, y se solapa al mismo tiempo con este otro, el cual, a su vez, para él, es sólo él mismo.

Con la autoconciencia, entonces, hemos puesto pie en el reino natal de la verdad. Se ha de ver cómo entra al principio en escena la figura de la autoconciencia. Si consideramos esta nueva figura del saber, el saber de sí mismo, en relación con lo precedente, el saber de otro, vemos que este último, ciertamente, ha desaparecido, pero que, a la vez, en la misma medida, sus momentos se han preservado; y la pérdida consiste en que tales momentos están aquí presentes | tal como son en sí. El *ser* del querer decir íntimamente, la *singularidad*, y la *universalidad* de la percepción, contrapuesta a aquél, así como lo *interior vacío* del entendimiento, no son ya como esencias, sino como momentos de la autoconciencia, es decir, como abstracciones o diferencias que, a la vez, son

mung sowie das *leere Innere* des Verstandes sind nicht mehr als Wesen, sondern als Momente des Selbstbewußtseins, d.h. als Abstraktionen oder Unterschiede, welche *für* das Bewußtsein selbst zugleich nichtig oder keine Unterschiede und rein verschwindende Wesen sind. Es scheint also nur das Hauptmoment selbst verlorengegangen zu sein, nämlich das *einfache selbständige Bestehen* für das Bewußtsein. Aber in der Tat ist das Selbstbewußtsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt und wesentlich die Rückkehr aus dem *Anderssein*. Es ist als Selbstbewußtsein Bewegung; aber indem es *nur sich selbst* als sich selbst von sich unterscheidet, so ist ihm der Unterschied *unmittelbar* als ein Anderssein *aufgehoben*; der Unterschied *ist* nicht, und es nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich; indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des *Seins* hat, ist es nicht Selbstbewußtsein. Es ist hiermit für es das Anderssein *als ein Sein* oder als *unterschiedenes Moment*; aber es ist für es auch die Einheit seiner selbst mit diesem Unterschiede *als zweites unterschiedenes* Moment. Mit jenem ersten Momente ist das Selbstbewußtsein *als Bewußtsein* und für es die ganze Ausbreitung der sinnlichen Welt erhalten, aber zugleich nur als auf das zweite Moment, die Einheit des Selbstbewußtseins mit sich selbst, bezogen; und sie ist hiermit für es ein Bestehen, welches aber nur *Erscheinung* oder Unterschied | ist, der *an sich* kein Sein hat. Dieser Gegensatz seiner Erscheinung und seiner Wahrheit hat aber nur die Wahrheit, nämlich die Einheit des Selbstbewußtseins mit sich selbst, zu seinem Wesen; diese muß ihm wesentlich werden, d.h. es ist *Begierde* überhaupt. Das Bewußtsein hat als Selbstbewußtsein nunmehr einen gedoppelten Gegenstand, den einen, den unmittelbaren, den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens, der aber *für es* mit dem *Charakter des Negativen* bezeichnet ist, und den zweiten, nämlich *sich selbst*, welcher das wahre *Wesen* und zunächst nur erst im Gegensatze des ersten vorhanden ist. Das Selbstbewußtsein stellt sich hierin als die Bewegung dar, worin dieser Gegensatz aufgehoben und ihm die Gleichheit seiner selbst mit sich wird.

Der Gegenstand, welcher für das Selbstbewußtsein das Negative ist, ist aber seinerseits *für uns* oder *an sich* ebenso in sich zurückgegangen als das Bewußtsein andererseits. Er ist durch diese Reflexion-in-sich *Leben* geworden. Was das Selbstbewußtsein *als seiend* von sich unterscheidet, hat auch insofern, als es seiend gesetzt ist, nicht bloß die Weise der sinnlichen Gewißheit und der Wahrnehmung an ihm, sondern es ist in sich reflektiertes Sein, und der Gegenstand der unmittelbaren Begierde ist ein *Lebendiges*. Denn das *Ansich* oder das *allgemeine* Resultat des Verhältnisses des Verstandes zu dem | Innern der Dinge ist das Unterscheiden des

nulas *para* la conciencia misma, o sea, no son ninguna diferencia, sino esencias puramente evanescentes. Parece, entonces, que sólo se ha perdido el momento principal mismo, a saber, el *subsistir simple que se sostiene por sí mismo, autónomo* para la conciencia. Pero, de hecho, la autoconciencia es la reflexión que parte del ser del mundo sensible y percibido, ella es, esencialmente, el retorno desde el *ser-otro*. Es movimiento en cuanto que es autoconciencia; pero, en tanto que ella, de sí, *sólo a sí misma en cuanto* sí misma, la diferencia, a sus ojos, queda *inmediatamente cancelada* en cuanto un ser-otro; la diferencia no *es*, y *ella*, la autoconciencia, no es más que la tautología sin movimiento del «yo soy yo»*; en tanto que, a sus ojos, la diferencia no tiene tampoco la figura del *ser*, ella no es autoconciencia. Con lo que, para ella, hay el ser-otro en cuanto *un ser*, o en cuanto momento *diferenciado*; pero también hay para ella la unidad de ella misma con esta diferencia, en cuanto *segundo* momento *diferenciado*. Con el primer momento, la autoconciencia queda conservada como *conciencia*, y se conserva para ella toda la extensión del mundo sensible; pero, a la vez, sólo en cuanto está referida a su segundo momento, la unidad de la autoconciencia consigo misma; con lo que esta unidad es para la autoconciencia un subsistir que, sin embargo, sólo es *fenómeno, aparición*, o diferencia que no tiene ser *en sí*. Mas esta oposición entre su aparición y su verdad no tiene más esencia suya que esta verdad, a saber: la unidad de la autoconciencia consigo misma; esta unidad tiene que llegar a serle esencial a ella; es decir, la autoconciencia es *deseo* sin más. A partir de ahora, la conciencia tiene, en cuanto autoconciencia, un objeto doble: uno, el inmediato, el objeto de la certeza sensorial y del percibir, el cual, sin embargo, está marcado para ella con el *carácter de lo negativo*, y el segundo, a saber, *sí misma*, que es la *esencia* verdadera y, de primeras, sólo está presente, por ahora, en la oposición del primer objeto. La autoconciencia se expone aquí como el movimiento en el que esta oposición quede cancelada y asumida, convirtiéndosele en la igualdad de sí misma consigo misma.

Pero el objeto, que es lo negativo para la autoconciencia, por su parte, *para nosotros* o *en sí*, ha retornado hacia dentro de sí, en la misma medida en que la conciencia también lo ha hecho por la suya. A través de esta reflexión hacia dentro de sí, el objeto ha llegado a ser *vida*. Lo que la autoconciencia diferencia de sí en cuanto *ente*, en la medida en que es ente puesto, no tiene tampoco en él meramente el modo de la certeza sensorial y de la percepción, sino que es ser reflexionado dentro de sí, y el objeto del deseo inmediato es algo *vivo*. Pues lo *en-sí*, o el resultado *universal* de la relación del entendimiento con el interior de las cosas, | es el diferenciar lo que no se puede diferenciar, o la unidad de lo diferente. Mas esta unidad es igualmente, como hemos visto, su

nicht zu Unterscheidenden oder die Einheit des Unterschiedenen. Diese Einheit aber ist ebensosehr, wie wir gesehen, ihr Abstoßen von sich selbst, und dieser Begriff *entzweit* sich in den Gegensatz des Selbstbewußtseins und des Lebens: jenes die Einheit, *für welche* die unendliche Einheit der Unterschiede ist; dieses aber *ist* nur diese Einheit selbst, so daß sie nicht zugleich *für sich selbst* ist. So selbständig also das Bewußtsein, ebenso selbständig ist *an sich* sein Gegenstand. Das Selbstbewußtsein, welches schlechthin *für sich* ist und einen Gegenstand unmittelbar mit dem Charakter des Negativen bezeichnet oder zunächst *Begierde* ist, wird daher vielmehr die Erfahrung der Selbständigkeit desselben machen.

Die Bestimmung des Lebens, wie sie sich aus dem Begriffe oder dem allgemeinen Resultate ergibt, mit welchem wir in diese Sphäre eintreten, ist hinreichend, es zu bezeichnen, ohne daß seine Natur weiter daraus zu entwickeln wäre; ihr Kreis beschließt sich in folgenden Momenten. Das *Wesen* ist die Unendlichkeit als das *Aufgehobensein* aller Unterschiede, die reine achsendrehende Bewegung, die Ruhe ihrer selbst als absolut unruhiger Unendlichkeit; die *Selbständigkeit* selbst, in welcher die Unterschiede der Bewegung aufgelöst sind; das einfache Wesen der Zeit, das in dieser Sichselbstgleichheit die gediegene Gestalt des Raumes hat. Die | *Unterschiede* sind aber an diesem *einfachen allgemeinen* Medium ebensosehr als *Unterschiede*; denn diese allgemeine Flüssigkeit hat ihre negative Natur nur, indem sie ein *Aufheben derselben* ist; aber sie kann die Unterschiedenen nicht aufheben, wenn sie nicht ein Bestehen haben. Eben diese Flüssigkeit ist als die sichselbstgleiche Selbständigkeit selbst das *Bestehen* oder die *Substanz* derselben, worin sie also als unterschiedene Glieder und *fürsichseiende* Teile sind. Das *Sein* hat nicht mehr die Bedeutung der *Abstraktion des Seins* noch ihre reine Wesenheit der *Abstraktion der Allgemeinheit*; sondern ihr Sein ist eben jene einfache flüssige Substanz der reinen Bewegung in sich selbst. Der *Unterschied* dieser Glieder *gegeneinander* aber als Unterschied besteht überhaupt in keiner anderen *Bestimmtheit* als der Bestimmtheit der Momente der Unendlichkeit oder der reinen Bewegung selbst.

Die selbständigen Glieder sind *für sich*; dieses *Fürsichsein* ist aber vielmehr ebenso *unmittelbar* ihre Reflexion in die Einheit, als diese Einheit die Entzweiung in die selbständigen Gestalten ist. Die Einheit ist entzweit, weil sie absolut negative oder unendliche Einheit ist; und weil *sie* das *Bestehen* ist, so hat auch der Unterschied Selbständigkeit nur *an ihr*. Diese Selbständigkeit der Gestalt erscheint als ein *Bestimmtes, für Anderes*, denn sie ist ein Entzweites; und das *Aufheben* der Entzweiung geschieht insofern durch ein Anderes. | Aber es ist ebensosehr an ihr selbst; denn eben jene

repelerse de sí misma, y este concepto se *escinde* en la oposición de la autoconciencia y de la vida; aquélla, la unidad para *la cual* es la unidad infinita de las diferencias; mientras que ésta *es* sólo esa unidad misma, de manera que la unidad no es a la vez *para sí misma*. Tanto, pues, como se sostiene en sí misma y es autónoma la conciencia, se sostiene en sí mismo y es autónomo, *en sí*, su objeto. Por eso, la autoconciencia, que es *para sí* sin más, y marca a su objeto inmediatamente con el carácter de lo negativo, o que es primeramente *deseo*, hará, más bien, la experiencia de la autonomía del objeto, descubrirá que éste se sostiene por sí mismo.

La definición de vida tal como resulta del concepto o del resultado general con el que entramos en esta esfera alcanza lo suficiente como para designarla sin que sea preciso desarrollar más su naturaleza; su ciclo se cierra en los momentos siguientes. *La esencia* es la infinitud en cuanto el *estar canceladas* todas las diferencias, el movimiento puro alrededor de un eje, la quietud de sí misma en cuanto infinitud absolutamente inquieta; la propia *autonomía* de *sostenerse por sí misma*, donde están disueltas las diferencias del movimiento; la esencia simple del tiempo, que tiene en esta seipseigualdad la figura sólida y consistente del espacio. Pero, en la misma medida, las *diferencias* están en este medio simple universal en cuanto *diferencias*: pues esta fluidez universal tiene su naturaleza negativa sólo en tanto que es un cancelar *las mismas*; pero no puede cancelar a los diferentes si estos no tienen una subsistencia. Precisamente esta fluidez, en cuanto autonomía igual a sí misma, es ella misma el *subsistir*, o la *substancia* de esos diferentes, donde ellos, por tanto, están como miembros diferenciados y partes *que son para sí*. El *ser* no tiene ya el significado de la *abstracción del ser*, ni su esencialidad pura tiene el significado de la *abstracción de la universalidad*; sino que su ser es justo aquella substancia simple fluida del movimiento puro dentro de sí mismo. Mas la *diferencia recíproca* de estos miembros *en cuanto* diferencia no consiste, en general, en otra *determinidad* que la determinidad de los momentos de la infinitud o del mismo movimiento puro.

Los miembros autónomos son para sí; pero este *ser-para sí*, más bien, tanto es *inmediatamente* su reflexión dentro de la unidad como, en la misma medida, esta unidad es la escisión en las figuras autónomas. La unidad está escindida en dos porque es unidad absolutamente negativa o infinita; y porque que la unidad es el *persistir*, la diferencia tiene también automomía sólo *en ella*. Esta autonomía de la figura aparece como algo *determinado*, *para otro*, pues es algo escindido; y en esta medida, el *cancelar* la escisión sucede por medio de otro. Pero, justo en la misma medida, este cancelar está en la figura misma; pues justo aquella fluidez es la substancia de las figuras autónomas; mas esta

Flüssigkeit ist die Substanz der selbständigen Gestalten; diese Substanz aber ist unendlich; die Gestalt ist darum in ihrem Bestehen selbst die Entzweiung oder das Aufheben ihres Fürsichseins.

Unterscheiden wir die hierin enthaltenen Momente näher, so sehen wir, daß wir zum *ersten* Momente das *Bestehen der selbständigen* Gestalten oder die Unterdrückung dessen haben, was das Unterscheiden an sich ist, nämlich nicht an sich zu sein und kein Bestehen zu haben. Das *zweite* Moment aber ist die *Unterwerfung* jenes Bestehens unter die Unendlichkeit des Unterschiedes. Im ersten Momente ist die bestehende Gestalt; als *fürsichseiend* oder in ihrer Bestimmtheit unendliche Substanz tritt sie gegen die *allgemeine* Substanz auf, verleugnet diese Flüssigkeit und Kontinuität mit ihr und behauptet sich als nicht in diesem Allgemeinen aufgelöst, sondern vielmehr als durch die Absonderung von dieser ihrer unorganischen Natur und durch das Aufzehren derselben sich erhaltend. Das Leben in dem allgemeinen flüssigen Medium, ein *ruhiges* Auseinanderlegen der Gestalten wird eben dadurch zur Bewegung derselben oder zum Leben als *Prozeß*. Die einfache allgemeine Flüssigkeit ist das *Ansich* und der Unterschied der Gestalten das *Andere*. Aber diese Flüssigkeit wird selbst durch diesen Unterschied das *Andere*; denn sie ist jetzt *für den Unterschied*, welcher an und für sich selbst und daher | die unendliche Bewegung ist, von welcher jenes ruhige Medium aufgezehrt wird, das Leben als *Lebendiges*. – Diese *Verkehrung* aber ist darum wieder die *Verkehrtheit an sich selbst*; was aufgezehrt wird, ist das Wesen; die auf Kosten des Allgemeinen sich erhaltende und das Gefühl ihrer Einheit mit sich selbst sich gebende Individualität hebt gerade damit *ihren Gegensatz des Anderen, durch welchen sie für sich ist*, auf; die *Einheit* mit sich selbst, welche sie sich gibt, ist gerade die *Flüssigkeit* der Unterschiede oder die *allgemeine Auflösung*. Aber umgekehrt ist das Aufheben des individuellen Bestehens ebenso das Erzeugen desselben. Denn da das *Wesen* der individuellen Gestalt, das allgemeine Leben, und das Fürsichseiende an sich einfache Substanz ist, so hebt es, indem es das *Andere* in sich setzt, diese seine *Einfachheit* oder sein Wesen auf, d.h. es entzweit sie, und dies Entzweien der unterschiedslosen Flüssigkeit ist eben das Setzen der Individualität. Die einfache Substanz des Lebens also ist die Entzweiung ihrer selbst in Gestalten und zugleich die Auflösung dieser bestehenden Unterschiede; und die Auflösung der Entzweiung ist ebensosehr Entzweien oder ein Gliedern. Es fallen damit die beiden Seiten der ganzen Bewegung, welche unterschieden wurden, nämlich die in dem allgemeinen Medium der Selbständigkeit ruhig auseinandergelegte Gestaltung und der Prozeß des Lebens ineinander; der letztere ist ebensosehr Gestaltung, als er das Aufheben der Gestalt | ist; und das

substancia es infinita; por ello, la | figura, en su persistir mismo, es la escisión, o cancelar su ser-para-sí.

Si diferenciamos más de cerca los momentos contenidos aquí, vemos que el *primer* momento que tenemos es *que las figuras autónomas subsisten*[74], o que se reprime lo que es el diferenciar en sí, a saber, el no ser en sí ni tener ninguna subsistencia. El *segundo* momento, sin embargo, es que ese subsistir *se somete* a la infinitud del diferenciar. En el primer momento está la figura subsistente; en cuanto *que-es-para-sí*, o en cuanto que en su determinidad es substancia infinita, entra en escena frente a la substancia *universal*, niega esta fluidez y continuidad con ella y afirma de sí que no está disuelta en esto universal, sino que, más bien, se mantiene por particularizarse y separarse de esta naturaleza inorgánica suya, y consumirla. Precisamente por eso, la vida en el medio fluido universal, *tranquilo* descomponer la figuras, se convierte en el movimiento de las mismas, o en vida como *proceso*. La fluidez simple universal es lo *en-sí*, y la diferencia de las figuras, *lo otro*. Pero esta fluidez llega ella misma a ser *lo otro* a través de esta diferencia; pues, ahora, ella es *para la diferencia*, la cual es en y para sí misma, y por eso, es el movimiento infinito por el que viene siendo consumido aquel medio tranquilo, la vida como algo *viviente*.– Pero, por eso, esta *inversión* es, a su vez, el *estado de estar invertido en sí mismo*; lo consumido es la esencia; precisamente con ello, la individualidad, que se mantiene al precio de lo universal y se otorga el sentimiento de su unidad consigo misma, cancela *su oposición a lo otro, por medio de la cual ella es para sí*; la unidad consigo misma que ella se otorga es precisamente la *fluidez* de las diferencias, o la *disolución universal*. Pero, a la inversa, cancelar la subsistencia individual es, en la misma medida, generar dicha subsistencia. Pues, dado que la *esencia* de la figura individual, la vida universal y lo que es para sí son, en sí, substancia simple, al poner lo otro dentro sí cancelan esta *simplicidad* suya, o su esencia, esto es, la escinden en dos, y este escindir la fluidez sin diferencias es, justamente, poner la individualidad. La substancia simple de la vida, entonces, es la escisión de ella misma en figuras y, a la vez, la disolución de estas diferencias subsistentes; y la disolución de la escisión es, en la misma medida, un escindir, o un articular en miembros diversos. De este modo, los dos lados que habían sido diferenciados en todo el movimiento, a saber, la configuración descompuesta tranquilamente en el medio universal de la autonomía y el proceso de la vida, coinciden cayendo uno sobre otro; el último, el proceso, es tanto configu

74. «Subsistir», *bestehen*, y «ser autónomo», o «sostenerse por sí mismo», *selbständig*, tienen la misma raíz, «steh », que Hegel quiere hacer explícita.

erste, die Gestaltung, ist ebensosehr ein Aufheben, als sie die Gliederung ist. Das flüssige Element ist selbst nur die *Abstraktion* des Wesens, oder es ist nur als Gestalt *wirklich*; und daß es sich gliedert, ist wieder ein Entzweien des Gegliederten oder ein Auflösen desselben. Dieser ganze Kreislauf macht das Leben aus, – weder das, was zuerst ausgesprochen wird, die unmittelbare Kontinuität und Gediegenheit seines Wesens, noch die bestehende Gestalt und das für sich seiende Diskrete, noch der reine Prozeß derselben, noch auch das einfache Zusammenfassen dieser Momente, sondern das sich entwickelnde und seine Entwicklung auflösende und in dieser Bewegung sich einfach erhaltende Ganze.

Indem von der ersten unmittelbaren Einheit ausgegangen und durch die Momente der Gestaltung und des Prozesses hindurch zur Einheit dieser beiden Momente und damit wieder zur ersten einfachen Substanz zurückgekehrt wird, so ist diese *reflektierte Einheit* eine andere als die erste. Gegen jene *unmittelbare* oder als ein *Sein* ausgesprochene ist diese zweite die *allgemeine*, welche alle diese Momente als aufgehobene in ihr hat. Sie ist die *einfache Gattung*, welche in der Bewegung des Lebens selbst nicht *für sich als dies Einfache existiert*; sondern in diesem *Resultate* verweist das Leben auf ein Anderes, als es ist, nämlich auf das Bewußtsein, für welches es als diese Einheit oder als Gattung ist.

| Dies andere Leben aber, für welches die *Gattung* als solche und welches für sich selbst Gattung ist, das *Selbstbewußtsein*, ist sich zunächst nur als dieses einfache Wesen und hat sich als *reines Ich* zum Gegenstande; in seiner Erfahrung, die nun zu betrachten ist, wird sich ihm dieser abstrakte Gegenstand bereichern und die Entfaltung erhalten, welche wir an dem Leben gesehen haben.

Das einfache Ich ist diese Gattung oder das einfache Allgemeine, für welches die Unterschiede keine sind, nur, indem es *negatives Wesen* der gestalteten selbständigen Momente ist; und das Selbstbewußtsein hiermit seiner selbst nur gewiß durch das Aufheben dieses Anderen, das sich ihm als selbständiges Leben darstellt; es ist *Begierde*. Der Nichtigkeit dieses Anderen gewiß, setzt es *für sich* dieselbe als seine Wahrheit, vernichtet den selbständigen Gegenstand und gibt sich dadurch die Gewißheit seiner selbst als *wahre* Gewißheit, als solche, welche ihm selbst auf *gegenständliche Weise* geworden ist.

In dieser Befriedigung aber macht es die Erfahrung von der Selbständigkeit seines Gegenstandes. Die Begierde und die in ihrer Befriedigung erreichte Gewißheit seiner selbst ist bedingt durch ihn, denn sie ist durch Aufheben dieses Anderen; daß dies Aufheben sei, muß dies Andere sein. Das Selbstbewußtsein vermag also durch seine negative Beziehung

ración como es un cancelar la figura; y el primero, la configuración, es tanto | un cancelar como un articular en miembros. El elemento fluido mismo no es [107] más que la *abstracción* de la esencia, o sólo es *efectivamente real* como figura; y el hecho de que se articule en miembros diversos, a su vez, es sólo un escindir lo articulado, o un disolverlo. Todo este recorrido cíclico es lo que constituye la vida, y no lo que se enunció primero, la continuidad y maciza consistencia inmediata de su esencia, ni la figura subsistente y lo discreto que es para sí, ni el puro proceso de éstos últimos, ni tampoco algo que simplemente compendie estos momentos, sino el conjunto de todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento.

En tanto que se parte de esta primera unidad inmediata y, atravesando los momentos de la configuración y del proceso, se retorna a la unidad de estos dos momentos, y con ello, de nuevo, a la primera sustancia simple, esta *unidad reflexionada* es distinta de la primera. Frente a aquella unidad *inmediata*, o enunciada como un *ser*, ésta segunda, la *universal*, es la que tiene dentro de ella todos estos momentos en tanto que asumidos. Ella es el *género simple* que, en el movimiento de la vida misma, no *existe para sí* EN TANTO QUE *esto simple*; sino que, en este resultado, la vida remite hacia algo distinto de lo que ella es, a saber, a la conciencia para la cual es como esta unidad, o como género.

Pero esta otra vida para la que es el *género* como tal, y que es ella género para sí misma, la autoconciencia, sólo se es a sí, primeramente, como esta esencia simple, y, en cuanto *puro yo*, se tiene a sí por objeto; en su experiencia, que hay que examinar a continuación, se le enriquecerá este objeto abstracto, manteniéndose el despliegue que hemos visto en la vida.

El *yo* simple es este género, o lo universal simple para el que las diferencias no son tales, sólo en tanto que es *esencia negativa* de los momentos autónomos que se han configurado; y así, la autoconciencia sólo está cierta de sí misma cancelando y asumiendo a esto otro que se le presenta como vida autónoma; es *deseo*. Cierta como está de la nulidad de esto otro, lo pone *para sí* como su verdad, aniquila al objeto autónomo y se otorga así la certeza de sí misma como certeza *verdadera*, como una certeza tal que ha llegado a ser de *modo objetual* a los ojos de ella misma.

Pero, en esta satisfacción, hace la experiencia de que su objeto es autónomo, se sostiene por sí mismo. El deseo y la certeza de sí misma que ha alcanzado en su satisfacción están condicionados por el objeto, pues ella, esa certeza, es cancelando a eso otro; para que tal cancelación tenga lugar, tiene que haber esto otro. La autoconciencia no puede cancelarlo, entonces, por una referencia negativa por parte de ella; por eso, antes bien, vuelve a engendrarlo de nuevo, como al deseo. De hecho, la esencia del deseo es algo distinto que la

ihn nicht aufzuheben; es erzeugt ihn darum vielmehr wieder, so wie die Begierde. Es ist in der | Tat ein Anderes als das Selbstbewußtsein, das Wesen der Begierde; und durch diese Erfahrung ist ihm selbst diese Wahrheit geworden. Zugleich aber ist es ebenso absolut für sich und ist dies nur durch Aufheben des Gegenstandes, und es muß ihm seine Befriedigung werden, denn es ist die Wahrheit. Um der Selbständigkeit des Gegenstandes willen kann es daher zur Befriedigung nur gelangen, indem dieser selbst die Negation an ihm vollzieht; und er muß diese Negation seiner selbst an sich vollziehen, denn er ist *an sich* das Negative, und muß für das Andere sein, was er ist. Indem er die Negation an sich selbst ist und darin zugleich selbständig ist, ist er Bewußtsein. An dem Leben, welches der Gegenstand der Begierde ist, ist die *Negation* entweder *an einem Anderen*, nämlich an der Begierde, oder als *Bestimmtheit* gegen eine andere gleichgültige Gestalt oder als seine *unorganische allgemeine Natur*. Diese allgemeine selbständige Natur aber, an der die Negation als absolute ist, ist die Gattung als solche oder als *Selbstbewußtsein. Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.*

In diesen drei Momenten ist erst der Begriff des Selbstbewußtseins vollendet: a) reines ununterschiedenes Ich ist sein erster unmittelbarer Gegenstand. b) Diese Unmittelbarkeit ist aber selbst absolute Vermittlung, sie ist nur als Aufheben des selbständigen Gegenstandes, oder sie ist Begierde. Die Be|friedigung der Begierde ist zwar die Reflexion des Selbstbewußtseins in sich selbst oder die zur Wahrheit gewordene Gewißheit. c) Aber die Wahrheit derselben ist vielmehr die gedoppelte Reflexion, die Verdopplung des Selbstbewußtseins. Es ist ein Gegenstand für das Bewußtsein, welcher an sich selbst sein Anderssein oder den Unterschied als einen nichtigen setzt und darin selbständig ist. Die unterschiedene, nur *lebendige* Gestalt hebt wohl im Prozesse des Lebens selbst auch ihre Selbständigkeit auf, aber sie hört mit ihrem Unterschiede auf, zu sein, was sie ist; der Gegenstand des Selbstbewußtseins ist aber ebenso selbständig in dieser Negativität seiner selbst; und damit ist er für sich selbst Gattung, allgemeine Flüssigkeit in der Eigenheit seiner Absonderung; er ist lebendiges Selbstbewußtsein.

Es ist ein *Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein*. Erst hierdurch ist es in der Tat; denn erst hierin wird für es die Einheit seiner selbst in seinem Anderssein; *Ich*, das der Gegenstand seines Begriffs ist, ist in der Tat nicht *Gegenstand*; der Gegenstand der Begierde aber ist nur *selbständig*, denn er ist die allgemeine unvertilgbare Substanz, das flüssige sichselbstgleiche Wesen. Indem ein Selbstbewußtsein der Gegenstand ist, ist er ebensowohl

autoconciencia; y es por medio de esta experiencia | como le ha venido a ella esta verdad. Pero, al mismo tiempo, ella, la autoconciencia, es igualmente absoluta para sí, y sólo lo es cancelando el objeto, y su satisfacción tiene que llegarle, pues ella es la verdad. De ahí que, en virtud de la autonomía del objeto, sólo pueda llegar a la satisfacción en tanto que éste lleve a cabo él mismo la negación en él; y tal negación de sí mismo tiene que llevarla a cabo en sí, pues él es *en sí* lo negativo, y lo que él sea tiene que serlo para lo otro. En tanto que es en sí mismo la negación, y que, en ello, es autónomo al mismo tiempo, es conciencia. En la vida que es objeto del deseo, la *negación*, o bien lo es *en otro*, a saber, en el deseo, o bien lo es como *determinidad* frente a otra figura indiferente, o bien lo es en cuanto su *naturaleza universal inorgánica*. Pero esta naturaleza autónoma universal en la que la negación lo es como absoluta es el género como tal, o como *autoconciencia*. *La autoconciencia alcanza sus satisfacción sólo en otra autoconciencia*.

Sólo en estos tres momentos queda acabado, por primera vez, el concepto de autoconciencia; a) el yo puro no-diferenciado es su primer objeto inmediato. b) Pero esta inmediatez es, ella misma, mediación absoluta, es sólo en cuanto cancelación del objeto autónomo, o es deseo. La satisfacción del deseo es, ciertamente, la reflexión de la autoconciencia dentro de sí misma, o certeza que ha devenido verdad. Pero, c) la verdad de esta certeza es, más bien, la reflexión duplicada, la duplicación de la autoconciencia. Hay un objeto para la autoconciencia que, en sí mismo, pone su ser otro, o la diferencia, como un objeto nulo y es autónomo al hacerlo. Sin duda, la figura diferenciada sólo *viviente* cancela también su autonomía en el proceso de la vida misma, pero con su diferencia deja de ser lo que ella es; mientras que el objeto de la autoconciencia es igual de autónomo en esta negatividad de sí mismo; con lo cual es género para sí mismo, fluidez universal en la propiedad de su particularización separada; es autoconciencia viviente.

Es una *autoconciencia* para una *autoconciencia*. De hecho, sólo así lo es; pues sólo aquí deviene para ella, por primera vez, la unidad de sí misma en su ser-otro; *yo*, que es el objeto de su concepto, no es, de hecho, *objeto*; mas el objeto del deseo es solamente autónomo, pues es la substancia universal que no se puede aniquilar, la esencia fluida igual a sí misma. En tanto que una autoconciencia es el objeto, *éste* es también, en la misma medida, tanto *yo* como objeto. — Con lo cual ya está presente para nosotros el concepto de *espíritu*. Lo que a continuación llegará para la conciencia es la experiencia de lo que el espíritu es, esa substancia absoluta que, en la libertad y autonomía perfectas de la oposición de ellas, a saber, de autoconciencias diversas que son para sí, es la unidad de las mismas; *yo* que es *nosotros*, y *nosotros* que es *yo*. Sólo en la auto

Ich wie Gegenstand. – Hiermit ist schon der Begriff *des Geistes* für uns vorhanden. Was für das Bewußtsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der
31 | Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein, die Einheit derselben ist; *Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist. Das Bewußtsein hat erst in dem Selbstbewußtsein, als dem Begriffe des Geistes, seinen Wendungspunkt, auf dem es aus dem farbigen Scheine des sinnlichen Diesseits und aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet.

| A. SELBSTÄNDIGKEIT UND UNSELBSTÄNDIGKEIT DES SELBSTBEWUSSTSEINS; HERRSCHAFT UND KNECHTSCHAFT

Das Selbstbewußtsein ist *an* und *für sich*, indem und dadurch, daß es für ein anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewußtsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung, so daß die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zugleich auch als nicht unterschieden oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen. Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewußtseins, unendlich oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des *Anerkennens* dar.

Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist *außer sich* gekommen. | Dies hat die gedoppelte Bedeutung: *erstlich*, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als *ein anderes* Wesen; *zweitens*, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das andere als Wesen, sondern *sich selbst* im *anderen*.

Es muß dies *sein anderssein* aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; *erstlich*, es muß darauf gehen, *das andere* selbständige Wesen aufzuheben, um dadurch *seiner* als des Wesens gewiß zu werden; *zweitens* geht es hiermit darauf, *sich selbst* aufzuheben, denn dies andere ist es selbst.

Dies doppelsinnige Aufheben seines doppelsinnigen Andersseins ist ebenso eine doppelsinnige Rückkehr *in sich selbst*; denn *erstlich* erhält es durch

conciencia, | en cuanto concepto del espíritu, alcanza la conciencia el punto de inflexión en el que, saliendo de la coloreada apariencia del más acá sensible y de la noche vacía del más allá suprasensible, pone pie en el día espiritual del presente.

A. Autonomía y no autonomía de la autoconciencia; dominación y servidumbre

La autoconciencia es *en* y *para sí* en tanto que, y por el hecho de que sea en y para sí para otro[75]; es decir, sólo es en cuanto que algo reconocido. El concepto de esta unidad suya en su duplicación, de esta infinitud que se realiza en la autoconciencia, es una intrincación de muchas facetas y significaciones, de suerte que sus momentos, por una parte, se han de mantener separados con toda precisión, y por otra, dentro de este diferenciarse, al mismo tiempo, han de tomarse y conocerse también como no diferentes, o siempre en la contraposición de los significados. La duplicidad de sentido de lo diferente reside en la esencia de la autoconciencia, la esencia de ser infinita o ser inmediatamente lo contrario de la determinidad en la que ella esté puesta. La explicitación y análisis del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación nos presenta el movimiento del *reconocer*.

Para la autoconciencia hay otra autoconciencia; ella ha salido *fuera de sí*[76]. Esto tiene el doble significado de que, *primero*, se ha perdido a sí misma, pues se encuentra a sí como una esencia *otra, distinta*; con lo que, *segundo*, ha cancelado lo otro[77], pues tampoco ve a la otra autoconciencia como a una esencia, sino que se ve *a sí misma* en la otra.

Tiene que cancelar este *su ser-otra*; esto es cancelar el primer doble sentido, de lo que resulta el segundo doble sentido; *primero*, tiene que enderezarse

75 Ambigüedad del texto: podría ser igualmente «para otra autoconciencia». Probablemente es lo que Hegel quiere decir, pero el lenguaje no llega a ello, y se queda en un impreciso «ein anderes»: otro.

76 *Es ist* ausser sich *gekommen*. Podría traducirse, igualmente, «está fuera de sí». En español, como en alemán, «fuera de sí» tiene, además del sentido literal topológico, el figurado de estar desquiciado, fuera de su sitio.

77 En la edición original, Hegel cambia aquí de la minúscula a la mayúscula para el adjetivo sustantivado «*das Andere*». Otras ediciones posteriores utilizan siempre la mayúscula. Aunque Hegel no es siempre del todo coherente en el uso de mayúsculas y minúsculas, interpreto aquí *das Andere*: «lo otro», como adjetivo sustantivado, mientras que *das andere* tiene valor promominal, y se refiere a «la otra autoconciencia».

das Aufheben sich selbst zurück, denn es wird sich wieder gleich durch das Aufheben *seines* Andersseins; *zweitens* aber gibt es das andere Selbstbewußtsein ihm wieder ebenso zurück, denn es war sich im Anderen, es hebt dies *sein* Sein im Anderen auf, entläßt also das Andere wieder frei.

Diese Bewegung des Selbstbewußtseins in der Beziehung auf ein anderes Selbstbewußtsein ist aber auf diese Weise vorgestellt worden als *das Tun des Einen*; aber dieses Tun des Einen hat selbst die gedoppelte Bedeutung, ebensowohl *sein Tun* als *das Tun des Anderen* zu sein; denn das Andere ist ebenso selbständig, in sich beschlossen, und es ist nichts in ihm, was nicht durch es
146| selbst ist. Das erste | hat den Gegenstand nicht vor sich, wie er nur für die Begierde zunächst ist, sondern einen für sich seienden selbständigen, über welchen es darum nichts für sich vermag, wenn er nicht an sich selbst dies tut, was es an ihm tut. Die Bewegung ist also schlechthin die gedoppelte beider Selbstbewußtsein. Jedes sieht *das Andere* dasselbe tun, was es tut; jedes tut selbst, was es an das Andere fordert, und tut darum, was es tut, auch *nur* insofern, als das Andere dasselbe tut; das einseitige Tun wäre unnütz; weil, was geschehen soll, nur durch beide zustande kommen kann.

Das Tun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Tun ebensowohl *gegen sich* als *gegen das Andere*, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl *das Tun des Einen* als *des Anderen* ist.

In dieser Bewegung sehen wir sich den Prozeß wiederholen, der sich als Spiel der Kräfte darstellte, aber im Bewußtsein. Was in jenem für uns war, ist hier für die Extreme selbst. Die Mitte ist das Selbstbewußtsein, welches sich in die Extreme zersetzt; und jedes Extrem ist diese Austauschung seiner Bestimmtheit und absoluter Übergang in das entgegengesetzte. Als Bewußtsein aber kommt es wohl *außer sich*; jedoch ist es in seinem Außersichsein zugleich in sich zurückgehalten, *für sich*, und sein Außersich ist *für es*. Es ist für es, daß es unmittelbar anderes Bewußt-
147| sein *ist* und | *nicht ist*; und ebenso, daß dies Andere nur für sich ist, indem es sich als Fürsichseiendes aufhebt und nur im Fürsichsein des Anderen für sich ist. Jedes ist dem Anderen die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschließt, und jedes sich und dem Anderen unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. Sie *anerkennen* sich als *gegenseitig sich anerkennend*.

Dieser reine Begriff des Anerkennens, der Verdopplung des Selbstbewußtseins in seiner Einheit, ist nun zu betrachten, wie sein Prozeß für das Selbstbewußtsein erscheint. Er wird zuerst die Seite der *Ungleichheit* beider darstellen oder das Heraustreten der Mitte in die Extreme, welche

a cancelar a la *otra* esencia autónoma, para así llegar a estar cierta *de sí* como esencia; con lo que, *segundo*, a lo que se endereza es a cancelarse *a sí misma*, pues esto otro es ella misma.

Este cancelar en doble sentido de su ser-otra en doble sentido es, en la misma medida, un retorno en doble sentido *hacia sí misma*; pues, *primero*, se recupera a sí misma por el acto de cancelar, ya que al cancelar su ser otra vuelve a ser igual a sí; pero, *segundo*, en la misma medida, le restituye la otra autoconciencia a ésta, pues ella se era a sí en la otra, cancela este ser *suyo* en la otra, deja a la otra, entonces, de nuevo libre.

| Sin embargo, de este modo, este movimiento de la autoconciencia dentro de la referencia a otra autoconciencia se ha representado como *la actividad de una* de ellas; pero esta misma actividad de una tiene el doble significado de ser tanto *su actividad como la actividad de la otra*; pues la otra es igualmente autónoma, está igualmente cerrada y resuelta en sí, y no hay nada en ella que no sea por ella misma. La primera no tiene un objeto delante de sí tal como éste sería de primeras sólo para el deseo, sino que tiene a un objeto autónomo que es para sí, sobre el que, por tanto, ella no puede disponer nada para sí si el objeto no hace en sí mismo lo que ella hace en él. El movimiento es, pues, simplemente, el doble movimiento de ambas autoconciencias. Cada una ve a *la otra* hacer lo mismo que *ella* hace; cada una hace ella misma lo que exige a la otra; y por eso hace lo que hace también y *únicamente* en la medida en que la otra haga lo mismo; una actividad unilateral sería inútil, porque lo que deba ocurrir sólo puede llegar a ocurrir por medio de las dos.

Esta actividad, por tanto, no sólo tiene doble sentido en la medida en que es una actividad tanto *frente a sí* como *frente a la otra*, sino también en la medida en que, inseparablemente, es tanto *la actividad de una* como *de la otra*.

Vemos repetirse en este movimiento el proceso que se presentaba como el juego de la fuerzas, pero en la conciencia. Lo que en aquél era para nosotros, es aquí para los extremos mismos. El término medio es la autoconciencia, que se descompone en los extremos, y cada extremo es este intercambio de su determinidad y pasaje absoluto al extremo contrapuesto. *En cuanto* conciencia, sin embargo, ella sale, sin duda, *fuera de sí*, aunque, a la vez, en su estar fuera de sí, se halla retenida dentro de sí, *para sí*, y su fuera-de-sí es *para ella*. Es para ella el que inmediatamente otra conciencia *sea*, y que *no sea*; y, en la misma medida, que esto otro sólo sea para sí al cancelarse como siendo para sí, y que sólo sea para sí en el ser para sí de la otra. Cada una le es a la otra el término medio por el que cada una se media y se silogiza, y cada una se es y le es la otra esencia inmediata que es para sí, la cual, entonces, a la par, únicamente a través de esta mediación es para sí. Se *reconocen* como reconociendo *se recíprocamente*.

als Extreme sich entgegengesetzt und das eine nur Anerkanntes, das andere nur Anerkennendes ist.

Das Selbstbewußtsein ist zunächst einfaches Fürsichsein, sichselbstgleich durch das Ausschließen alles *anderen aus sich*; sein Wesen und absoluter Gegenstand ist ihm *Ich*; und es ist in dieser *Unmittelbarkeit* oder in diesem *Sein* seines Fürsichseins *Einzelnes*. Was Anderes für es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand. Aber das Andere ist auch ein Selbstbewußtsein; es tritt ein Individuum einem Individuum gegenüber auf. So *unmittelbar* auftretend, sind sie füreinander in der Weise gemeiner Gegenstände; *selbständige* Gestalten,
[118] in das *Sein* | des *Lebens* – denn als Leben hat sich hier der seiende Gegenstand bestimmt – versenkte Bewußtsein, welche *füreinander* die Bewegung der absoluten Abstraktion, alles unmittelbare Sein zu vertilgen und nur das rein negative Sein des sichselbstgleichen Bewußtseins zu sein, noch nicht vollbracht oder sich einander noch nicht als reines *Fürsichsein*, d.h. als Selbstbewußtsein dargestellt haben. Jedes ist wohl seiner selbst gewiß, aber nicht des anderen, und darum hat seine eigene Gewißheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, daß sein eigenes Fürsichsein sich ihm als selbständiger Gegenstand oder, was dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewißheit seiner selbst dargestellt hätte. Dies aber ist nach dem Begriffe des Anerkennens nicht möglich, als daß wie der andere für ihn, so er für den anderen, jeder an sich selbst durch sein eigenes Tun und wieder durch das Tun des anderen diese reine Abstraktion des Fürsichseins vollbringt.

Die *Darstellung* seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewußtseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes *Dasein* geknüpft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins überhaupt nicht, nicht an das Leben geknüpft zu sein. Diese Darstellung ist das *gedoppelte* Tun: Tun des Anderen und Tun durch sich selbst. Insofern es Tun des *Anderen* ist, geht
[119] also jeder auf | den Tod des Anderen. Darin aber ist auch das zweite, *das Tun durch sich selbst*, vorhanden; denn jenes schließt das Daransetzen des eigenen Lebens in sich. Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod *bewähren*. – Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, *für sich zu sein*, zur Wahrheit an dem Anderen und an ihnen selbst erheben. Und es ist allein das Daransetzen des Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch es bewährt wird, daß dem Selbstbewußtsein nicht das *Sein*, nicht die *unmittelbare* Weise, wie es auftritt,

Este concepto puro de reconocer, de la duplicación de la autoconciencia dentro de su unidad, se ha de examinar ahora tal como su proceso aparece para la autoconciencia. Expondrá primero el lado de la *desigualdad* de ambos, o el salir del término medio hacia los extremos que se contraponen como extremos, siendo uno sólo el reconocido y el otro sólo el que reconoce.

De primeras, la autoconciencia es simple ser-para-sí, igual a sí misma por excluir a todo lo *otro fuera de sí*; a sus ojos, su esencia y objeto absoluto es *yo*; y en esta *inmediatez*, o en este *ser* de su | ser-para-sí, es *singular*. Lo que otro sea para ella, lo es como objeto inesencial, marcado con el carácter de lo negativo. Pero el otro es también una autoconciencia. Un individuo *entra* en escena frente a otro individuo. Entrando así, *inmediatamente*, en escena, son uno para otro en el modo de objetos comunes; figuras autónomas, conciencias sumergidas en el *ser* de la vida –pues como vida se ha determinado aquí el objeto que es–, conciencias que no han completado todavía, *una para otra*, el movimiento de la absoluta abstracción, que consiste en aniquilar todo *ser* inmediato y ser sólo el ser puramente negativo de la conciencia igual a sí misma, o bien, que aún no se han expuesto una a otra como puro *ser-para-sí*, es decir, no se han expuesto como *auto*conciencias. Desde luego, cada una está cierta de sí misma, pero no de la otra, y por eso su propia certeza de sí no tiene todavía ninguna verdad; pues su verdad sería tan sólo que su propio ser-para-sí se le hubiera presentado como objeto autónomo, o bien, lo que es lo mismo, que el objeto se hubiera presentado como esta pura certeza de sí mismo. Sin embargo, de acuerdo con el concepto de reconocer, esto no es posible más que si cada una, la otra para ella, igual que ella para la otra, por su propia actividad y, de nuevo, por la actividad de la otra, lleva a cabo en sí misma esta abstracción pura del ser para sí.

Pero la *exposición* de sí como la abstracción pura de la autoconciencia consiste en mostrarse como negación pura de su modo objetual, o en mostrar que no se está atado a ninguna *existencia* determinada, que no se está atado en absoluto a la singularidad universal de la existencia, que no se está atado a la vida. Esta exposición es la actividad *doble*; actividad del otro y actividad a través de sí mismo. En la medida en que es una actividad *del otro*, cada uno va, entonces, a por la muerte del otro. Pero también está presente en esto la segunda actividad, la actividad *por sí mismo*; pues la primera actividad conlleva el poner la propia vida en ello. La relación de estas dos autoconciencias está, pues, determinada de tal manera que ellas se *ponen a prueba* a sí mismas y a la otra por medio de la lucha a vida o muerte. – Tienen que entrar en esta lucha, pues la certeza de sí mismas, de *ser para sí*, tienen que elevarla a verdad en la otra y en ellas mismas. Y es sólo poniendo la vida en ello como se pone a prueba y acredita la libertad, como se prueba y acredita que, a la autoconciencia, el *ser* no

nicht sein Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens das Wesen, – sondern daß an ihm nichts vorhanden, was für es nicht verschwindendes Moment wäre, daß es nur reines *Fürsichsein* ist. Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als *Person* anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht. Ebenso muß jedes auf den Tod des Anderen gehen, wie es sein Leben daransetzt; denn das Andere gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Anderes dar, es ist außer sich, es muß sein Außersichsein aufheben; das Andere ist mannigfaltig befangenes und seiendes Bewußtsein; es muß sein Anderssein als reines Fürsichsein oder als absolute Negation anschauen.

| Diese Bewährung aber durch den Tod hebt ebenso die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewißheit seiner selbst überhaupt auf; denn wie das Leben die *natürliche* Position des Bewußtseins, die Selbständigkeit ohne die absolute Negativität ist, so ist er die *natürliche* Negation desselben, die Negation ohne die Selbständigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt. Durch den Tod ist zwar die Gewißheit geworden, daß beide ihr Leben wagten und es an ihnen und an dem Anderen verachteten; aber nicht für die, welche diesen Kampf bestanden. Sie heben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natürliche Dasein ist, gesetztes Bewußtsein oder sie heben sich und werden als die für sich sein wollenden *Extreme* aufgehoben. Es verschwindet aber damit aus dem Spiele des Wechsels das wesentliche Moment, sich in Extreme entgegengesetzter Bestimmtheiten zu zersetzen; und die Mitte fällt in eine tote Einheit zusammen, welche in tote, bloß seiende, nicht entgegengesetzte Extreme zersetzt ist; und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewußtsein zurück, sondern lassen einander nur gleichgültig, als Dinge, frei. Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewußtseins, welches so *aufhebt*, daß es das Aufgehobene *aufbewahrt* und *erhält* und hiermit sein Aufgehobenwerden überlebt.

| In dieser Erfahrung wird es dem Selbstbewußtsein, daß ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewußtsein ist. Im unmittelbaren Selbstbewußtsein ist das einfache Ich der absolute Gegenstand, welcher aber für uns oder an sich die absolute Vermittlung ist und die bestehende Selbständigkeit zum wesentlichen Momente hat. Die Auflösung jener einfachen Einheit ist das Resultat der ersten Erfahrung; es ist durch sie ein reines Selbstbewußtsein und ein Bewußtsein gesetzt, welches nicht rein für sich, sondern für ein anderes, d.h. als *seiendes* Bewußtsein oder Bewußtsein

le es esencia –no se lo es el modo *inmediato* en que ella entra en escena, no se lo es su estar inmersa en la extensión de la vida–, sino que no hay nada en la autoconciencia que no fuera para ella un momento evanescente: que ella es solamente puro *ser-para-sí*. El individuo que no ha arriesgado la vida puede muy bien ser reconocido como *persona*; pero no ha alcanzado la verdad de este ser-reconocido como una autoconciencia autónoma, que se sostiene por sí misma. Asimismo, según pone su vida en ello, cada autoconciencia debe ir hacia la muerte de la otra; pues lo otro no vale a sus ojos más que ella misma; su esencia se le expone como otro, está fuera de sí; tiene que cancelar su estar-fuera-de-sí; lo otro es una conciencia | que es, trabada de múltiples maneras; tiene que mirar de frente a su ser otro como puro ser-para-sí o como negación absoluta.

Pero este ponerse a prueba por la muerte cancela tanto la verdad que debiera brotar de ello como también, por tanto, la certeza de sí mismo en general; pues, así como la vida es la posición *natural* de la conciencia, la autonomía sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación *natural* de la vida, la negación sin la autonomía, la cual, por tanto, se queda sin el significado de reconocimiento que estaba exigiendo. Cierto es que, por la muerte, ha advenido la certeza de que ambas arriesgaban su vida y la despreciaban en ellas y en la otra, pero no para las que han superado la prueba de esta lucha. Cancelan su conciencia puesta en esa esencialidad extraña que es la existencia natural, o se cancelan a sí, quedando así canceladas como *extremos* que quieren ser para sí. Pero con ello desaparece del juego de cambio el momento esencial, descomponerse en extremos de determinidades contrapuestas; y el término medio se desploma en una unidad muerta que se descompone en extremos muertos, que meramente son, y no están contrapuestos; y ambos ni se dan ni se reciben ni devuelven mutuamente por medio de la conciencia, sino que se dejan mutuamente libres, sólo indiferentes, como cosas. *Su* acto es la negación abstracta, no la negación de la conciencia, la cual *cancela* de tal manera que asume, y lo asumido se preserva y se mantiene, sobreviviendo, por ello, a su haber sido cancelada[78].

En esta experiencia le adviene a la autoconciencia que la vida le es tan esencial como la pura autoconciencia. En la autoconciencia inmediata, el yo simple es el objeto absoluto, el cual, sin embargo, para nosotros o en sí, es mediación absoluta y tiene como momento esencial la persistencia autónoma, por sí mismo. La disolución de aquella unidad simple es el resultado de la pri-

78 Aquí Hegel explicita los dos sentidos, negativo y positivo, del verbo *aufheben*. Intento reproducirlo en la traducción.

in der Gestalt der *Dingheit* ist. Beide Momente sind wesentlich; – da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins; die eine das selbständige, welchem das Fürsichsein, die andere das unselbständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes das Wesen ist; jenes ist der *Herr*, dies der *Knecht*.

Der Herr ist das *für sich* seiende Bewußtsein, aber nicht mehr nur der Begriff desselben, sondern für sich seiendes Bewußtsein, welches durch ein *anderes* Bewußtsein mit sich vermittelt ist, nämlich durch ein solches, zu dessen Wesen es gehört, daß es mit selbständigem *Sein* oder der Dingheit überhaupt synthesiert ist. Der Herr bezieht sich auf diese beiden Momente, auf ein *Ding* als solches, | den Gegenstand der Begierde, und auf das Bewußtsein, dem die Dingheit das Wesentliche ist; und indem er a) als Begriff des Selbstbewußtseins unmittelbare Beziehung des *Fürsichseins* ist, aber b) nunmehr zugleich als Vermittlung oder als ein Fürsichsein, welches nur durch ein Anderes für sich ist, so bezieht er sich a) unmittelbar auf beide und b) mittelbar auf jedes durch das andere. Der Herr bezieht sich *auf den Knecht mittelbar durch das selbständige Sein*; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daß es ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Anderen ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Anderen unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr *mittelbar durch den Knecht auf das Ding*; der Knecht bezieht sich als Selbstbewußtsein überhaupt auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbständig für ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er *bearbeitet* es nur. Dem Herrn dagegen *wird* durch diese Vermittlung die *unmittelbare* Beziehung als die reine Negation desselben oder der *Genuß*; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden und im Genusse sich zu be|friedigen. Der Begierde gelang dies nicht wegen der Selbständigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schließt sich dadurch nur mit der Unselbständigkeit des Dinges zusammen und genießt es rein; die Seite der Selbständigkeit aber überläßt er dem Knechte, der es bearbeitet.

In diesen beiden Momenten wird für den Herrn sein Anerkanntsein durch ein anderes Bewußtsein; denn dieses setzt sich in ihnen als Unwesentliches, einmal in der Bearbeitung des Dinges, das andere Mal in der

mera experiencia; a través de ella han sido puestas una autoconciencia pura y una conciencia que no es puramente para sí, sino para otro, es decir, que es en cuanto conciencia *ente* o conciencia en la figura de la *cosidad*. Ambos momentos son esenciales; – como primero están puestos de modo desigual y contrapuesto, y su reflexión todavía no ha resultado en la unidad, son en cuanto dos figuras contrapuestas de la conciencia; una, la autónoma, a la que la esencia le es el ser-para-sí; otra, la no autónoma, a la que la esencia le es la vida o el ser para otro; aquélla es el *señor*, ésta es el *siervo**.

El señor es la conciencia que es *para sí*, pero ya no sólo el concepto de la misma, sino la conciencia que es para sí y que está mediada consigo misma a través de *otra* conciencia, a saber, a través de una conciencia tal que a su esencia le pertenezca el estar sintetizada con el *ser* autónomo o con la cosidad en general. | El señor se refiere a estos dos momentos, a una *cosa* en cuanto tal, [113]
objeto del deseo, y a la conciencia a la que la cosidad le es lo esencial; y, en tanto que a) como concepto de autoconciencia, es referencia inmediata del *ser-para-sí*, pero b) al mismo tiempo, en adelante, como mediación o como un ser-para-otro que sólo a través de otro es para sí, se refiere a) inmediatamente a ambos, y b) mediatamente a cada uno a través del otro. El señor se refiere al *siervo mediatamente, a través del ser autónomo*, pues es justo aquí donde está retenido el siervo; es su cadena, de la que no fue capaz de abstraerse en el combate, y se mostró por ello no autónomo, mostró tener su autonomía en la cosidad. El señor, en cambio, es el poder sobre este ser, pues él demostró en la lucha que este ser sólo lo consideraba como algo negativo; al ser él el poder sobre este ser, y este ser el poder sobre el otro, el señor tiene en este silogismo a este otro bajo sí. Asimismo, el señor se refiere *mediatamente, a través del siervo, a la cosa*; el siervo, en cuanto autoconciencia sin más, también se refiere negativamente a la cosa, y la cancela; pero ésta es, a la vez, autónoma para él, y por eso, no puede acabar con ella hasta aniquilarla por medio de la negación; o dicho en otros términos, el sólo la *trabaja*. Al señor, en cambio, por esta mediación le adviene la referencia *inmediata* en cuanto negación pura de la cosa, o dicho en otros términos, el *disfrute*. Lo que el deseo no lograra, lo logra él: acabar con la cosa y satisfacerse en el goce. El deseo no lo lograba a causa de la autonomía de la cosa; pero el señor, que ha intercalado al siervo entre la cosa y él, se concatena, gracias a esto, con la no autonomía de la cosa, y puramente la disfruta; el lado de la autonomía se lo deja al siervo, que la trabaja.

En estos dos momentos llega para el señor su ser-reconocido por otra conciencia; pues ésta se pone en ambos momentos como inesencial, primero en el trabajo sobre la cosa, luego en la dependencia de un ser determinado; en ninguno de los dos puede llegar a ser dueña sobre el ser y alcanzar la negación abso-

Abhängigkeit von einem bestimmten Dasein; in beiden kann es nicht über das Sein Meister werden und zur absoluten Negation gelangen. Es ist also hierin dies Moment des Anerkennens vorhanden, daß das andere Bewußtsein sich als Fürsichsein aufhebt und hiermit selbst das tut, was das erste gegen es tut. Ebenso das andere Moment, daß dies Tun des zweiten das eigene Tun des ersten ist; denn was der Knecht tut, ist eigentlich Tun des Herrn; diesem ist nur das Fürsichsein, das Wesen; er ist die reine negative Macht, der das Ding nichts ist, und also das reine wesentliche Tun in diesem Verhältnisse; der Knecht aber ein nicht reines, sondern unwesentliches Tun. Aber zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, daß, was der Herr gegen den Anderen tut, er auch gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen den Anderen tue. Es ist da|durch ein einseitiges und ungleiches Anerkennen entstanden.

Das unwesentliche Bewußtsein ist hierin für den Herrn der Gegenstand, welcher die *Wahrheit* der Gewißheit seiner selbst ausmacht. Aber es erhellt, daß dieser Gegenstand seinem Begriffe nicht entspricht, sondern daß darin, worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr ganz etwas anderes geworden als ein selbständiges Bewußtsein. Nicht ein solches ist für ihn, sondern vielmehr ein unselbständiges; er ist also nicht *des Fürsichseins* als der Wahrheit gewiß, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewußtsein und das unwesentliche Tun desselben.

Die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins ist demnach das *knechtische Bewußtsein*. Dieses erscheint zwar zunächst *außer* sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußtseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich *zurückgedrängtes* Bewußtsein in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren.

Wir sahen nur, was die Knechtschaft im Verhältnisse der Herrschaft ist. Aber sie ist Selbstbewußtsein, und was sie hiernach an und für sich selbst ist, ist nun zu betrachten. Zunächst ist für die | Knechtschaft der Herr das Wesen; also das *selbständige für sich seiende Bewußtsein* ist ihr *die Wahrheit*, die jedoch FÜR SIE noch nicht *an ihr* ist. Allein sie hat diese Wahrheit der reinen Negativität und des *Fürsichseins in der Tat an ihr selbst*; denn sie hat dieses Wesen an ihr *erfahren*. Dies Bewußtsein hat nämlich nicht um dieses oder jenes, noch für diesen oder jenen Augenblick Angst gehabt, sondern um sein ganzes Wesen; denn es hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden. Es ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt. Diese reine allgemeine

luta. Se da aquí, entonces, el momento del reconocer, por el que la otra conciencia se pone en suspenso como ser-para-sí, y hace así ella misma lo que la primera hace frente a ella. Se da asimismo el otro momento, que esta actividad de la segunda conciencia sea la actividad propia de la primera; pues lo que hace el siervo es, propiamente, un hacer del señor; a éste sólo le es esencia el ser-para-sí; él es el puro poder negativo para el que la cosa es Nada, y, por tanto, la actividad esencial pura dentro de esta relación; mientras que el siervo es una actividad no pura, sino inesencial. Mas, para el reconocer propiamente dicho falta el momento de que eso que el señor hace frente al otro lo haga también frente a sí mismo, y lo que el siervo hace frente a sí, lo haga también frente al otro. Lo que se ha originado por esta vía es un reconocer unilateral y desigual.

| Esa conciencia inesencial es para el señor aquí el objeto que constituye la *verdad* de la certeza de sí mismo. Pero es evidente que este objeto no corresponde a su concepto, sino que allí donde el señor se ha completado a sí, lo que le ha advenido es más bien algo completamente distinto y otro que una conciencia autónoma. No hay *tal* para él, sino, más bien, una conciencia no autónoma; él no está, pues, cierto del *ser-para-sí* como verdad, sino que su verdad es, más bien, la conciencia inesencial, y la actividad inesencial de ésta.

De acuerdo con esto, la *verdad* de la conciencia autónoma es la *conciencia servil*. Cierto que ésta aparece al comienzo *fuera* de sí, y no como la verdad de la autoconciencia. Pero, así como el dominio del señor mostraba que su esencia es lo inverso de lo que quiere ser, también la servidumbre llegará, sin duda, a completarse y cumplirse más bien en lo contrario de lo que es inmediatamente; en cuanto conciencia *hecha retroceder* dentro de sí, irá hacia dentro de sí y se volverá hacia la verdadera autonomía.

Hemos visto solamente lo que la servidumbre es en relación con el dominio del señor. Pero es autoconciencia, y lo que, en virtud de eso, ella sea en y para sí misma es lo que se habrá de examinar ahora. Al comienzo, para la servidumbre, el señor es la esencia; así, pues, a sus ojos, la *conciencia autónoma que es para sí* es la *verdad*, verdad que, sin embargo, PARA ELLA, no es todavía *en ella*. Sólo que, *de hecho*, ella, la servidumbre, tiene *en ella misma* esta verdad de la negatividad pura del *ser-para-sí*, ya que ha *experimentado* en ella esta esencia. Y es que esta conciencia no ha tenido miedo de esto o de aquello, en este instante o en otro, sino que ha tenido miedo por su esencia toda; pues ha sentido el temor de la muerte, del señor absoluto. Al sentirlo, se ha disuelto interiormente, se ha estremecido en sí misma de medio a medio, y ha sacudido todo lo que de fijo y firme hubiera en ella. Mas este puro movimiento universal, el absoluto fluidificarse de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia, la negatividad absoluta, *el puro ser-para-sí* que está, por lo tanto, en esta conciencia. Este

Bewegung, das absolute Flüssigwerden alles Bestehens, ist aber das einfache Wesen des Selbstbewußtseins, die absolute Negativität, *das reine Fürsichsein*, das hiermit *an* diesem Bewußtsein ist. Dies Moment des reinen Fürsichseins ist auch *für es*, denn im Herrn ist es ihm sein *Gegenstand*. Es ist ferner nicht nur diese allgemeine Auflösung *überhaupt*, sondern im Dienen vollbringt es sie *wirklich*; es hebt darin in allen *einzelnen* Momenten seine Anhänglichkeit an natürliches Dasein auf und arbeitet dasselbe hinweg.

Das Gefühl der absoluten Macht aber überhaupt und im einzelnen des Dienstes ist nur die Auflösung *an sich*, und obzwar die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit ist, so ist das Bewußtsein darin *für es selbst*, nicht das *Fürsichsein*. Durch die Arbeit kommt es aber zu sich selbst. In dem Momente, | welches der Begierde im Bewußtsein des Herrn entspricht, schien dem dienenden Bewußtsein zwar die Seite der unwesentlichen Beziehung auf das Ding zugefallen zu sein, indem das Ding darin seine Selbständigkeit behält. Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes und dadurch das unvermischte Selbstgefühl vorbehalten. Diese Befriedigung ist aber deswegen selbst nur ein Verschwinden, denn es fehlt ihr die *gegenständliche* Seite oder das *Bestehen*. Die Arbeit hingegen ist *gehemmte* Begierde, *aufgehaltenes* Verschwinden, oder sie *bildet*. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben und zu einem *Bleibenden*, weil eben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat. Diese *negative* Mitte oder das formierende *Tun* ist zugleich *die Einzelheit* oder das reine Fürsichsein des Bewußtseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußtsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbständigen Seins *als seiner selbst*.

Das Formieren hat aber nicht nur diese positive Bedeutung, daß das dienende Bewußtsein sich darin als reines *Fürsichsein* zum *Seienden* wird, sondern auch die negative gegen sein erstes Moment, die Furcht. Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigene Negativität, sein Fürsichsein, nur dadurch zum Gegenstande, daß es die entgegengesetzte seiende *Form* aufhebt. Aber dies gegenständliche *Negative* ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es ge|zittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt *sich* als ein solches in das Element des Bleibens und wird hierdurch *für sich selbst* ein *Fürsichseiendes*. Im Herrn ist ihm das Fürsichsein *ein anderes* oder nur *für es*; in der Furcht ist das Fürsichsein *an ihm selbst*; in dem Bilden wird das Fürsichsein als *sein eigenes* für es, und es kommt zum Bewußtsein, daß es selbst an und für sich ist. Die Form wird dadurch, daß sie *hinausgesetzt* wird, ihm nicht ein Anderes als es; denn eben sie ist sein reines Fürsichsein, das ihm darin zur Wahrheit wird. Es

momento del puro ser-para-sí es también *para ella*, pues, en el señor, ella le es su *objeto*. Además, no sólo es esta disolución universal *como tal*, sino que, al servir, la consuma *efectivamente*; y al consumarla, cancela en todos los momentos *singulares* su apegamiento a la existencia natural, y la elimina trabajando.

Pero el sentimiento del poder absoluto en general, y del servicio en particular, es sólo la disolución *en sí*, y si bien el temor al señor es el comienzo de la sabiduría*, en ese temor, la conciencia es *para ella misma*, no es el *ser-para-sí*. Pero por medio del trabajo llega a sí misma. En el momento que corresponde al deseo en la conciencia del señor, parecía, ciertamente, que a la conciencia que sirve le toca en suerte el lado de la referencia inesencial hacia la cosa, en tanto que la cosa contiene allí su autonomía. El deseo se ha | reservado el puro negar del objeto, y así, el sentimiento de sí mismo sin mezcla. Pero esta satisfacción es, por eso mismo, sólo un desaparecer, pues le falta el lado *objetual* o la *persistencia*. El trabajo, en cambio, es deseo inhibido, *retiene* ese desaparecer, o dicho en otros términos, el trabajo *forma y cultiva*. La referencia negativa al objeto se convierte en la forma de éste, y en *algo que permanece*; porque precisamente es a ojos del que trabaja que el objeto tiene autonomía. Este término medio *negativo*, o la *actividad* que da forma, es, a la vez, *la singularidad* o el puro ser-para-sí de la conciencia, la cual ahora, en el trabajo, sale fuera de ella hacia el elemento del permanecer; la conciencia que trabaja llega así, entonces, a la intuición del ser autónomo en cuanto intuición *de sí misma*.

Pero esta actividad de dar forma no tiene sólo este significado positivo de que, por ella, la conciencia que sirve, en cuanto puro *ser-para-sí*, llegue a serse *algo que es*; sino también el significado negativo frente a su primer momento, el temor. Pues en el formar y cultivar la cosa, la propia negatividad, su ser-para-sí, sólo se le convierte en objeto por que ella cancela la forma contrapuesta que es. Pero esto *negativo* objetual es precisamente la esencia extraña ante la se había estremecido. Mas, ahora, destruye esto negativo extraño, se pone como tal en el elemento del permanecer, y llega así a ser *para sí misma* una conciencia *que es para sí*. En el señor, el ser-para-sí le es *algo otro*, o es sólo para ella; en el temor, el ser-para-sí es *en ella misma*; en el formar y cultivar, el ser-para-sí deviene *para ella* como *suyo propio*, y ella llega a tener conciencia de que ella misma es en y para sí. La forma, por ser *expuesta fuera*, no llega a serle algo distinto y otro que ella; pues, precisamente, la forma es su puro ser-para-sí, que en esto se le hace verdad. Así, entonces, por este reencontrarse a sí a través de sí misma, la conciencia llega a ser *sentido propio*[79], justamente en el trabajo, en

79 *Sinn*, que traduzco por «sentido», tiene aquí muchas connotaciones y resonancias, que Hegel explota. Tiene el significado de «capacidad para querer y determinarse conforme a las

wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst *eigener Sinn*, gerade in der Arbeit, worin es nur *fremder Sinn* zu sein schien. – Es sind zu dieser Reflexion die beiden Momente der Furcht und des Dienstes überhaupt sowie des Bildens notwendig, und zugleich beide auf eine allgemeine Weise. Ohne die Zucht des Dienstes und Gehorsams bleibt die Furcht beim Formellen stehen und verbreitet sich nicht über die bewußte Wirklichkeit des Daseins. Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewußtsein wird nicht für es selbst. Formiert das Bewußtsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur ein eitler eigener Sinn; denn seine Form oder Negativität ist nicht die Negativität *an sich*; und sein Formieren kann ihm daher nicht das Bewußtsein seiner als des Wesens geben. Hat es nicht die absolute Furcht, sondern
28| nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein Äu|ßerliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt. Indem nicht alle Erfüllungen seines natürlichen Bewußtseins wankend geworden, gehört es *an sich* noch bestimmtem Sein an; der eigene Sinn ist *Eigensinn*, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehenbleibt. Sowenig ihm die reine Form zum Wesen werden kann, sowenig ist sie, als Ausbreitung über das Einzelne betrachtet, allgemeines Bilden, absoluter Begriff, sondern eine Geschicklichkeit, welche nur über einiges, nicht über die allgemeine Macht und das ganze gegenständliche Wesen mächtig ist.

9| | B. Freiheit des Selbstbewusstseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewusstsein

Dem selbständigen Selbstbewußtsein ist einesteils nur die reine Abstraktion *des Ich* sein Wesen, und andernteils, indem sie sich ausbildet und sich Unterschiede gibt, wird dies Unterscheiden ihm nicht zum gegenständlichen ansichseienden Wesen; dies Selbstbewußtsein wird also nicht ein in seiner Einfachheit sich wahrhaft unterscheidendes oder in dieser absoluten Unterscheidung sich gleichbleibendes Ich. Das in sich zurückgedrängte Bewußtsein hingegen wird sich im Formieren als Form der gebildeten Dinge zum Gegenstande, und an dem Herrn schaut es das Fürsichsein zugleich als Bewußtsein an. Aber dem dienenden Bewußtsein als solchem fallen diese beiden Momente – *seiner selbst* als selbständigen Gegenstandes und dieses Gegenstandes als eines Bewußt-

donde sólo parecía ser sentido extraño.– Para esta reflexión son necesarios los dos momentos, el temor y el servicio en general, así como el formar y cultivar, y, a la par, ambos lo son de un modo universal. Sin la disciplina del servicio y la obediencia, el temor se queda estancado en lo formal, y no se difunde por la efectiva realidad consciente de la existencia. Sin el cultivar y formar, el temor permanece como interior y mudo, y la conciencia no llega a ser para ella misma. Si la conciencia da forma sin el primer temor absoluto, se trata tan sólo de vanidad del sentido propio; pues su forma o negatividad no es la negatividad *en sí*; y por ello, su actividad de dar forma no puede darle la conciencia de sí como esencia. Si la conciencia no ha resistido al temor absoluto, sino tan sólo a algunos miedos, la esencia negativa no deja de serle algo exterior, su substancia no está contaminada por ella de cabo a rabo. En tanto que no han temblado todos los rellenos de su conciencia natural, ella sigue perteneciendo *en sí* al ser determinado; el sentido propio es *obstinación*[80], una libertad que aun | perma- |116|
nece estancada dentro de la servidumbre. La forma pura, igual que no puede convertírsele en esencia, tampoco es, considerada como una extensión sobre lo singular, un formar y cultivar universal, concepto absoluto, sino una destreza que sólo puede unas pocas cosas, pero no domina el poder universal y toda la esencia objetual.

B. Libertad de la autoconciencia; el estoicismo, el escepticismo y la conciencia desdichada

A ojos de la autoconciencia autónoma, por una parte, sólo la pura abstracción del *yo* es su esencia, y por otra, en tanto que esa abstracción se forma y cultiva y se dota de diferencias, este diferenciar no se le convierte en una esencia objetual que-sea-en-sí; con lo que, entonces, esta autoconciencia no llega a ser algo que se diferencie verdaderamente en su simplicidad, o un yo que permanezca igual a sí en esta diferenciación absoluta. En cambio, la conciencia a la que se ha hecho retroceder dentro de sí, en el acto de dar forma, en cuanto que forma de cosas elaboradas, deviene ante sí misma un objeto, y al mismo

propias representaciones» (*Adelung*), también la «inteligencia», la «mentalidad», el modo de ver y percibir.

80 *Eigensinn*. Hay aquí un juego de palabras de Hegel: frente al *eigenen Sinn*, sentido propio como intención propia, y en ese sentido, autonomía y libertad, *Eigensinn* significa «obstinación», «terquedad», «tozudez».

seins und hiermit seines eigenen Wesens – auseinander. Indem aber *für uns* oder *an sich* die *Form* und das *Fürsichsein* dasselbe ist und im | Begriffe des selbständigen Bewußtseins das *Ansichsein* das Bewußtsein ist, so ist die Seite des *Ansich*seins oder der *Dingheit*, welche die Form in der Arbeit erhielt, keine andere Substanz als das Bewußtsein, und es ist uns eine neue Gestalt des Selbstbewußtseins geworden; ein Bewußtsein, welches sich als die Unendlichkeit oder reine Bewegung des Bewußtseins das Wesen ist; welches *denkt* oder freies Selbstbewußtsein ist. Denn nicht als *abstraktes Ich*, sondern als Ich, welches zugleich die Bedeutung des *Ansichseins* hat, sich Gegenstand sein oder zum gegenständlichen Wesen sich so verhalten, daß es die Bedeutung des *Fürsichseins* des Bewußtseins hat, für welches es ist, heißt *denken*. – Dem *Denken* bewegt sich der Gegenstand nicht in Vorstellungen oder Gestalten, sondern in *Begriffen*, d.h. in einem unterschiedenen Ansichsein, welches unmittelbar für das Bewußtsein kein unterschiedenes von ihm ist. Das *Vorgestellte, Gestaltete, Seiende* als solches hat die Form, etwas anderes zu sein als das Bewußtsein; ein Begriff aber ist zugleich ein *Seiendes*, und dieser Unterschied, insofern er an ihm selbst ist, ist sein bestimmter Inhalt, – aber darin, daß dieser Inhalt ein begriffener zugleich ist, bleibt es sich seiner Einheit mit diesem bestimmten und unterschiedenen Seienden *unmittelbar* bewußt, nicht wie bei der Vorstellung, worin es erst noch besonders sich zu erinnern hat, daß dies *seine* Vorstellung sei, sondern der Begriff ist mir unmittelbar *mein* | Begriff. Im Denken *bin* Ich *frei*, weil ich nicht in einem Anderen bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Fürmichsein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst. – Es ist aber in dieser Bestimmung dieser Gestalt des Selbstbewußtseins wesentlich dies festzuhalten, daß sie *denkendes* Bewußtsein *überhaupt* oder ihr Gegenstand *unmittelbare* Einheit des *Ansichseins* und des *Fürsichseins* ist. Das sich gleichnamige Bewußtsein, das sich von sich selbst abstößt, wird sich *ansichseiendes Element*; aber es ist sich dies Element nur erst als allgemeines Wesen überhaupt, nicht als dies gegenständliche Wesen in der Entwicklung und Bewegung seines mannigfaltigen Seins.

Diese Freiheit des Selbstbewußtseins hat bekanntlich, indem sie als ihrer bewußte Erscheinung in der Geschichte des Geistes aufgetreten ist, *Stoizismus* geheißen. Sein Prinzip ist, daß das Bewußtsein denkendes Wesen ist und etwas nur Wesenheit für dasselbe hat oder wahr und gut für es ist, als das Bewußtsein sich darin als denkendes Wesen verhält.

tiempo, en cuanto conciencia, contempla en el señor al ser-para-sí. Pero ante la conciencia servidora como tal, estos dos momentos, –el de *sí misma* como objeto autónomo, y el de este objeto como una conciencia, y por ende, como su propia esencia– caen y se disocian. En tanto, sin embargo, que *para nosotros o en sí* la forma y el *ser-para-sí* son lo mismo, y que en el concepto de la conciencia autónoma el *ser-en sí* es la conciencia, el lado del *ser-en-sí* o de la *cosidad*, que es el que adquiere forma en el trabajo, no es, entonces, otra substancia que la conciencia, y nos ha advenido una nueva figura de la autoconciencia; una conciencia que, en cuanto infinitud, o movimiento puro de la conciencia, se es a sí *esencia*; una conciencia que *piensa*, o que es autoconciencia libre. Pues, serse objeto, no como *yo abstracto*, sino como un yo que tiene al mismo tiempo el significado del *ser-en-sí*, o comportarse respecto a la esencia objetual de manera tal que ésta tenga el significado del *ser-para-sí* de la conciencia para la que es: eso es lo que se llama *pensar*. –Para el *pensar*, el objeto no se mueve en representaciones, ni en figuras, sino en *conceptos*, es decir, en un ser-en-sí diferente que, de modo inmediato, no es para la conciencia | algo diferente de ella. Lo *representado*, lo *que ha recibido figura, lo ente,* tiene, en cuanto tal, la forma de ser algo otro y distinto que la conciencia; mientras que un concepto es, a la vez, un *ente* –y esta diferencia, en la medida en que está en él mismo, es su contenido determinado–; pero, siendo este contenido, a la vez, un contenido concebido, la conciencia permanece *inmediatamente* consciente de su unidad con este ente determinado y diferenciado; no como en el caso de la representación, donde primero tiene que acordarse especialmente de que esa es *su* representación; sino que el concepto me es inmediatamente *mi* concepto. Al pensar, *yo soy libre*, porque no soy en otro, sino que, simplemente, permanezco en mí mismo, cabe mí, y el objeto que me es esencia es, en una unidad inseparable, mi ser-para-mí; y mi movimiento en los conceptos es un movimiento dentro de mí mismo.– Pero en esta determinación de esta figura de la autoconciencia se ha de retener esencialmente que tal figura es conciencia *pensante en general*, o que su objeto es unidad *inmediata* del *ser-en-sí* y del *ser-para-sí*. La conciencia homónima a sí que se repele de sí misma deviene, a sus propios ojos, *elemento que-es-en-sí*; pero, de primeras, sólo ella se es este elemento como esencia universal en general, no como esta esencia objetual dentro del desarrollo y movimiento de su ser múltiple.

Como es bien sabido, a esta libertad de la autoconciencia, en tanto que entra en escena como su aparición consciente en la historia del espíritu, se le ha llamado *Estoicismo*. Su principio es que la conciencia es esencia pensante, y que algo sólo tiene esencialidad para ella, o es verdadero y bueno para ella, en cuanto la conciencia se comporte hacia ello como esencia pensante.

Die vielfache sich in sich unterscheidende Ausbreitung, Vereinzelung und Verwicklung des Lebens ist der Gegenstand, gegen welchen die Begierde und die Arbeit tätig ist. Dies vielfache Tun hat sich nun in die einfache Unterscheidung zusam|mengezogen, welche in der reinen Bewegung des Denkens ist. Nicht der Unterschied, welcher sich als *bestimmtes Ding* oder als *Bewußtsein eines bestimmten natürlichen Daseins*, als ein Gefühl oder als *Begierde* und *Zweck für dieselbe*, ob er durch das *eigene* oder durch *ein fremdes Bewußtsein* gesetzt sei, hat mehr Wesenheit, sondern allein der Unterschied, der ein *gedachter* oder unmittelbar nicht von mir unterschieden ist. Dies Bewußtsein ist somit negativ gegen das Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft; sein Tun ist, in der Herrschaft nicht seine Wahrheit an dem Knechte zu haben, noch als Knecht seine Wahrheit an dem Willen des Herrn und an seinem Dienen, sondern wie auf dem Throne so in den Fesseln, in aller Abhängigkeit seines einzelnen Daseins frei zu sein und die Leblosigkeit sich zu erhalten, welche sich beständig aus der Bewegung des Daseins, aus dem Wirken wie aus dem Leiden, in *die einfache Wesenheit des Gedankens zurückzieht*. Der Eigensinn ist die Freiheit, die an eine Einzelheit sich befestigt und *innerhalb* der Knechtschaft steht, der Stoizismus aber die Freiheit, welche unmittelbar immer aus ihr her und in die *reine Allgemeinheit* des Gedankens zurückkommt; als allgemeine Form des Weltgeistes nur in der Zeit einer allgemeinen Furcht und Knechtschaft, aber auch einer allgemeinen Bildung auftreten konnte, welche das Bilden bis zum Denken gesteigert hatte.

| Ob nun zwar diesem Selbstbewußtsein weder ein anderes als es noch die reine Abstraktion des Ich das Wesen ist, sondern Ich, welches das Anderssein, aber als gedachten Unterschied an ihm hat, so daß es in seinem Anderssein unmittelbar in sich zurückgekehrt ist, so ist dies sein Wesen zugleich nur ein *abstraktes* Wesen. Die Freiheit des Selbstbewußtseins ist *gleichgültig* gegen das natürliche Dasein, hat darum *dieses ebenso frei entlassen*, und die *Reflexion* ist eine *gedoppelte*. Die Freiheit im Gedanken hat nur *den reinen Gedanken* zu ihrer Wahrheit, die ohne die Erfüllung des Lebens ist, und ist also auch nur der Begriff der Freiheit, nicht die lebendige Freiheit selbst; denn ihr ist nur erst das *Denken* überhaupt das Wesen, die Form als solche, welche von der Selbständigkeit der Dinge weg in sich zurückgegangen ist. Indem aber die Individualität als handelnd sich lebendig darstellen oder als denkend die lebendige Welt als ein System des Gedankens fassen sollte, so müßte in *dem Gedanken selbst* für jene Ausbreitung ein *Inhalt* dessen, was gut, für diese, was wahr ist, liegen; damit *durchaus* in demjenigen, *was für das Bewußtsein ist*, kein anderes Ingredi-

La expansión de la vida, plural y diferenciándose dentro de sí, su singularización y entreveramiento, son el objeto contra el que actúan el deseo y el trabajo. Ahora, esta actividad plural se ha contraído en la diferenciación simple que hay en el movimiento puro del pensar. No es ya la diferencia que se es a sí como *cosa determinada*, o como conciencia *de una existencia natural determinada*, como un sentimiento, o como *deseo y finalidad para éste*, ya venga puesta ésta por la conciencia *propia* o por *una conciencia extraña*, lo que tiene esencialidad; sino que únicamente la tiene la diferencia que sea una diferencia *pensada*, o que no sea inmediatamente diferente de mí. Esta conciencia es, por ende, negativa frente a la relación del señorío y la servidumbre; su actividad es tal que, si ocupa el señorío, no tiene su verdad en el siervo, y si es siervo, tampoco tiene su verdad en la voluntad del señor y en el servicio de éste, sino que, lo mismo sentada en el trono que atada con cadenas*, cualquiera que sea la dependencia de su existencia singular, es libre, y conserva para sí la apatía que se retira continuamente del movimiento de la existencia, tanto del obrar como del padecer, y se recoge en la *esencialidad simple del pensamiento*. La obstinación | es la libertad que se aferra a una singularidad y se queda detenida *dentro* de la servidumbre, mientras que el estoicismo es la libertad que, a partir inmediatamente de ella, retorna a la *universalidad pura* del pensamiento; en cuanto forma universal del espíritu del mundo, sólo podía entrar en escena en la época en que el temor y la servidumbre eran universales, pero también en la época de una cultura universal que había elevado la práctica de formar y cultivar hasta el pensamiento.

Ahora bien, aunque para esta autoconciencia la esencia no sea ni otro distinto de ella ni la abstracción pura del yo, sino el yo que tiene al ser-otro en él –pero como diferencia pensada, de tal manera que, en su ser otro, ha retornado inmediatamente dentro de sí– aún así, al mismo tiempo, esta esencia suya sólo es una esencia *abstracta*. La libertad de la autoconciencia es *indiferente* frente a la existencia natural, por lo que ha *dejado igualmente libre a ésta*, y la reflexión es una *reflexión doble*. La libertad en el pensamiento no tiene por verdad suya más que *al pensamiento puro*, una verdad que no se ha llenado de vida; también es, entonces, solamente el concepto de la libertad, no la libertad viva misma; pues, para ella, la esencia, de primeras, es sólo el *pensar* sin más, la forma como tal que, alejada de la autonomía de las cosas, ha retornado dentro de sí. Pero, en tanto que la individualidad, en cuanto que es agente, debería presentarse viva, o, en cuanto que es pensante, debería captar el mundo vivo como un sistema de pensamiento, en el *pensamiento mismo* tendría que residir para cada expansión un *contenido* de lo que es bueno para ésta, de lo que es verdadero; ello, con el fin de que en aquello *que es para la conciencia* no haya *abso-*

ens wäre als der Begriff, der das Wesen ist. Allein so wie er hier als *Abstraktion* von der Mannigfaltigkeit der Dinge sich abtrennt, hat er *keinen Inhalt an ihm selbst*, sondern *einen gegebenen*. Das Bewußtsein vertilgt den Inhalt wohl als ein fremdes *Sein*, indem es ihn denkt; aber der Be|griff ist *bestimmter* Begriff, und diese *Bestimmtheit* desselben ist das Fremde, das er an ihm hat. Der Stoizismus ist darum in Verlegenheit gekommen, als er, wie der Ausdruck war, nach dem *Kriterium* der Wahrheit überhaupt gefragt wurde, d.h. eigentlich nach einem *Inhalte des Gedankens selbst*. Auf die Frage an ihn, *was* gut und wahr ist, hat er wieder das *inhaltlose* Denken selbst zur Antwort gegeben: in der Vernünftigkeit soll das Wahre und Gute bestehen. Aber diese Sichselbstgleichheit des Denkens ist nur wieder die reine Form, in welcher sich nichts bestimmt; die allgemeinen Worte von dem Wahren und Guten, der Weisheit und der Tugend, bei welchen er stehenbleiben muß, sind daher wohl im allgemeinen erhebend, aber weil sie in der Tat zu keiner Ausbreitung des Inhalts kommen können, fangen sie bald an, Langeweile zu machen.

Dieses denkende Bewußtsein so, wie es sich bestimmt hat, als die abstrakte Freiheit, ist also nur die unvollendete Negation des Andersseins; aus dem Dasein nur in sich *zurückgezogen*, hat es sich nicht als absolute Negation desselben an ihm vollbracht. Der Inhalt gilt ihm zwar nur als Gedanke, aber dabei auch als *bestimmter*, und die Bestimmtheit als solche zugleich.

Der *Skeptizismus* ist die Realisierung desjenigen, wovon der Stoizismus nur der Begriff, – und die wirkliche Erfahrung, was die Freiheit des Gedankens | ist; sie ist *an sich* das Negative und muß sich so darstellen. Mit der Reflexion des Selbstbewußtseins in den einfachen Gedanken seiner selbst ist ihr gegenüber in der Tat aus der Unendlichkeit das selbständige Dasein oder die bleibende Bestimmtheit herausgefallen; im Skeptizismus wird nun *für das Bewußtsein* die gänzliche Unwesentlichkeit und Unselbständigkeit dieses Anderen; der Gedanke wird zu dem vollständigen, das Sein der *vielfach bestimmten* Welt vernichtenden Denken, und die Negativität des freien Selbstbewußtseins wird sich an dieser mannigfaltigen Gestaltung des Lebens zur realen Negativität. – Es erhellt, daß, wie der Stoizismus dem *Begriffe* des *selbständigen* Bewußtseins, das als Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft erschien, entspricht, so entspricht der Skeptizismus der *Realisierung* desselben als der negativen Richtung auf das Anderssein, der Begierde und der Arbeit. Aber wenn die Begierde und die Arbeit die Negation nicht für das Selbstbewußtsein ausführen konnten, so wird dagegen diese polemische Richtung gegen die vielfache Selbständigkeit der Dinge von Erfolg sein, weil sie als in sich vorher vollendetes freies

lutamente ningún otro ingrediente distinto del concepto, que es la esencia. Sólo que el concepto, igual que, *en cuanto abstracción*, se separa aquí de la multiplicidad de las cosas, tampoco *tiene ningún contenido en él mismo*, sino un contenido *dado*. No cabe duda de que, al pensar*lo*, la conciencia aniquila el contenido en cuanto *ser* extraño; pero el concepto es concepto *determinado*, y esta *determinidad* del concepto es lo extraño que éste tiene en él. Por eso, el estoicismo se quedaba perplejo cuando se le preguntaba, como dice la expresión, por el *criterio* de verdad en general, es decir, por *un contenido de pensamiento mismo* propiamente dicho. A la pregunta que se le hacía de lo que es bueno y verdadero, volvía a dar por respuesta el pensar *carente de contenido*; lo verdadero y lo bueno debían consistir en la racionalidad, en la adecuación a la razón*. Pero esta seipseigualdad del pensar vuelve a ser tan sólo la forma pura, en la cual no se determina nada; de ahí que las palabras universales de lo verdadero y lo bueno, de la sabiduría y la virtud, en las que él quería detenerse, produjeran, en términos generales, cierta elevación; pero como, de hecho, no podían de ningún modo expandir el contenido, muy pronto empezaron a resultar aburridas.

Esta conciencia pensante, tal como ella se ha determinado, como libertad abstracta, es, entonces, sólo la negación inacabada del ser-otro: habiéndose retirado de la existencia para recogerse dentro de sí, no se ha completado en ella como negación absoluta de ese ser-otro. | Cierto es que, a sus ojos, el con- [119]
tenido vale sólo como pensamiento, pero justamente también como pensamiento *determinado*, y al mismo tiempo, la determinidad vale como tal.

El *escepticismo* es la realización de aquello de lo que el estoicismo es sólo el concepto... y la experiencia efectiva de lo que es la libertad del pensamiento; ésta es *en-sí* lo negativo, y así es como tiene que presentarse. Con la reflexión de la autoconciencia en el pensamiento simple de ella misma, ha venido a caer frente a ella, en efecto, desprendiéndose de la infinitud, la existencia autónoma o la determinidad que permanece; ahora, en el escepticismo, adviene *para la conciencia* toda la índole inesencial y falta de autonomía de eso otro; el pensamiento se convierte en el pensar entero que aniquila el ser del mundo *pluralmente determinado*, y la negatividad de la autoconciencia libre se convierte en negatividad real en esta configuración múltiple de la vida. – Es evidente que, así como el estoicismo corresponde al concepto de conciencia *autónoma* que aparecía como relación de señorío y servidumbre, el escepticismo corresponde a la *realización* de dicha relación en cuanto orientación negativa hacia el ser-otro, en cuanto deseo y trabajo. Pero si el deseo y el trabajo no podían ejecutar la negación para la autoconciencia, en cambio, esta orientación polémica hacia la autonomía plural de las cosas sí tendrá éxito, porque se vuelve contra ellas en cuanto autoconciencia libre previamente acabada dentro

Selbstbewußtsein sich gegen sie kehrt; bestimmter, weil sie *das Denken* oder die Unendlichkeit an ihr selbst hat und hierin die Selbständigkeiten nach ihrem Unterschiede ihr nur als verschwindende Größen sind. Die Unterschiede, welche im reinen Denken seiner selbst nur die Ab|straktion der Unterschiede sind, werden hier zu *allen* Unterschieden und alles unterschiedene Sein zu einem Unterschiede des Selbstbewußtseins.

Hierdurch hat sich das *Tun* des *Skeptizismus* überhaupt und die *Weise* desselben bestimmt. Er zeigt die *dialektische Bewegung* auf, welche die sinnliche Gewißheit, die Wahrnehmung und der Verstand ist, sowie auch die Unwesenheit desjenigen, was in dem Verhältnisse des Herrschens und des Dienens und was für das abstrakte Denken selbst als *Bestimmtes* gilt. Jenes Verhältnis faßt eine *bestimmte Weise* zugleich in sich, in welcher auch sittliche Gesetze als Gebote der Herrschaft vorhanden sind; die Bestimmungen im abstrakten Denken aber sind Begriffe der Wissenschaft, in welche sich das inhaltslose Denken ausbreitet und den Begriff auf eine in der Tat nur äußerliche Weise an das ihm selbständige Sein, das seinen Inhalt ausmacht, hängt und nur *bestimmte* Begriffe als geltende hat, es sei, daß sie auch reine Abstraktionen sind.

Das *Dialektische* als negative Bewegung, wie sie unmittelbar *ist*, erscheint dem Bewußtsein zunächst als etwas, dem es preisgegeben und das nicht durch es selbst ist. Als *Skeptizismus* hingegen ist sie Moment des Selbstbewußtseins, welchem es nicht *geschieht*, daß ihm, ohne zu wissen wie, sein Wahres und Reelles verschwindet, sondern welches in der Gewißheit seiner Freiheit dies andere für reell sich | Gebende selbst verschwinden läßt; nicht nur das Gegenständliche als solches, sondern sein eigenes Verhalten zu ihm, worin es als gegenständlich gilt und geltend gemacht wird, also auch sein *Wahrnehmen* sowie sein *Befestigen* dessen, was es in Gefahr ist zu verlieren, die *Sophisterei* und sein *aus sich bestimmtes* und *festgesetztes Wahres*; durch welche selbstbewußte Negation es *die Gewißheit seiner Freiheit sich für sich selbst* verschafft, die Erfahrung derselben hervorbringt und sie dadurch zur *Wahrheit* erhebt. Was verschwindet, ist das Bestimmte oder der Unterschied, der, auf welche Weise und woher es sei, als fester und unwandelbarer sich aufstellt. Er hat nichts Bleibendes an ihm und *muß* dem Denken verschwinden, weil das Unterschiedene eben dies ist, nicht *an ihm selbst* zu sein, sondern seine Wesenheit nur in einem Anderen zu haben; das Denken aber ist die Einsicht in diese Natur des Unterschiedenen, es ist das negative Wesen als einfaches.

Das skeptische Selbstbewußtsein erfährt also in dem Wandel alles dessen, was sich für es befestigen will, seine eigene Freiheit als durch es selbst sich gegeben und erhalten; es ist sich diese Ataraxie des sich selbst Denkens,

de sí; dicho de modo más determinado, porque tiene en ella misma *el pensar* o la infinitud, y de ese modo, a sus ojos, esas cosas autónomas conforme a sus diferencias, sólo son en cuanto magnitudes evanescentes. Las diferencias, que, dentro del pensar puro de ella misma, sólo son la abstracción de las diferencias, se convierten aquí en *todas las* diferencias, y todo ser diferente se convierte en una diferencia de la autoconciencia.

Con esto hemos determinado la *actividad del escepticismo* en general, y el *modo* del mismo. Él señala el movimiento dialéctico que es la certeza sensorial, la percepción y el entendimiento; así como también la falta de esencialidad de lo que, en la relación de dominar y servir, y para el pensar abstracto mismo, vale como algo *determinado*. Esa relación comprehende dentro sí, al mismo tiempo, un modo *determinado* en el que también están presentes las leyes éticas como mandatos de dominio; pero las determinaciones que hay dentro del pensar abstracto son conceptos de la ciencia en los que el pensar carente de contenido se expande, cuelga el concepto, de un modo que de hecho sólo es externo, del ser que a sus ojos es autónomo, el ser que constituye su contenido, y tiene por válidos solamente conceptos determinados, a no ser que sean también absracciones puras.

El movimiento *dialéctico* en cuanto negativo, tal como es inmediatamente, le aparece a la conciencia primero como algo a lo que ella ha sido entregada, y que no es gracias a ella. En cuanto *escepticismo*, en cambio, ese movimiento es un momento de la autoconciencia, | a la cual no le *acontece* que, sin que ella [120]
sepa cómo, le desaparezcan lo que ella tiene por verdadero y real suyos, sino que ella, en la certeza de su libertad, hace desaparecer esto que se ofrece como real: no sólo lo objetual como tal, sino su propio comportamiento hacia ello, en el que vale como objetual, y es hecho valer; esto es, también hace desaparecer su *percibir*, así como su *fijar firmemente* lo que ella, la conciencia, está en peligro de perder, la *sofistería** y lo que la conciencia tiene por *verdadero, determinado y firmemente sentado a partir de sí*; a través de esta negación autoconsciente se procura *para sí misma la certeza de su libertad*, produce la experiencia de ésta y la eleva por esta vía hasta la *verdad*. Lo que desaparece es lo determinado, o la diferencia que, sea de la manera que sea y venga de donde venga, se plantea como diferencia firme e inalterable. No tiene en ella nada permanente, y puesta ante los ojos del pensar, tiene que desaparecer, porque lo diferente es precisamente esto: no ser *en ello mismo*, sino tener su esencialidad solamente en otro; pero el pensar es la intelección dentro de esta naturaleza de lo diferente, es la esencia negativa en cuanto simple.

La conciencia escéptica, entonces, en la mutación de todo lo que quiere fijarse sólidamente para ella, hace la experiencia de su propia libertad como

die unwandelbare und *wahrhafte Gewißheit seiner selbst*. Sie geht nicht aus einem Fremden, das seine vielfache Entwicklung in sich zusammenstürzte, als ein Resultat hervor, welches sein Werden hinter sich hätte; sondern das
38] Bewußtsein selbst ist die *absolute dialektische Unruhe*, | dieses Gemisch von sinnlichen und gedachten Vorstellungen, deren Unterschiede zusammenfallen und deren *Gleichheit* sich ebenso – denn sie ist selbst die *Bestimmtheit* gegen das *Ungleiche* – wieder auflöst. Dies Bewußtsein ist aber eben hierin in der Tat, statt sichselbstgleiches Bewußtsein zu sein, nur eine schlechthin zufällige Verwirrung, der Schwindel einer sich immer erzeugenden Unordnung. *Es ist dies für sich selbst*; denn es selbst erhält und bringt diese sich bewegende Verwirrung hervor. Es bekennt sich darum auch dazu, es bekennt, ein ganz *zufälliges, einzelnes* Bewußtsein zu sein – ein Bewußtsein, das *empirisch* ist, sich nach dem richtet, was keine Realität für es hat, dem gehorcht, was ihm kein Wesen ist, das tut und zur Wirklichkeit bringt, was ihm keine Wahrheit hat. Aber ebenso, wie es sich auf diese Weise als *einzelnes, zufälliges* und in der Tat tierisches Leben und *verlorenes* Selbstbewußtsein gilt, macht es sich im Gegenteile auch wieder zum *allgemeinen sichselbstgleichen*; denn es ist die Negativität aller Einzelheit und alles Unterschiedes. Von dieser Sichselbstgleichheit oder in ihr selbst vielmehr fällt es wieder in jene Zufälligkeit und Verwirrung zurück, denn eben diese sich bewegende Negativität hat es nur mit Einzelnem zu tun und treibt sich mit Zufälligem herum. Dies Bewußtsein ist also diese bewußtlose Faselei, von dem einen Extreme des sichselbstglei-
39] chen Selbstbewußtseins zum andern des | zufälligen, verworrenen und verwirrenden Bewußtseins hinüber- und herüberzugehen. Es selbst bringt diese beiden Gedanken seiner selbst nicht zusammen; es erkennt seine Freiheit *einmal* als Erhebung über alle Verwirrung und alle Zufälligkeit des Daseins und bekennt sich ebenso *das andere Mal* wieder als ein Zurückfallen in die *Unwesentlichkeit* und als ein Herumtreiben in ihr. Es läßt den unwesentlichen Inhalt in seinem Denken verschwinden, aber eben darin ist es das Bewußtsein eines Unwesentlichen; es spricht das absolute *Verschwinden* aus, aber das Aussprechen IST, und dies Bewußtsein ist das ausgesprochene Verschwinden; es spricht die Nichtigkeit des Sehens, Hörens usf. aus, und es *sieht, hört* usf. *selbst*; es spricht die Nichtigkeit der sittlichen Wesenheiten aus und macht sie selbst zu den Mächten seines Handelns. Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer, und ebenso hat es selbst das gedoppelte widersprechende Bewußtsein der Unwandelbarkeit und Gleichheit und der völligen Zufälligkeit und Ungleichheit mit sich. Aber es hält diesen Widerspruch seiner selbst auseinander und verhält sich darüber wie in seiner rein negativen Bewegung überhaupt. Wird ihm die *Gleichheit* aufgezeigt, so zeigt es

otorgada y conservada por ella misma; es esta ataraxia del pensarse a sí misma, *la certeza de sí misma*, inmutable y *de verdad*. Tal certeza no se desprende de algo extraño que derrumbara dentro de sí su múltiple desarrollo como un resultado que tuviera un devenir detrás; sino que la propia conciencia es la *inquietud dialéctica absoluta*, esa mezcla de representaciones sensoriales y pensadas cuyas diferencias coinciden y cuya *igualdad* –por ser ella misma la *determinidad* frente a lo *desigual*– vuelve, en la misma medida, a disolverse. Pero aquí, de hecho, esta conciencia, en lugar de conciencia igual a sí misma, no es ni más ni menos que una confusión azarosa, el vértigo de un desorden que está siempre engendrándose. *Lo es para sí misma*; pues ella misma conserva y produce esta confusión en movimiento. Por eso, también confiesa serlo, confiesa ser una conciencia totalmente *contingente, singular*: una conciencia que es *empírica*, que se rige por lo que no tiene ninguna realidad para ella, que obedece a lo que a sus ojos no es esencia, que hace y lleva hasta la realidad efectiva lo que a sus ojos no tiene verdad. Pero, en la misma medida, igual que a sí misma se considera una vida *singular, contingente* y, de hecho, animal*, una autoconciencia *perdida*, también, al contrario, hace a su vez de sí una conciencia *universal e igual a sí misma*; pues ella es la negatividad de toda singularidad y de toda diferencia. Desde esta seipseigualdad, o más bien dentro de ella misma, vuelve a caer en esa contingencia y confusión, pues justo esta negatividad semoviente trata sólo con lo singular, y anda ocupada con lo contingente. Esta conciencia es, entonces, ese desatino sin conciencia, | consistente en andar yendo y viniendo desde [121]
el extremo de la autoconciencia seipseigual hasta el otro de la conciencia contingente, confundida y confundente. Ella misma no llega a juntar estos dos pensamientos de sí misma; por *un* lado reconoce su libertad como elevación por encima de toda confusión y toda contingencia de existir, y por *otro lado* vuelve a confesarse como un recaer en la *condición inesencial* y un estar ocupada con ella. Hace desaparecer el contenido inesencial dentro de su pensar, pero justamente al hacer eso es la conciencia de algo inesencial; enuncia el *desaparecer* absoluto, pero el *enunciar* ES, y esta conciencia es el desaparecer enunciado; enuncia la nulidad del ver, del oír, etcétera, y *ella misma ve, oye*, etcétera; enuncia la nulidad de las esencialidades éticas, y se constituye en los poderes de su obrar. Siempre se contradicen su hacer y sus palabras, y ella misma tiene igualmente consigo la doble conciencia contradictoria de la inmutabilidad y la igualdad, de la completa contingencia y la desigualdad. Pero mantiene separada esta contradicción que es de ella misma; y se comporta respecto a ella como lo hace en general en su movimiento puramente negativo. Si se le señala la *igualdad*, ella señala la *desigualdad*; y cuando se le pone delante esta última, que ella acaba de enunciar, pasa ella a señalar la *igualdad*; de hecho, su pala-

die *Ungleichheit* auf; und indem ihm diese, die es eben ausgesprochen hat, jetzt vorgehalten wird, so geht es zum Aufzeigen der *Gleichheit* über; sein [140] Gerede ist in der Tat ein Gezänke eigensinniger Jun|gen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A, und die sich durch den Widerspruch *mit sich selbst* die Freude erkaufen, *miteinander* im Widerspruche zu bleiben.

Im Skeptizismus erfährt das Bewußtsein in Wahrheit sich als ein in sich selbst widersprechendes Bewußtsein; es geht aus dieser Erfahrung eine *neue Gestalt* hervor, welche die zwei Gedanken zusammenbringt, die der Skeptizismus auseinanderhält. Die Gedankenlosigkeit des Skeptizismus über sich selbst muß verschwinden, weil es in der Tat *ein* Bewußtsein ist, welches diese beiden Weisen an ihm hat. Diese neue Gestalt ist hierdurch ein solches, welches *für sich* das gedoppelte Bewußtsein seiner als des sich befreienden, unwandelbaren und sichselbstgleichen und seiner als des absolut sich verwirrenden und verkehrenden und das Bewußtsein dieses seines Widerspruchs ist. – Im Stoizismus ist das Selbstbewußtsein die einfache Freiheit seiner selbst; im Skeptizismus realisiert sie sich, vernichtet die andere Seite des bestimmten Daseins, aber verdoppelt *sich* vielmehr und ist sich nun ein Zweifaches. Hierdurch ist die Verdopplung, welche früher an zwei Einzelne, an den Herrn und den Knecht, sich verteilte, in Eines eingekehrt; die Verdopplung des Selbstbewußtseins in sich selbst, welche im Begriffe des Geistes wesentlich ist, ist hiermit vorhanden, aber noch nicht ihre Einheit, und das *unglückliche Bewußtsein* ist das Bewußtsein [141] seiner | als des gedoppelten, nur widersprechenden Wesens.

Dieses *unglückliche, in sich entzweite* Bewußtsein muß also, weil dieser Widerspruch seines Wesens sich *ein* Bewußtsein ist, in dem einen Bewußtsein immer auch das andere haben und so aus jedem unmittelbar, indem es zum Siege und zur Ruhe der Einheit gekommen zu sein meint, wieder daraus getrieben werden. Seine wahre Rückkehr aber in sich selbst oder seine Versöhnung mit sich wird den Begriff des lebendig gewordenen und in die Existenz getretenen Geistes darstellen, weil an ihm schon dies ist, daß es als *ein* ungeteiltes Bewußtsein ein gedoppeltes ist: es selbst *ist* das Schauen eines Selbstbewußtseins in ein anderes, und es selbst *ist* beide, und die Einheit beider ist ihm auch das Wesen; aber es *für sich* ist sich noch nicht dieses Wesen selbst, noch nicht die Einheit beider.

Indem es zunächst nur die *unmittelbare Einheit* beider ist, aber für es nicht beide dasselbe, sondern entgegengesetzte sind, so ist ihm das eine, nämlich das einfache unwandelbare, als das *Wesen*; das andere aber, das vielfache wandelbare, als das *Unwesentliche*. Beide sind *für es* einander fremde

brería es una riña de jóvenes obstinados, en la que uno dice A cuando el otro dice B, y luego B, cuando el otro A, y con esta contradicción *consigo mismos* se pagan el placer de seguir contradiciéndose *entre ellos*.

En el escepticismo, la conciencia se experimenta, en verdad, como una conciencia que se contradice dentro de sí misma; de esta experiencia emerge una *figura nueva* que junta los dos pensamientos que el escepticismo mantenía separados. La falta de pensamiento del escepticismo sobre sí mismo tiene que desaparecer, pues se trata, de hecho, de una única conciencia que tiene en ella esos dos modos. Así, esta nueva figura es tal que es *para sí* la conciencia doble de sí: en cuanto conciencia liberada, inmutable e igual a sí misma, y en cuanto conciencia que se confunde y se invierte absolutamente: es la conciencia de esta contradicción suya. – En el estoicismo, la autoconciencia es la libertad simple de ella misma; en el escepticismo, esa libertad se realiza, anula el otro lado de la existencia determinada, pero ella más bien *se* desdobla, con lo que se es a sí una conciencia doble. Por lo cual, este desdoblamiento, que antes* se repartía en dos singulares, el señor y el siervo, se vuelve uno; está aquí presente, por tanto, el desdoblamiento de la autoconciencia en sí misma, desdoblamiento que es esencial en el concepto de espíritu, pero todavía no está presente su unidad, y la conciencia *desdichada* es la conciencia de sí en cuanto esencia doble que no hace más que contradecirse.

| Esta conciencia *desdichada*, *escindida dentro de sí*, entonces, dado que esta contradicción de su esencia se es a sí *una única* conciencia, ha de tener siempre la una conciencia también en la otra, de modo que, en cuanto cree haber llegado al triunfo y al reposo de la unidad, tiene inmediatamente que verse de nuevo expulsada de ella. Pero su retorno verdadero hacia sí misma, o su reconciliación consigo, expondrá el concepto del espíritu que ha llegado a ser vivo y ha entrado en la existencia, porque en él ya es esto: que, en cuanto que una única conciencia indivisa, es una conciencia doble; ella misma *es* el mirar de una autoconciencia dentro de la otra, y ella misma *es* ambas, y la unidad de ambas es también a sus ojos la esencia; pero, *para sí*, ella no se es todavía esta esencia misma, no es todavía la unidad de ambas.

De primeras, ella es tan sólo la unidad *inmediata de ambas*, pero ambas no son para ella lo mismo, sino contrapuestas, y siendo así, una, a saber, la simple e inmutable, le es como la esencia, mientras que la otra, la que es múltiple y mudable, le es como lo inesencial. Ambas son un ser extraño *para ella*; ella misma, por ser la conciencia de esta contradicción, se pone del lado de la conciencia mudable, y es lo inesencial; pero, en cuanto conciencia de la inmutabilidad, o de la esencia simple, a la vez tiene que buscar liberarse de lo inesencial, esto es, de sí misma. Pues, aunque ella *para sí* sólo sea, ciertamente, lo muta

Wesen; es selbst, weil es das Bewußtsein dieses Widerspruchs ist, stellt sich auf die Seite des wandelbaren Bewußtseins und ist sich das Unwesentliche; aber als Bewußtsein der Unwandelbarkeit oder des einfachen Wesens muß
[142] es zugleich darauf gehen, | sich von dem Unwesentlichen, d.h. sich von sich selbst zu befreien. Denn ob es *für sich* wohl nur das wandelbare und das unwandelbare ihm ein Fremdes ist, so ist *es selbst* einfaches und hiermit unwandelbares Bewußtsein, dessen hiermit als *seines* Wesens sich bewußt, jedoch so, daß *es selbst* für sich wieder nicht dies Wesen ist. Die Stellung, welche es beiden gibt, kann daher nicht eine Gleichgültigkeit derselben gegeneinander, d.i. nicht eine Gleichgültigkeit seiner selbst gegen das Unwandelbare sein; sondern es ist unmittelbar selbst beide, und es ist für es *die Beziehung beider* als eine Beziehung des Wesens auf das Unwesen, so daß dies letztere aufzuheben ist; aber indem ihm beide gleich wesentlich und widersprechend sind, ist es nur die widersprechende Bewegung, in welcher das Gegenteil nicht in seinem Gegenteile zur Ruhe kommt, sondern in ihm nur als Gegenteil sich neu erzeugt.

Es ist damit ein Kampf gegen einen Feind vorhanden, gegen welchen der Sieg vielmehr ein Unterliegen, das eine erreicht zu haben vielmehr der Verlust desselben in seinem Gegenteile ist. Das Bewußtsein des Lebens, seines Daseins und Tuns ist nur der Schmerz über dieses Dasein und Tun, denn es hat darin nur das Bewußtsein seines Gegenteils, als des Wesens, und der eigenen Nichtigkeit. Es geht in die Erhebung hieraus zum Unwandelbaren über. Aber diese Erhebung ist selbst dies Bewußt-
[143] sein; sie ist also unmittelbar das Be|wußtsein des Gegenteils, nämlich seiner selbst als der Einzelheit. Das Unwandelbare, das in das Bewußtsein tritt, ist ebendadurch zugleich von der Einzelheit berührt und nur mit dieser gegenwärtig; statt diese im Bewußtsein des Unwandelbaren vertilgt zu haben, geht sie darin immer nur hervor.

In dieser Bewegung aber erfährt es eben dieses *Hervortreten der Einzelheit* AM *Unwandelbaren* und *des Unwandelbaren an der Einzelheit*. Es wird *für es* die Einzelheit *überhaupt* AM unwandelbaren Wesen und zugleich die *seinige* an ihm. Denn die Wahrheit dieser Bewegung ist eben das *Einssein* dieses gedoppelten Bewußtseins. *Diese Einheit wird ihm* aber *zunächst* selbst eine solche, *in welcher noch die Verschiedenheit* beider das Herrschende ist. Es ist dadurch die dreifache Weise für dasselbe vorhanden, wie die Einzelheit mit dem Unwandelbaren verknüpft ist. *Einmal* geht es selbst sich wieder hervor als entgegengesetzt dem unwandelbaren Wesen, und es ist in den Anfang des Kampfes zurückgeworfen, welcher das Element des ganzen Verhältnisses bleibt. Das *andere Mal* aber hat das *Unwandelbare* selbst *an ihm* die *Einzelheit* für es, so daß sie Gestalt des

ble, y lo inmutable le sea algo extraño, *ella misma* es algo simple, y por ende, conciencia inmutable, consciente, por ende, de sí como *de su* esencia, pero de tal manera que *ella misma*, a su vez, no es para sí esta esencia. Por eso, la posición que la conciencia le da a ambas no es la de una indiferencia recíproca de ellas, es decir, no es una indiferencia de sí misma frente a lo inmutable; sino que ella misma es inmediatamente ambas, y es para ella *la referencia de ambas* en cuanto una referencia de la esencia a la inesencia, de manera que esta última tiene que ser asumida, pero, al ser las dos igual de esenciales y contradictorias, ella, la conciencia, es sólo el movimiento contradictorio en el que lo contrario no llega a reposar en su contrario, sino que vuelve a generarse de nuevo en él como contrario.

Se trata, entonces, de una lucha contra un enemigo tal que, frente a él, la victoria es más bien un sucumbir, haber alcanzado lo uno es más bien perderlo en su contrario. La conciencia de la vida, de su existir ahí externamente y de su actividad no son más que el dolor por ese existir y ese hacer, pues ella sólo tiene en esto la conciencia de su contrario como esencia, y de la propia nulidad. De ahí pasa a la elevación hasta lo inmutable. Pero esta elevación es ella misma esta conciencia; es, pues, inmediatamente, la conciencia de lo contrario, | a saber, de sí misma como singularidad. Lo inmutable que entra en la conciencia, precisamente por eso mismo, está, al mismo tiempo, tocado por la singularidad, y sólo con ésta se hace presente; en lugar de haberla aniquilado en la conciencia de lo inmutable, ella, la singularidad, no hace sino seguir brotando aquí continuamente.

Pero en la experiencia de este movimiento descubre la conciencia justamente este *brotar de la singularidad* EN *lo inmutable*, y *de lo inmutable* EN *la singularidad*. La singularidad *en general* llega a ser *para ella* en la esencia inmutable, y la mismo tiempo, la *suya* llega a ser en esa esencia. Pues la verdad de este movimiento es justamente el que esta conciencia doble *sea una*. *Pero, esta unidad llega a ser a los ojos de ella*, *de primeras*, una unidad en la *cual todavía* domina el carácter *diverso* de ambas. En virtud de esto, lo que hay para ella es el modo triple en que la singularidad se enlaza con lo inmutable; *primero*, ella misma brota a sus propios ojos como contrapuesta a la esencia inmutable; y es arrojada de vuelta al comienzo de la lucha, que sigue siendo el elemento de la relación entera. Pero, *segundo*, *para la conciencia*, lo inmutable tiene por sí mismo *en ello* la *singularidad*, de suerte que ésta es figura de lo inmutable a la que accede, por tanto, el modo entero de la existencia. *Tercero*, *ella se* encuentra *a sí misma como esto* singular en lo inmutable. Lo *primero* inmutable le es sólo la esencia *extraña* que condena la singularidad; al ser *lo segundo* inmutable una figura de la *singularidad* tal como ella misma es, llega ella, *tercero* a ser espíritu,

Unwandelbaren ist, an welches hiermit die ganze Weise der Existenz hinübertritt. Das *dritte Mal* findet *es sich selbst* als dieses Einzelne im Unwandelbaren. Das *erste* Unwandelbare ist ihm nur das *fremde*, die Einzelheit verurteilende Wesen; | indem das *andere* eine *Gestalt der Einzelheit* wie es selbst ist, so wird es *drittens* zum Geiste, hat sich selbst darin zu finden die Freude und wird sich, seine Einzelheit mit dem Allgemeinen versöhnt zu sein, bewußt.

Was sich hier als Weise und Verhältnis des Unwandelbaren darstellt, ergab sich als die *Erfahrung*, welche das entzweite Selbstbewußtsein in seinem Unglücke macht. Diese Erfahrung ist nun zwar nicht *seine einseitige* Bewegung, denn es ist selbst unwandelbares Bewußtsein, dieses hiermit zugleich auch einzelnes Bewußtsein, und die Bewegung ebensowohl Bewegung des unwandelbaren Bewußtseins, das in ihr so sehr wie das andere auftritt; denn sie verläuft sich durch diese Momente, einmal unwandelbares dem einzelnen überhaupt, dann selbst einzelnes dem anderen einzelnen entgegengesetzt und endlich mit ihm eins zu sein. Aber diese Betrachtung, insofern sie uns angehört, ist hier unzeitig, denn bis jetzt ist uns nur die Unwandelbarkeit als Unwandelbarkeit des Bewußtseins, welche deswegen nicht die wahre, sondern noch mit einem Gegensatze behaftete ist, nicht das Unwandelbare *an und für sich selbst* entstanden; wir wissen daher nicht, wie dieses sich verhalten wird. Was hier sich ergeben hat, ist nur dies, daß dem Bewußtsein, das hier unser Gegenstand ist, diese angezeigten Bestimmungen an dem Unwandelbaren erscheinen.

| Aus diesem Grunde behält also auch das unwandelbare *Bewußtsein* in seiner Gestaltung selbst den Charakter und die Grundlage des Entzweit- und des Fürsichseins gegen das einzelne Bewußtsein. Es ist hiermit für dieses überhaupt ein *Geschehen*, daß das Unwandelbare die Gestalt der Einzelheit erhält; so wie es sich auch ihm entgegengesetzt nur *findet* und also *durch die Natur* dies Verhältnis hat; daß es *sich* endlich in ihm *findet*, erscheint ihm zum Teil zwar durch es selbst hervorgebracht oder darum stattzuhaben, weil es selbst einzeln ist, aber ein Teil dieser Einheit, als dem Unwandelbaren zugehörend, sowohl nach ihrer Entstehung, als insofern sie ist; und der Gegensatz bleibt in dieser Einheit selbst. In der Tat ist durch die *Gestaltung* des Unwandelbaren das Moment des Jenseits nicht nur geblieben, sondern vielmehr noch befestigt; denn wenn es durch die Gestalt der einzelnen Wirklichkeit ihm einerseits zwar nähergebracht zu sein scheint, so ist es ihm andererseits nunmehr als ein undurchsichtiges sinnliches *Eins* mit der ganzen Sprödigkeit eines *Wirklichen* gegenüber; die Hoffnung, mit ihm eins zu werden, muß Hoffnung, d.h. ohne Erfüllung und Gegenwart bleiben; denn zwischen ihr und der Erfüllung steht gerade die absolute

tiene la alegría de encontrarse a sí misma ahí, y se hace consciente de ser su singularidad reconciliada con lo universal.

Lo que aquí se expone como modo y relación de lo inmutable es lo que resultaba como la *experiencia* que hace en su desdicha la autoconciencia escindida. Ahora bien, esta experiencia no es, ciertamente, un movimiento *unilateral* suyo, pues ella misma es conciencia inmutable, y ésta es también, por ende, a la vez, conciencia singular, y el movimiento es, en la misma medida, movimiento de la conciencia inmutable, la cual entra a escena en este movimiento tanto como la otra; pues éste hace su recorrido por estos momentos: primero es una cosa inmutable contrapuesta a lo singular en general, luego, es ello mismo singular contrapuesto a otra cosa singular, y finalmente es uno con ella. Pero esta consideración, en la medida en que nos pertenece a nosotros, está aquí fuera de tiempo, pues hasta ahora, a nuestros ojos sólo se ha originado la inmutabilidad como inmutabilidad de la conciencia, la cual, por lo tanto, no es la inmutabilidad verdadera, sino que arrastra todavía algo opuesto, y no se ha originado lo inmutable *en y para sí mismo*; del cual, por tanto, no sabemos cómo se va a comportar. Lo que aquí ha resultado es únicamente esto: que a ojos de la conciencia, que es aquí nuestro objeto, han aparecido en lo inmutable estas determinaciones que hemos señalado.

Por esta razón, entonces, también la *conciencia* inmutable guarda dentro de su configuración misma el carácter y el fundamento del ser-escindido y del ser-para-sí | frente a la conciencia singular. Así, para ésta, el que lo inmutable adquiera la figura de la singularidad es algo que *acontece*, sin más; igual que el que ella tan sólo se *encuentre* también contrapuesta a ello, y que tenga, entonces, esta relación por medio de la naturaleza; finalmente, el que la conciencia se *encuentre* en lo inmutable se le aparece a ella, en parte, como algo producido por ella misma, o que tiene lugar porque ella misma es singular; pero una parte de esta unidad se le aparece como perteneciente a lo inmutable, tanto según su génesis como en la medida en que ella es; y la oposición permanece dentro de esta unidad misma. De hecho, en virtud de la *configuración* de lo inmutable, el momento del más allá no sólo ha permanecido, sino que incluso se ha consolidado; pues si la conciencia, por un lado, parece haber sido llevada más cerca de ese momento por la figura de la efectiva realidad singular, a partir de ahora, por otro lado, tal momento está frente a ella en el modo de un *Uno* sensible y opaco, con toda la fragilidad de lo *efectivamente real*; la esperanza de llegar a ser una con él tiene que seguir siendo esperanza, es decir, quedar sin cumplimiento y sin presencia, pues entre ella y su cumplimiento se yergue justamente la contingencia absoluta o la indiferencia inmóvil que reside en la configuración misma, en lo que funda la esperanza. Por la naturaleza de lo uno *que*

Zufälligkeit oder unbewegliche Gleichgültigkeit, welche in der Gestaltung selbst, dem Begründenden der Hoffnung, liegt. Durch die Natur des *sei-*
|146| *enden Eins*, durch die Wirklichkeit, die es | angezogen, geschieht es notwendig, daß es in der Zeit verschwunden und im Raume und ferne gewesen ist und schlechthin ferne bleibt.

Wenn zuerst der bloße Begriff des entzweiten Bewußtseins sich so bestimmte, daß es auf das Aufheben seiner als einzelnen und auf das Werden zum unwandelbaren Bewußtsein gehe, so hat sein Streben nunmehr diese Bestimmung, daß es vielmehr sein Verhältnis zu dem reinen *ungestalteten* Unwandelbaren aufhebe und sich nur die Beziehung auf den *gestalteten Unwandelbaren* gebe. Denn das *Einssein* des Einzelnen mit dem Unwandelbaren ist ihm nunmehr *Wesen* und *Gegenstand*, wie im Begriffe nur das gestaltlose, abstrakte Unwandelbare der wesentliche Gegenstand war; und das Verhältnis dieses absoluten Entzweitseins des Begriffs ist nun dasjenige, von welchem es sich wegzuwenden hat. Die zunächst äußere Beziehung aber zu dem gestalteten Unwandelbaren als einem fremden Wirklichen hat es zum absoluten Einswerden zu erheben.

Die Bewegung, worin das unwesentliche Bewußtsein dies Einssein zu erreichen strebt, ist selbst die *dreifache*, nach dem dreifachen Verhältnisse, welches es zu seinem gestalteten Jenseits haben wird: einmal als *reines Bewußtsein*, das andere Mal als *einzelnes Wesen*, welches sich als Begierde und Arbeit gegen die *Wirklichkeit* verhält, und zum dritten als *Bewußtsein seines Fürsichseins*. – Wie diese drei Weisen seines Seins in jenem allgemeinen
|147| Ver|hältnisse vorhanden und bestimmt sind, ist nun zu sehen.

Zuerst also es als *reines Bewußtsein* betrachtet, so scheint der gestaltete Unwandelbare, indem er für das reine Bewußtsein ist, gesetzt zu werden, wie er an und für sich selbst ist. Allein wie er an und für sich selbst ist, dies ist, wie schon erinnert, noch nicht entstanden. Daß er im Bewußtsein wäre, wie er an und für sich selbst ist, dies müßte wohl von ihm vielmehr ausgehen als von dem Bewußtsein; so aber ist diese seine Gegenwart hier nur erst einseitig durch das Bewußtsein vorhanden und eben darum nicht vollkommen und wahrhaftig, sondern bleibt mit Unvollkommenheit oder einem Gegensatze beschwert.

Obgleich aber das unglückliche Bewußtsein also diese Gegenwart nicht besitzt, so ist es zugleich über das reine Denken, insofern dieses das abstrakte von *der Einzelheit* überhaupt *wegsehende* Denken des Stoizismus und das nur *unruhige* Denken des Skeptizismus – in der Tat nur die Einzelheit als der bewußtlose Widerspruch und dessen rastlose Bewegung – ist; es ist über diese beide hinaus, es bringt und hält das reine Denken und die

es, por la realidad efectiva de que se ha revestido, acontece necesariamente que haya desaparecido en el tiempo, y en el espacio, y que haya sido lejos, y que siga estando, simple y llanamente, lejos.

Si, al principio*, el mero concepto de la conciencia escindida se determinaba de tal manera que ella perseguía cancelarse en cuanto singular y llegar a ser conciencia inmutable, a partir de ahora, su afán tiene la determinación de que, más bien, cancela su relación con lo inmutable puro *no configurado*, y se da a sí únicamente la referencia a lo *inmutable configurado*. Pues el que lo singular y lo inmutable *sean Uno* es a sus ojos, a partir de ahora, *esencia* y *objeto*, igual que, en el concepto, sólo lo inmutable abstracto y sin figura era el objeto esencial; y es a la relación de este absoluto estar-escindido del concepto a lo que ahora ella tiene que darle la espalda. Pero la referencia, al principio externa, hacia lo inmutable configurado, en cuanto que algo efectivamente real y extraño, tiene que elevarla hasta el absoluto llegar-a-ser-uno.

El movimiento en el que la conciencia inesencial se afana por alcanzar este ser-uno es, a su vez, un movimiento *triple*, conforme a la triple relación que habrá de tener con su más allá configurado; primero, como *conciencia pura*, luego, como *esencia individual* que se comporta frente a la *realidad efectiva* como deseo y trabajo; y tercero como *conciencia de su ser-para-sí*. Cómo estos tres modos de su ser estén presentes y determinados en esa relación universal, habrá de verse a continuación.

En primer lugar, pues, considerado como *conciencia pura*, el inmutable configurado[81], en tanto que es para la conciencia pura, parece venir puesto tal como | él es en y para sí mismo. Sólo que cómo sea él en y para sí mismo, es algo que, según ya hemos recordado, todavía no se ha originado. Que él estuviera dentro de la conciencia tal y como él es en y para sí mismo, es algo que tendría que partir de él, más bien que de la conciencia; así, sin embargo, esta presencia suya aquí, de momento, sólo se da unilateralmente, a través de la conciencia, y precisamente por eso no es perfecta ni es de veras, sino que sigue estando lastrada de imperfección, o de una oposición.

Sin embargo, la conciencia desdichada, aunque no posea esta presencia, al mismo tiempo, está por encima del pensar puro, en la medida en que éste es el pensar abstracto del estoicismo –un pensar abstracto que *aparta la mirada de la singularidad* sin más– y el pensar *inquieto* del escepticismo –que, de hecho, no es más que la singularidad como contradicción sin conciencia y su movi-

81 *Der unverwandelbare*. Hegel pasa así al masculino, y abandona el neutro: se trata ahora inequivocamente de la persona de Cristo.

Einzelheit zusammen, ist aber noch nicht zu demjenigen Denken erhoben, *für welches* die Einzelheit des Bewußtseins mit dem reinen Denken selbst ausgesöhnt ist. Es steht vielmehr in dieser Mitte, worin das
[148] abstrakte Denken die Einzelheit des Bewußtseins | als Einzelheit berührt. Es selbst *ist* diese Berührung; es ist die Einheit des reinen Denkens und der Einzelheit; es ist auch *für es* diese denkende Einzelheit oder das reine Denken, und das Unwandelbare wesentlich selbst als Einzelheit. Aber es ist nicht *für es*, daß dieser sein Gegenstand, das Unwandelbare, welches ihm wesentlich die Gestalt der Einzelheit hat, *es selbst* ist, es selbst, das Einzelheit des Bewußtseins ist.

Es *verhält* sich daher in dieser ersten Weise, worin wir es als *reines Bewußtsein* betrachten, *zu seinem Gegenstande* nicht denkend, sondern indem es selbst zwar *an sich* reine denkende Einzelheit und sein Gegenstand eben dieses, aber nicht die *Beziehung aufeinander selbst reines Denken* ist, geht es sozusagen nur *an* das Denken *hin* und ist *Andacht*. Sein Denken als solches bleibt das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente gegenständliche Weise wäre, kommt. Es wird diesem unendlichen reinen inneren Fühlen wohl sein Gegenstand, aber so eintretend, daß er nicht als begriffener und darum als ein Fremdes eintritt. Es ist hierdurch die innerliche Bewegung des *reinen* Gemüts vorhanden, welches sich selbst, aber als die Entzweiung schmerzhaft *fühlt*; die Bewegung einer unendlichen *Sehnsucht*, welche die Gewißheit hat, daß ihr Wesen ein solches
[149] reines Gemüt ist, reines *Denken*, wel|ches sich als *Einzelheit denkt*; daß sie von diesem Gegenstande eben darum, weil er sich als Einzelheit denkt, erkannt und anerkannt wird. Zugleich aber ist dies Wesen das unerreichbare *Jenseits*, welches im Ergreifen entflieht oder vielmehr schon entflohen ist. Es ist schon entflohen; denn es ist einesteils das sich als Einzelheit denkende Unwandelbare, und das Bewußtsein erreicht sich selbst daher unmittelbar in ihm, *sich selbst*, aber als *das dem Unwandelbaren Entgegengesetzte*; statt das Wesen zu ergreifen, *fühlt* es nur und ist in sich zurückgefallen; indem es im Erreichen sich als dies Entgegengesetzte nicht abhalten kann, hat es, statt das Wesen ergriffen zu haben, nur die Unwesentlichkeit ergriffen. Wie es so auf einer Seite, indem *es sich im Wesen* zu erreichen strebt, nur die eigene getrennte Wirklichkeit ergreift, so kann es auf der andern Seite das Andere nicht *als Einzelnes* oder als *Wirkliches* ergreifen. Wo es gesucht werde, kann es nicht gefunden werden; denn es soll eben *ein Jenseits*, ein solches sein, welches nicht gefunden werden kann. Es als Einzelnes gesucht, ist nicht eine *allgemeine*, gedachte *Einzelheit*, nicht *Begriff*, sondern

miento sin pausa–; ella está más allá de ambos, congrega y mantiene juntos el pensar puro y la singularidad, pero no se ha elevado todavía hasta ese pensar para *el cual* la singularidad de la conciencia está reconciliada con el pensar puro mismo. Antes bien, se halla en este término medio en el que el pensamiento abstracto toca la singularidad de la conciencia como singularidad. Ella misma *es* este contacto; es la unidad del puro pensar y de la singularidad; y también es *para ella* esta singularidad pensante, o el pensar puro, y lo inmutable mismo, esencialmente, en cuanto singularidad. Pero no es para ella que este objeto suyo, lo inmutable, que a sus ojos tiene esencialmente la figura de la singularidad, sea *ella misma*, ella, que es la singularidad de la conciencia.

Por eso, en este primer modo, en el que la consideramos como conciencia *pura*, no se *comporta* respecto *a su objeto* de manera pensante, sino que, en tanto que ella misma, ciertamente, es *en sí* pura singularidad pensante, y en tanto que su objeto es precisamente el puro pensar, sin que, sin embargo, la *referencia recíproca misma* sea *pensar puro*, ahora, ella, por así decirlo, tan sólo se dirige hacia el *pensar*, y es *devoción*[82]*. Su pensar como tal no deja de ser el zumbido informe del toque de campanas, o una tibia neblina de incienso, un pensar musical que no llega al concepto, el cual sería el único modo objetual inmanente. Sin duda, a este sentir infinito, puro e interior, su objeto le adviene, pero entrando de tal manera que no entra como comprendido conceptualmente, y por eso entra como un extraño. Con lo cual, lo que hay aquí es el movimiento interior de un ánimo puro que se *siente* a sí mismo, pero dolorosamente, como escisión en dos; el movimiento de una *nostalgia* infinita que tiene la certeza de que su esencia como tal es ese ánimo puro, *pensar* puro que se *piensa como singularidad*; la certeza de que precisamente por pensarse como singularidad es conocida y reconocida por este objeto. Pero, al mismo tiempo, esta esencia es el *más allá* inalcanzable que al atraparlo huye, o mejor dicho, ya ha huido. Ya ha huido; pues, por un lado, es lo inmutable que se piensa como singularidad, y por eso, la conciencia se alcanza inmediatamente a sí misma en ello, *a sí misma*, pero como lo *contrapuesto a lo inmutable*; en lugar de atrapar la esencia, sólo la *siente*, y ha vuelto a caer dentro de sí; en tanto que, en el acto de alcanzar, no es capaz de retenerse como esto contrapuesto, en lugar de atrapar la esencia, sólo ha atrapado la índole inesencial. Del mismo modo que, por un lado, en su afán por alcanzarse *en la esencia*, sólo atrapa la propia realidad efectiva separada, del otro lado no puede atrapar a lo otro *como singular*, o como

82 *Andacht* es un término convencional del registro religioso para la devoción, el fervor. En su raíz contiene el participio del verbo *denken*, «pensar». Hegel juega con la etimología: *denken an*, «pensar en», y con el significado de movimiento de la preposición *an*, «hacia», «a».

Einzelnes als Gegenstand oder *ein Wirkliches*; Gegenstand der unmittelbaren sinnlichen Gewißheit und eben darum nur ein solches, welches verschwunden ist. Dem Bewußtsein kann daher nur das *Grab* seines Lebens zur Gegenwart kommen. Aber weil dies selbst eine *Wirklichkeit* und es gegen | die Natur dieser ist, einen dauernden Besitz zu gewähren, so ist auch diese Gegenwart des Grabes nur der Kampf eines Bemühens, der verloren werden muß. Allein indem es diese Erfahrung gemacht, daß *das Grab* seines *wirklichen* unwandelbaren Wesens *keine Wirklichkeit* hat, daß die *verschwundene Einzelheit* als verschwundene nicht die wahre Einzelheit ist, wird es die unwandelbare Einzelheit als *wirkliche* aufzusuchen oder als verschwundene festzuhalten aufgeben, und erst hierdurch ist es fähig, die Einzelheit als wahrhafte oder als allgemeine zu finden.

Zunächst aber ist die *Rückkehr des Gemüts in sich selbst* so zu nehmen, daß es sich als *Einzelnes Wirklichkeit* hat. Es ist das *reine Gemüt*, welches *für uns* oder *an sich* sich gefunden und in sich ersättigt ist, denn ob *für es* in seinem Gefühle sich wohl das Wesen von ihm trennt, so ist an sich dies Gefühl *Selbstgefühl*, es hat den Gegenstand seines reinen Fühlens gefühlt, und dieser ist es selbst; es tritt also hieraus als Selbstgefühl oder für sich seiendes Wirkliches auf. In dieser Rückkehr in sich ist für uns sein *zweites Verhältnis* geworden, das der Begierde und Arbeit, welche dem Bewußtsein die innerliche Gewißheit seiner selbst, die es für uns erlangt hat, durch Aufheben und Genießen des fremden Wesens, nämlich desselben in der Form der selbständigen Dinge bewährt. Das unglückliche Bewußtsein aber *findet* sich nur als *be|gehrend* und *arbeitend*; es ist für es nicht vorhanden, daß, sich so zu finden, die innere Gewißheit seiner selbst zum Grunde liegt und sein Gefühl des Wesens dies Selbstgefühl ist. Indem es sie *für sich selbst* nicht hat, bleibt sein Inneres vielmehr noch die gebrochene Gewißheit seiner selbst; die Bewährung, welche es durch Arbeit und Genuß erhalten würde, ist darum eine ebensolche *gebrochene*; oder es muß sich vielmehr selbst diese Bewährung vernichten, so daß es in ihr wohl die Bewährung, aber nur die Bewährung desjenigen, was es für sich ist, nämlich seiner Entzweiung findet.

Die Wirklichkeit, gegen welche sich die Begierde und die Arbeit wendet, ist diesem Bewußtsein nicht mehr ein *an sich Nichtiges*, von ihm nur Aufzuhebendes und zu Verzehrendes, sondern ein solches, wie es selbst ist, eine *entzweigebrochene Wirklichkeit*, welche nur einerseits an sich nichtig, andererseits aber auch eine geheiligte *Welt* ist; sie ist Gestalt des Unwandelbaren, denn dieses hat die Einzelheit an sich erhalten, und weil es als das Unwandelbare Allgemeines ist, hat seine Einzelheit überhaupt die Bedeutung aller Wirklichkeit.

efectivamente real. Allí donde se lo busque, no se lo podrá encontrar, pues se supone que es justamente *un más allá*, un ser tal que no puede ser encontrado. Buscado como singular, no es una *singularidad universal*, pensada, no es concepto, sino algo *singular* en cuanto objeto, o en cuanto *algo efectivamente real*; objeto de la certeza sensorial inmediata; y precisamente por eso, sólo algo que ha desaparecido. Por eso, a esta conciencia, lo único que puede hacérsele presente es el *sepulcro* de su vida. Pero como éste mismo es una *realidad efectiva* y va contra la naturaleza de ésta el consentir una posesión duradera, esta presencia del sepulcro no es más que la lucha de un esforzarse, de la que se ha de salir perdiendo. Sólo que, al haber hecho esta experiencia de que el *sepulcro* de su esencia *efectiva* e inmutable no tiene *ninguna realidad efectiva*, de que la *singularidad desaparecida*, en cuanto desaparecida, no es la verdadera singularidad, dejará entonces de buscar la singularidad inmutable como *efectivamente real*, o de retenerla como desaparecida, y sólo así se hace capaz de encontrar la singularidad como singularidad de veras, o como universal.

Al principio, sin embargo, el *retorno del ánimo* hacia dentro de *sí mismo* ha de tomarse de tal manera que éste se tenga a sí como *única realidad efectiva*. Es el *ánimo puro* el que, *para nosotros* o *en sí*, se ha encontrado a sí y está saciado dentro de sí, pues, aunque *para él*, en su sentimiento, no hay duda de que la esencia se separa de él, este sentimiento es, en sí, sentimiento *de sí*, el ánimo ha sentido el objeto de su puro sentir, y este objeto es él mismo; de ahí, entonces, que salga a escena como sentimiento de sí o como algo efectivamente real que es para sí. En este retorno hacia dentro de sí, ha devenido para nosotros su *segunda relación*, la del deseo y el trabajo, los cuales le verifican a la conciencia la certeza interior de sí misma, que ella había alcanzado para nosotros suprimendo la esencia extraña y disfrutándola, es decir, esa esencia en la forma de cosas autónomas. La conciencia desdichada, empero, sólo se encuentra como *deseante* y como *trabajando*; lo que no hay para ella es que el encontrarse así, la certeza interna de sí misma, esté subyaciente en el fondo, y que su sentimiento de la esencia sea este sentimiento de sí. Al no tener esa certeza *para sí misma*, su interior sigue siendo, más bien, la certeza rota | de sí misma; la verificación [127]
que ha obtenido por medio del trabajo y del deseo está, por ende, igualmente *rota*; o bien, esta verificación tiene que aniquilarse ella misma para que la conciencia, sin duda, encuentre dentro de ella la verificación, pero sólo la verificación de aquello que ella es para sí, a saber, de su escisión en dos.

La realidad efectiva hacia la que se vuelven el deseo y el trabajo no le es ya a esta conciencia *algo en sí nulo* que ella haya de suprimir y consumir, sino algo tal como la conciencia misma es, una *realidad efectiva rota y escindida en dos*, que sólo por un lado es nula en sí, por el otro, sin embargo, es también un

Wenn das Bewußtsein für sich selbständiges Bewußtsein und ihm die Wirklichkeit an und für sich nichtig wäre, würde es in der Arbeit und in dem Genusse zum Gefühle seiner Selbständigkeit gelangen, dadurch daß [152] es selbst es wäre, welches die Wirklichkeit | aufhöbe. Allein indem diese ihm Gestalt des Unwandelbaren ist, vermag es nicht, sie durch sich aufzuheben. Sondern indem es zwar zur Vernichtung der Wirklichkeit und zum Genusse gelangt, so geschieht für es dies wesentlich dadurch, daß das Unwandelbare selbst seine Gestalt *preisgibt* und ihm zum Genusse *überläßt*. – Das Bewußtsein tritt hierin seinerseits *gleichfalls* als Wirkliches auf, aber ebenso als innerlich gebrochen, und diese Entzweiung stellt sich in seinem Arbeiten und Genießen dar, in ein *Verhältnis zur Wirklichkeit* oder das *Fürsichsein* und in ein *Ansichsein* sich zu brechen. Jenes Verhältnis zur Wirklichkeit ist das *Verändern* oder das *Tun*, das Fürsichsein, das dem *einzelnen* Bewußtsein als solchem angehört. Aber es ist darin auch *an sich*: diese Seite gehört dem unwandelbaren Jenseits an; sie sind die Fähigkeiten und Kräfte, eine fremde Gabe, welche das Unwandelbare ebenso dem Bewußtsein überläßt, um sie zu gebrauchen.

In seinem Tun ist demnach das Bewußtsein zunächst in dem Verhältnisse zweier Extreme; es steht als das tätige Diesseits auf einer Seite und ihm gegenüber die passive Wirklichkeit; beide in Beziehung aufeinander, aber auch beide in das Unwandelbare zurückgegangen und an sich festhaltend. Von beiden Seiten löst sich daher nur eine Oberfläche gegeneinander ab, welche in das Spiel der Bewegung gegen die andere tritt. – Das Extrem der Wirklichkeit wird durch das tätige Extrem aufge- [153] hoben; sie | von ihrer Seite kann aber nur darum aufgehoben werden, weil ihr unwandelbares Wesen sie selbst aufhebt, sich von sich abstößt und das Abgestoßene der Tätigkeit preisgibt. Die tätige Kraft erscheint als *die Macht*, worin die Wirklichkeit sich auflöst; darum aber ist für dieses Bewußtsein, welchem das *Ansich* oder das Wesen ein ihm Anderes ist, diese Macht, als welche es in der Tätigkeit auftritt, das Jenseits seiner selbst. Statt also aus seinem Tun in sich zurückzukehren und sich für sich selbst bewährt zu haben, reflektiert es vielmehr diese Bewegung des Tuns in das andere Extrem zurück, welches hierdurch als rein Allgemeines, als die absolute Macht dargestellt ist, von der die Bewegung nach allen Seiten ausgegangen und die das Wesen sowohl der sich zersetzenden Extreme, wie sie zuerst auftraten, als des Wechsels selbst sei.

Daß das unwandelbare Bewußtsein auf seine Gestalt *Verzicht tut* und sie *preisgibt*, dagegen das einzelne Bewußtsein *dankt*, d.h. die Befriedigung des Bewußtseins seiner *Selbständigkeit* sich *versagt* und das Wesen des Tuns

mundo sacralizado; es una figura de lo inmutable, ya que éste último ha obtenido en sí la singularidad, y como, en tanto que lo inmutable, es universal, su singularidad tiene, en general, el significado de toda realidad efectiva.

Si la conciencia fuera para sí conciencia autónoma y la realidad efectiva le fuera a ella nula en y para sí, llegaría en el trabajo y en el disfrute al sentimiento de su autonomía por ser ella misma la que cancela la realidad efectiva. Sin embargo, al ser ésta, a sus ojos, figura de lo inmutable, no tiene capacidad de cancelarla y asumirla por sí misma. Sino que, al llegar, como llega, a la aniquilación de la realidad efectiva y al disfrute, esto ocurre para la conciencia esencialmente por el hecho de que lo inmutable mismo *abandona* su figura, y se la *cede* a la conciencia para que la disfrute. –Por su parte, la conciencia entra aquí en escena, *igualmente*, como algo efectivamente real, pero, en la misma medida, como algo interiormente fracturado, y esta escisión se presenta en su trabajar y en su disfrutar, rompiéndose en *una relación hacia la realidad efectiva* o el ser-para-sí, y en un *ser-en-sí*. Esa relación hacia la realidad efectiva es el *alterar* o la *actividad*, el ser-para-sí que pertenece a la conciencia *singular* como tal. Pero, dentro de eso, ella es también *en sí*; este lado pertenece a lo inmutable más allá; son las capacidades y las fuerzas[83], un don ajeno que, en la misma medida, cede lo inmutable a la conciencia, para que ella lo use.

En su actividad, por consiguiente, la conciencia está, al principio, en la relación de dos extremos; por un lado, está como el más acá activo, y frente a ella está la realidad efectiva pasiva, ambos referidos uno a otra pero, también, ambos de regreso a lo inmutable, y amarrándose firmemente a sí. Por eso, de ambos lados se desprende mutuamente sólo una superficie, que entra en el juego del movimiento frente a otra. – El extremo de la realidad efectiva es cancelado por el extremo activo; pero ella, por su parte, sólo puede ser cancelada porque su esencia inmutable la cancela a ella misma, se repele de sí, y lo repelido se lo abandona a la actividad. La fuerza activa aparece como el *poder* en el que se disuelve la realidad efectiva; pero, por eso, para esta conciencia, a la que lo *en-sí* o la esencia le son otro que ella, este poder, en cuya figura entra ella en escena dentro de la actividad, es lo más allá de ella misma. En lugar, pues, de retornar hacia dentro de sí desde su actividad, y de haberse verificado a sí para sí misma, más bien refleja retrospectivamente este movimiento de la actividad hacia el otro extremo, el cual, en virtud de ello, queda presentado como puramente universal, como el poder absoluto del que partía el movimiento hacia

83 «Fuerzas» traduce *Kräfte*. Entiéndase que *Kräfte* aúna el significado de «fuerzas» y el de «facultades».

von sich ab dem Jenseits zuweist, durch diese beiden Momente des *gegenseitigen Sich-Aufgebens* beider Teile entsteht hiermit allerdings dem Bewußtsein *seine* Einheit mit dem Unwandelbaren. Allein zugleich ist diese Einheit mit der Trennung affiziert, in sich wieder gebrochen, und es tritt aus ihr der Gegensatz des Allgemeinen und Einzelnen wieder hervor. Denn das Bewußt|sein entsagt zwar *zum Scheine* der Befriedigung seines Selbstgefühls, erlangt aber die *wirkliche* Befriedigung desselben; denn *es ist* Begierde, Arbeit und Genuß gewesen; es hat als Bewußtsein *gewollt, getan* und *genossen*. Sein *Danken* ebenso, worin es das andere Extrem als das Wesen anerkennt und sich aufhebt, ist selbst *sein eigenes* Tun, welches das Tun des andern Extrems aufwiegt und der sich preisgebenden Wohltat ein *gleiches* Tun entgegenstellt; wenn jenes ihm seine *Oberfläche* überläßt, so dankt es *aber auch* und tut darin, indem es sein Tun, d.h. sein *Wesen* selbst aufgibt, eigentlich mehr als das andere, das nur eine Oberfläche von sich abstößt. Die ganze Bewegung reflektiert sich also nicht nur im wirklichen Begehren, Arbeiten und Genießen, sondern sogar selbst im Danken, worin das Gegenteil zu geschehen scheint, in das *Extrem der Einzelheit*. Das Bewußtsein fühlt sich darin als dieses Einzelne und läßt sich durch den Schein seines Verzichtleistens nicht täuschen, denn die Wahrheit desselben ist, daß es sich nicht aufgegeben hat; was zustande gekommen, ist nur die gedoppelte Reflexion in die beiden Extreme, und das Resultat die wiederholte Spaltung in das entgegengesetzte Bewußtsein des *Unwandelbaren* und in das Bewußtsein des *gegenüberstehenden* Wollens, Vollbringens, Genießens und des auf sich Verzichtleistens selbst oder der *fürsichseienden Einzelheit* überhaupt.

| Es ist damit das *dritte Verhältnis* der Bewegung dieses Bewußtseins eingetreten, welches aus dem zweiten als ein solches hervortritt, das in Wahrheit durch sein Wollen und Vollbringen sich als selbständiges erprobt hat. Im ersten Verhältnisse war es nur *Begriff* des wirklichen Bewußtseins oder das *innere Gemüt*, welches im Tun und Genusse noch nicht wirklich ist; das *zweite* ist diese Verwirklichung, als äußeres Tun und Genießen; hieraus aber zurückgekehrt ist es ein solches, welches sich als wirkliches und wirkendes Bewußtsein *erfahren* oder dem es *wahr* ist, *an und für sich* zu sein. Darin ist aber nun der Feind in seiner eigensten Gestalt aufgefunden. Im Kampfe des Gemüts ist das einzelne Bewußtsein nur als musikalisches, abstraktes Moment; in der Arbeit und dem Genusse, als der Realisierung dieses wesenlosen Seins, kann es unmittelbar *sich* vergessen, und die bewußte *Eigenheit* in dieser Wirklichkeit wird durch das dankende Anerkennen niedergeschlagen. Dieses Niederschlagen ist aber in

todos los lados y que es la esencia, tanto de los extremos que se descomponen según entraban primero en escena cuanto del cambio mismo.

Que la conciencia inmutable *haga renuncia* de su figura y la *abandone*, mientras que, en cambio, la conciencia individual *agradezca*, esto es, se *deniegue* la satisfacción de la conciencia de su autonomía, y separándose de la esencia de la actividad, se la atribuya al más allá: por medio de estos dos momentos de *entregarse mutuamente* por ambas partes es como se le origina a la conciencia, entonces, su *unidad* con lo inmutable. Sólo que, al mismo tiempo, esta unidad se halla afectada por la separación, está, a su vez, fracturada dentro de sí, y vuelve a salir de ella la oposición de lo universal y lo singular. Pues, por cierto, la autoconciencia renuncia *en apariencia* a la satisfacción de su sentimiento de sí, pero alcanza la satisfacción *efectiva* del mismo: pues que *ella ha sido* deseo, trabajo y disfrute; ha *querido, ha actuado* y *ha gozado* como conciencia. Asimismo, su *agradecer*, en el que reconoce al otro extremo como la esencia y se cancela a sí misma, es él mismo *su* actividad *propia*, que equilibra la actividad del otro extremo y que frente a la buena acción de abandonarse coloca una actividad *igual*; *pero* cuando aquél le cede su *superficie*, lo agradece *también*, y con ello, al abandonar su actividad, es decir, su *esencia*, hace propiamente más que el otro extremo, que se limita a repeler de sí una superficie. Así pues, todo el movimiento se refleja, no sólo en el desear, el trabajar y el gozar efectivos, sino incluso en el agradecer mismo, donde parece suceder lo contrario: en el *extremo de la singularidad*. La conciencia se siente ahí como esto singular, y no se deja engañar por la apariencia de su acto de renuncia, pues la verdad de tal acto es que ella no se ha entregado; lo que se ha producido no es más que la reflexión desdoblada hacia ambos extremos, y el resultado es la reiterada fisión entre la conciencia contrapuesta de lo *inmutable* y la conciencia del querer, el ejecutar y el gozar que se le *oponen enfrente*, de un lado, y la conciencia del mismo acto de renuncia a sí, o de la *singularidad que-es-para-sí* como tal, de otro.

Con esto ha hecho entrada la *tercera relación* del movimiento de esta conciencia, relación que brota, como tal, de la segunda, la cual, en verdad, por su querer y su llevar a cabo ha dado prueba de ser autónoma. En la primera relación, la conciencia era únicamente *concepto* de la conciencia realmente efectiva, o sea, el ánimo *interno* que todavía no es efectivamente real en la actividad y en el disfrute; la *segunda* | es esa realización efectiva en cuanto actividad y [129]
disfrute externos; pero, regresada de allí, es una conciencia tal que se ha hecho la experiencia de sí como conciencia efectiva y eficiente, o a la cual le es *verdadero* que es *en y para sí*. Con ello, sin embargo, se ha encontrado al enemigo en su figura más propia. En la lucha del ánimo, la conciencia singular es sólo como momento musical y abstracto; en el trabajo y en el disfrute, en cuanto realiza

Wahrheit eine Rückkehr des Bewußtseins in sich selbst, und zwar in sich als die ihm wahrhafte Wirklichkeit.

Dies dritte Verhältnis, worin diese wahrhafte Wirklichkeit das eine Extrem ist, ist die *Beziehung* derselben auf das allgemeine Wesen als der Nichtigkeit; und die Bewegung dieser Beziehung ist noch zu betrachten.

156| | Was zuerst die entgegengesetzte Beziehung des Bewußtseins betrifft, worin ihm seine *Realität unmittelbar das Nichtige* ist, so wird also sein wirkliches Tun zu einem Tun von Nichts, sein Genuß Gefühl seines Unglücks. Hiermit verlieren Tun und Genuß allen *allgemeinen Inhalt und Bedeutung*, denn dadurch hätten sie ein Anundfürsichsein, und beide ziehen sich in die Einzelheit zurück, auf welche das Bewußtsein, sie aufzuheben, gerichtet ist. Seiner als *dieses wirklichen Einzelnen* ist das Bewußtsein sich in den tierischen Funktionen bewußt. Diese, statt unbefangen als etwas, das an und für sich nichtig ist und keine Wichtigkeit und Wesenheit für den Geist erlangen kann, getan zu werden, da sie es sind, in welchen sich der Feind in seiner eigentümlichen Gestalt zeigt, sind sie vielmehr Gegenstand des ernstlichen Bemühens und werden gerade zum Wichtigsten. Indem aber dieser Feind in seiner Niederlage sich erzeugt, das Bewußtsein, da es sich ihn fixiert, vielmehr, statt frei davon zu werden, immer dabei verweilt und sich immer verunreinigt erblickt, zugleich dieser Inhalt seines Bestrebens statt eines Wesentlichen das Niedrigste, statt eines Allgemeinen das Einzelnste ist, so sehen wir nur eine auf sich und ihr kleines Tun beschränkte und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit.

Aber an beides, das Gefühl seines Unglücks und die Ärmlichkeit
|157| seines Tuns, knüpft sich | ebenso das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Unwandelbaren. Denn die versuchte unmittelbare Vernichtung seines wirklichen Seins ist *vermittelt* durch den Gedanken des Unwandelbaren und geschieht in dieser *Beziehung*. Die *mittelbare* Beziehung macht das Wesen der negativen Bewegung aus, in welcher es sich gegen seine Einzelheit richtet, welche aber ebenso als *Beziehung an sich* positiv ist und für es selbst diese seine *Einheit* hervorbringen wird.

Diese mittelbare Beziehung ist hiermit ein Schluß, in welchem die sich zuerst als gegen das *Ansich* entgegengesetzt fixierende Einzelheit mit diesem andern Extreme nur durch ein drittes zusammengeschlossen ist. Durch diese Mitte ist das Extrem des unwandelbaren Bewußtseins für das unwesentliche Bewußtsein, in welchem zugleich auch dies ist, daß es ebenso für jenes nur durch diese Mitte sei und diese Mitte hiermit eine solche, die beide Extreme einander vorstellt und der gegenseitige Diener

ción de este ser sin esencia, puede olvidarse *de sí* inmediatamente, y el consciente *carácter propio* que hay en esta realidad efectiva resulta derrotado por el reconocer que agradece. Pero esta derrota es, en verdad, un retorno de la conciencia hacia dentro de sí, y por cierto, hacia dentro de sí en cuanto la realidad efectiva que es de verdad a sus ojos.

Esta tercera relación, en la que esta verdadera realidad efectiva es uno de los extremos, es la *referencia* de dicha realidad a la esencia universal en cuanto nulidad; y queda ahora examinar el movimiento de esta referencia.

Primero, en lo que concierne a la referencia contrapuesta de la conciencia, en la que su *realidad* le es a ella *inmediatamente lo nulo*, su actividad efectiva se convierte en una actividad de nada, su disfrute, en un sentimiento de desdicha. Con ello, actividad y disfrute pierden todo *contenido* y todo *significado universales*, pues con ellos tendrían un ser en y para sí, y se retiran ambos a la singularidad hacia la que la conciencia se enderezaba para cancelarlos. En las funciones animales, la conciencia es consciente de sí en cuanto *esto singular efectivamente real*. Esas funciones, en lugar de ser realizadas sin apuros, como algo que es nulo en y para sí, y no puede llegar a tener importancia ni esencialidad alguna para el espíritu, dado que es en ellas donde el enemigo se muestra en su figura más propia, son más bien objeto del más serio esfuerzo, y se convierten justamente en lo más importante. Pero, toda vez que este enemigo se engendra en su derrota, y que la conciencia, como está fijada a él, en lugar de liberarse, se queda siempre en esto, siempre descubriéndose impura, y que, al mismo tiempo, este contenido de sus afanes, en lugar de ser algo esencial, es lo más abyecto, en lugar de ser algo universal es lo más singular, lo único que vemos, entonces, es una personalidad constreñida a sí y a su actividad mezquina, una personalidad que se incuba a sí misma, y es tan desdichada como miserable.

Pero con ambas cosas, con el sentimiento de su desdicha y la miseria de su actividad, se enlaza, en la misma medida, la conciencia de su unidad con lo inmutable. Pues el intento de aniquilar inmediatamente su ser efectivamente real está *mediado* por el pensamiento de lo inmutable, y acontece dentro de esta *referencia*. La referencia *mediata* constituye la esencia del movimiento negativo, dentro del cual la conciencia se dirige contra su singularidad, la cual, sin embargo, en la misma medida, en cuanto *referencia en sí*, es positiva, y producirá para ella misma esta *unidad* suya.

Esta referencia mediata es, entonces, un silogismo en el que la singularidad, que primero se fijaba como contrapuesta a lo *en-sí*, está enlazada con este otro | extremo sólo a través de un tercero. A través de este término medio, el [130]
extremo de la conciencia inmutable es para la conciencia inesencial, en la cual, al mismo tiempo, también ocurre que ella, asimismo, es para aquél sólo a tra-

eines jeden bei dem anderen ist. Diese Mitte ist selbst ein bewußtes Wesen, denn sie ist ein das Bewußtsein als solches vermittelndes Tun; der Inhalt dieses Tuns ist die Vertilgung, welche das Bewußtsein mit seiner Einzelheit vornimmt.

In ihr also befreit dieses sich von dem Tun und Genusse als *dem seinen*; es stößt von sich als *fürsich*seiendem Extreme das Wesen seines *Willens* ab und
[158] wirft auf die Mitte oder den Diener die Ei|genheit und Freiheit des Entschlusses und damit die *Schuld* seines Tuns. Dieser Vermittler, als mit dem unwandelbaren Wesen in unmittelbarer Beziehung, dient mit seinem *Rate* über das Rechte. Die Handlung, indem sie Befolgung eines fremden Beschlusses ist, hört nach der Seite des Tuns oder des *Willens* auf, die eigene zu sein. Es bleibt aber noch ihre *gegenständliche* Seite dem unwesentlichen Bewußtsein, nämlich die *Frucht* seiner Arbeit und der *Genuß*. Diesen stößt es also ebenso von sich ab und leistet wie auf seinen Willen so auf seine in der Arbeit und Genusse erhaltene *Wirklichkeit* Verzicht; auf sie *teils* als auf die erreichte Wahrheit seiner selbstbewußten *Selbständigkeit*, – indem es etwas ganz Fremdes, ihm Sinnloses vorstellend und sprechend sich bewegt; teils auf sie als *äußerliches Eigentum*, – indem es von dem Besitze, den es durch die Arbeit erworben, etwas abläßt; teils auf den gehabten *Genuß*, – indem es ihn im Fasten und Kasteien auch wieder ganz sich versagt.

Durch diese Momente des Aufgebens des eigenen Entschlusses, dann des Eigentumes und Genusses und endlich das positive Moment des Treibens eines unverstandenen Geschäftes nimmt es sich in Wahrheit und vollständig das Bewußtsein der inneren und äußeren Freiheit, der Wirklichkeit als seines *Fürsichseins*; es hat die Gewißheit, in Wahrheit seines *Ichs*
[159] sich entäußert und sein unmittelbares Selbstbewußtsein zu einem *Din|ge*, zu einem gegenständlichen Sein gemacht zu haben. – Die Verzichtleistung auf sich konnte es allein durch diese *wirkliche* Aufopferung bewähren; denn nur in ihr verschwindet der *Betrug*, welcher in dem *inneren* Anerkennen des Dankens durch Herz, Gesinnung und Mund liegt, einem Anerkennen, welches zwar alle Macht des Fürsichseins von sich abwälzt und sie einem Geben von oben zuschreibt, aber in diesem Abwälzen selbst sich die *äußere* Eigenheit in dem Besitze, den es nicht aufgibt, die *innere* aber in dem Bewußtsein des Entschlusses, den es selbst gefaßt, und in dem Bewußtsein seines durch es bestimmten Inhalts, den es nicht gegen einen fremden, es sinnlos erfüllenden umgetauscht hat, behält.

Aber in der wirklich vollbrachten Aufopferung hat *an sich*, wie das Bewußtsein das *Tun* als das seinige aufgehoben, auch sein *Unglück* von ihm abgelassen. Daß dies Ablassen *an sich* geschehen ist, ist jedoch ein Tun des

vés de este término medio, y este término, por tanto, es tal que a cada uno de los extremos le da una representación del otro, y que es el recíproco servidor de cada uno en el otro. Este término medio es, él mismo, un ser consciente, pues es una actividad que media a la conciencia como tal; el contenido de esta actividad es la aniquilación que la conciencia emprende con su singularidad.

En ese término medio, pues, ésta, la conciencia, se libera de la actividad y del disfrute en tanto que suyos; en cuanto extremo *para sí*, repele de sí la esencia de su voluntad, y arroja sobre el término medio, o sobre el sirviente, el carácter propio y la libertad de la resolución, y con ellos, la culpa de su actividad. Este intermediador, en tanto que está en referencia inmediata con la esencia inmutable, sirve dando consejos acerca de lo que es justo. La acción, en cuanto consiste en seguir una resolución ajena, deja de ser propia por el lado de la actividad o de la *voluntad*. A la conciencia inesencial, sin embargo, le queda todavía su lado *objetual*, a saber, el *fruto* de su trabajo y el *disfrute*. A este último, entonces, también lo repele de sí, e igual que hace renuncia de su voluntad, también lo hace de su *realidad efectiva* obtenida en el trabajo y en el disfrute; renuncia a ella, *en parte*, como a la verdad alcanzada de su *autonomía* autoconsciente: en tanto que ella se mueve representando y hablando algo totalmente ajeno, sin sentido para ella; en parte, como a un *patrimonio externo*: en tanto que cede algo de la posesión que ha adquirido por medio del trabajo: en parte, renuncia al *disfrute* que ha tenido: en tanto que vuelve a prohibírselo enteramente con el ayuno y la mortificación.

A través de estos momentos de abandonar la decisión propia, luego la propiedad y el placer, y finalmente, por el momento positivo de afanarse en un asunto que no entiende, se quita, en verdad, y completamente, la conciencia de la libertad interior y exterior, de la realidad efectiva en cuanto su *ser-para sí*; tiene la certeza de haberse despojado, en verdad, de su *yo*, y de haber hecho de su autoconciencia inmediata una *cosa*, un ser objetual.– El acto de renuncia a sí sólo podía confirmarse por medio de esta inmolación efectiva; pues sólo en ella se desvanece el *engaño* que hay en el reconocer *interior* del agradecer por el corazón, por la convicción interior y los labios, un reconocer que, ciertamente, se desprende de todo poder del ser-para-sí, y lo atribuye a un don ofrecido desde lo alto, pero que en el mismo acto de desprenderse se guarda el ser-propio *externo* en la posesión que no entrega, mientras que el *interno* lo guarda en la conciencia de la resolución que ella misma ha tomado, y en la conciencia de su contenido, que ella determina y que no ha trocado por otro contenido extraño, que la colmara sin sentido.

| Pero en la inmolación efectivamente consumada, igual que la conciencia cancelaba la *actividad* en cuanto suya, también su desdicha se ha desasido *en sí*

andern Extrems des Schlusses, welches das *ansichseiende* Wesen ist. Jene Aufopferung des unwesentlichen Extrems war aber zugleich nicht ein einseitiges Tun, sondern enthielt das Tun des Anderen in sich. Denn das Aufgeben des eigenen Willens ist nur einerseits negativ, *seinem Begriffe* nach oder *an sich*, zugleich aber positiv, nämlich das Setzen des Willens als eines *Anderen* und bestimmt des Willens als eines nicht einzelnen, sondern allgemeinen. Für dies Be|wußtsein ist diese positive Bedeutung des negativ gesetzten einzelnen Willens der Willen des andern Extrems, der ihm, weil er eben ein Anderes für es ist, nicht durch sich, sondern durch das Dritte, den Vermittler, als Rat wird. Es wird daher *für es* sein Willen wohl zum allgemeinen und *an sich* seienden Willen, aber *es selbst* ist *sich nicht* dies *Ansich*; das Aufgeben des seinigen als *einzelnen* ist ihm nicht dem Begriffe nach das Positive des allgemeinen Willens. Ebenso sein Aufgeben des Besitzes und Genusses hat nur dieselbe negative Bedeutung, und das Allgemeine, das für es dadurch wird, ist ihm nicht sein *eigenes Tun*. Diese *Einheit* des Gegenständlichen und des Fürsichseins, welche im *Begriffe* des Tuns ist und welche darum dem Bewußtsein als das Wesen und *Gegenstand* wird, – wie sie ihm nicht der Begriff seines Tuns ist, so ist ihm auch dies nicht, daß sie als Gegenstand *für es* wird, unmittelbar und durch es selbst, sondern es läßt sich von dem vermittelnden Diener diese selbst noch gebrochene Gewißheit aussprechen, daß nur *an sich* sein Unglück das verkehrte, nämlich sich in seinem Tun selbstbefriedigendes Tun oder seliger Genuß, sein ärmliches Tun ebenso *an sich* das verkehrte, nämlich absolutes Tun, dem Begriffe nach das Tun nur als Tun des Einzelnen überhaupt Tun ist. Aber *für es* selbst bleibt das Tun und sein wirkliches Tun ein ärmliches und sein Genuß der Schmerz und das Aufgehobensein der|selben in der positiven Bedeutung ein *Jenseits*. Aber in diesem Gegenstande, worin ihm sein Tun und Sein, als dieses *einzelnen* Bewußtseins, Sein und Tun *an sich* ist, ist ihm die Vorstellung der *Vernunft* geworden, der Gewißheit des Bewußtseins, in seiner Einzelheit absolut an sich oder alle Realität zu sein.

de ella. Que este desasimiento haya acaecido *en sí* es, sin embargo, una actividad del otro extremo del silogismo, que es la esencia *que es en sí*. Pero esa inmolación del extremo inesencial, a la vez, no era una actividad unilateral, sino que contenía dentro de sí la actividad del otro. Pues la entrega de la propia voluntad es negativa sólo por un lado, según *su concepto* o *en sí*; a la vez, sin embargo, es positiva, a saber, el poner la voluntad como de *otro*, y, de modo determinado, la voluntad como de algo no singular, sino universal. Para esta conciencia, este significado positivo de la voluntad singular puesta negativamente es la voluntad del otro extremo, la cual, precisamente porque es otro para la conciencia, le adviene a ésta no por sí misma, sino a través de un tercero, el mediador en cuanto consejero. De suerte que *para ella*, su voluntad llega a hacerse universal, y voluntad que es *en sí*, pero *ella misma*, la conciencia, *no se es esto en sí*; la entrega de lo suyo como *singular* no es, a sus ojos, lo positivo de la voluntad universal según el concepto. Asimismo, su entrega de la posesión y del disfrute tiene sólo el mismo significado negativo, y no encuentra lo universal como una actividad suya propia. Igual que esta *unidad* de lo objetual y del ser-para-sí, que está en el *concepto* de actividad, y que por eso llega a serle a la conciencia como la esencia y *objeto*, no es, a ojos de la conciencia, el concepto de su actividad, tampoco el hecho de que la unidad llegue a ser en cuanto objeto *para la concencia* es inmediatamente y por ella misma a ojos de ésta, sino que al servidor que intermedia le hace pronunciar esta certeza, todavía entrecortada, de que su desdicha es lo invertido sólo *en sí*, esto es, que es una actividad que se autosatisface en su actvidad, o que es un disfrute beatífico; y que su actividad miserable es *en* sí, en la misma medida, lo invertido *en sí*, a saber, una actividad absoluta; que, según el concepto, la actividad sólo es actividad en cuanto tal como actividad de lo singular. Pero, para la conciencia misma, la actividad, y su actividad efectivamente real, siguen siendo una actividad miserable, y su disfrute sigue siendo el *dolor*, y el haber sido cancelados estos, en el significado positivo, sigue siendo un *más allá*. Mas en este objeto en el que su actividad y su ser, en cuanto que de esta conciencia *singular*, le son a ella ser y actividad *en sí*, le ha advenido a la conciencia la representación de la *razón*, de la certeza que la conciencia tiene de que, dentro de su singularidad, es absolutamente *en sí*, o es toda realidad.

|102| |

V
GEWIẞHEIT UND WAHRHEIT DER VERNUNFT

Das Bewußtsein geht in dem Gedanken, welchen es erfaßt hat, daß das *einzelne* Bewußtsein *an sich* absolutes Wesen ist, in sich selbst zurück. Für das unglückliche Bewußtsein ist das *Ansichsein* das *Jenseits* seiner selbst. Aber seine Bewegung hat dies an ihm vollbracht, die Einzelheit in ihrer vollständigen Entwicklung oder die Einzelheit, die *wirkliches Bewußtsein* ist, als das *Negative* seiner selbst, nämlich als das *gegenständliche* Extrem gesetzt oder sein Fürsichsein aus sich hinausgerungen und es zum Sein gemacht zu haben; darin ist für es auch seine *Einheit* mit diesem Allgemeinen geworden, welche für uns, da das aufgehobene Einzelne das Allgemeine ist, nicht mehr außer ihm fällt und, da das Bewußtsein in dieser seiner Negativität sich selbst erhält, an ihm als solchem sein Wesen ist. Seine Wahrheit ist dasjenige, welches in dem Schlusse, worin die Extreme absolut auseinandergehalten auftraten, als die Mitte erscheint, welche es dem
|103| unwandelbaren Bewußtsein ausspricht, daß das Ein|zelne auf sich Verzicht getan, und dem Einzelnen, daß das Unwandelbare kein Extrem mehr für es, sondern mit ihm versöhnt ist. Diese Mitte ist die beide unmittelbar wissende und sie beziehende Einheit, und das Bewußtsein ihrer Einheit, welche sie dem Bewußtsein und damit *sich selbst* ausspricht, die Gewißheit, alle Wahrheit zu sein.

Damit, daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. Bisher ist es ihm nur um seine Selbständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um sich für sich selbst auf Kosten der *Welt* oder seiner eigenen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu erhalten. Aber als Vernunft, seiner selbst versichert, hat es die Ruhe gegen sie empfangen und kann sie ertragen; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiß, oder daß alle Wirklichkeit nichts anderes ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also als Idealismus zu ihr. Es ist ihm, indem es sich so erfaßt, als ob die Welt erst jetzt ihm würde; vorher versteht es sie nicht; es begehrt und bearbeitet sie, zieht sich aus ihr in sich zurück und vertilgt sie für sich und sich selbst als Bewußtsein – als Bewußtsein derselben als des Wesens sowie als Bewußtsein ihrer Nichtigkeit. Hierin erst, nachdem das Grab seiner Wahrheit verloren, das

V
CERTEZA Y VERDAD DE LA RAZÓN

Dentro de este pensamiento que ella ha captado –que la conciencia *singular* es *en sí* esencia absoluta–, la conciencia regresa hacia dentro de sí misma. Para la conciencia desdichada, el *ser-en-sí* es el *más allá* de sí misma. Pero su movimiento ha llevado a cabo en ella esto: ha puesto la singularidad en su desarrollo completo, o ha puesto la singularidad que es *conciencia efectiva* como lo *negativo* de sí misma, a saber, como el extremo *objetual*, o bien, ha arrancado de sí su ser-para-sí, y lo ha convertido en el ser; al hacer esto, también ha advenido para la conciencia su *unidad* con esto universal, unidad que, para nosotros, puesto que la conciencia singular asumida es lo universal, ya no cae fuera de ella; y que, puesto que la conciencia se conserva a sí misma en esta negatividad suya, es en ella su esencia como tal. Su verdad es aquello que, en el silogismo en que los extremos hacían entrada manteniéndose absolutamente disociados, aparece como el término medio que le enuncia a la conciencia inmutable que la singular ha hecho renuncia de sí misma, y a la conciencia singular, que la inmutable no es ya un extremo para ella, sino que se ha reconciliado con ella. Este término medio es la unidad que sabe inmediatamente a ambos y los refiere, y es la conciencia de su unidad, que él le enuncia a la conciencia, y con ello se enuncia a *sí mismo* la certeza de ser toda verdad.

Para que la autoconciencia sea razón, su relación hacia el ser-otro, hasta ahora negativa, se torna en positiva. Hasta ahora, lo que importaba, a sus ojos, era únicamente su autonomía y su libertad, a fin de salvarse y conservarse a sí misma al precio del *mundo* o de su propia realidad efectiva, los cuales le aparecían, ambos, como lo negativo de su esencia. Pero, en cuanto razón que se ha asegurado de sí misma, ha recibido la calma frente a ellos, y puede soportarlos; pues está cierta de sí misma en cuanto realidad; o de que toda realidad efectiva no es distinta de ella; su pensar mismo es, de manera inmediata, la realidad efectiva; frente a ésta, pues, ella se comporta como idealismo. A sus ojos, al captarse a sí de este modo, es como si sólo ahora, por primera vez, el mundo le adviniera a ella; antes, no lo entendía; lo deseaba, lo trabajaba; se retiraba de él hacia dentro de sí, y lo aniquilaba para sí, y también se aniquilaba a sí misma en cuanto conciencia, en cuanto conciencia del mundo como esencia, así como en cuanto conciencia de la nulidad del mundo. Sólo aquí, después de que se ha perdido el sepulcro de su verdad, después de que se ha aniquilado el aniquilar

|104| Vertilgen seiner Wirklichkeit selbst ver|tilgt und die Einzelheit des Bewußtseins ihm an sich absolutes Wesen ist, entdeckt es sie als *seine* neue wirkliche Welt, die in ihrem Bleiben Interesse für es hat wie vorhin nur in ihrem Verschwinden; denn ihr *Bestehen* wird ihm seine eigene *Wahrheit* und *Gegenwart*: es ist gewiß, nur sich darin zu erfahren.

Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein; so spricht der Idealismus ihren Begriff aus. Wie das Bewußtsein, das als Vernunft *auftritt*, *unmittelbar* jene Gewißheit an sich hat, so spricht auch der *Idealismus* sie *unmittelbar* aus: Ich bin Ich, in dem Sinne, daß Ich, welches mir Gegenstand ist, nicht wie im Selbstbewußtsein überhaupt, noch auch wie im freien Selbstbewußtsein, dort nur *leerer* Gegenstand überhaupt, hier nur Gegenstand, der sich von den anderen zurückzieht, welche *neben* ihm noch gelten, sondern Gegenstand mit dem Bewußtsein des *Nichtseins* irgendeines anderen, einziger Gegenstand, alle Realität und Gegenwart ist. Das Selbstbewußtsein ist aber nicht nur *für sich*, sondern auch *an sich* alle Realität erst dadurch, daß es diese Realität *wird* oder vielmehr sich als solche *erweist*. Es erweist sich so in *dem Wege*, worin zuerst in der dialektischen Bewegung des Meinens, Wahrnehmens und des Verstandes das Anderssein als *an sich* und dann in der Bewegung durch die Selbständigkeit des Bewußtseins in Herrschaft und Knechtschaft, durch
|105| den Gedanken der Freiheit, die skeptische Be|freiung und den Kampf der absoluten Befreiung des in sich entzweiten Bewußtseins das Anderssein, insofern es nur *für es* ist, *für es selbst* verschwindet. Es traten zwei Seiten nacheinander auf, die eine, worin das Wesen oder das Wahre für das Bewußtsein die Bestimmtheit des *Seins*, die andere die hatte, nur *für es* zu sein. Aber beide reduzierten sich in *eine* Wahrheit, daß, was *ist*, oder das *Ansich* nur ist, insofern es *für* das Bewußtsein, und was *für es* ist, auch *an sich* ist. Das Bewußtsein, welches diese Wahrheit ist, hat diesen Weg im Rücken und vergessen, indem es *unmittelbar* als Vernunft auftritt, oder diese unmittelbar auftretende Vernunft tritt nur als die *Gewißheit* jener Wahrheit auf. Sie *versichert* so nur, alle Realität zu sein, begreift dies aber selbst nicht; denn jener vergessene Weg ist das Begreifen dieser unmittelbar ausgedrückten Behauptung. Und ebenso ist dem, der ihn nicht gemacht hat, diese Behauptung, wenn er sie in dieser reinen Form hört – denn in einer konkreten Gestalt macht er sie wohl selbst – unbegreiflich.

Der Idealismus, der jenen Weg nicht darstellt, sondern mit dieser Behauptung anfängt, ist daher auch reine *Versicherung*, welche sich selbst nicht begreift, noch sich anderen begreiflich machen kann. Er spricht eine *unmittelbare Gewißheit* aus, welcher andere unmittelbare Gewißheiten

| de su realidad efectiva, y después de que la singularidad de la conciencia le es [133]
a ella, en sí, esencia absoluta, descubre ella al mundo como *su* nuevo mundo efectivo que, al perdurar, tiene interés para ella; igual que antes sólo lo tenía al desaparecer; pues la *persistencia* del mundo llega a serle a ella su propia *verdad* y su propia *presencia*; y ella, la conciencia, está cierta de que sólo en él hace la experiencia de sí.

La razón es la certeza que la conciencia tiene de ser toda realidad; así enuncia el idealismo el concepto de razón. Igual que la conciencia que *entra en escena* como razón tiene en sí *inmediatamente* esa certeza, también el idealismo la enuncia *inmediatamente*: yo soy yo, en el sentido de que el yo que me es objeto a mí no es como dentro de la autoconciencia, ni tampoco como dentro de la autoconciencia libre –en aquélla tan sólo objeto *vacío*, en esta tan sólo objeto que se retira de los otros que aún tenían validez *a su lado*–, sino que es objeto con la conciencia de *no ser* de ningún otro, es objeto único, es toda realidad y presencia. Pero la autoconciencia no es toda realidad sólo *para sí*, sino también *en sí*, y sólo llega a serlo *deviniendo* primero esta realidad, o más bien, *probándose* como tal. Se prueba como tal en *ese camino* en que desaparecen *para ella misma*, primero, en el movimiento dialéctico del íntimo querer decir, del percibir y del entendimiento, el ser-otro en cuanto *en sí*, y luego, en el movimiento a través de la autonomía de la conciencia en el señorío y la servidumbre, a través del pensamiento de la libertad, de la liberación escéptica y de la lucha de liberación absoluta que libra la conciencia escindida dentro de sí, el ser-otro, en la medida en que es sólo para ella. Son dos los aspectos que habían hecho entrada sucesivamente; uno, en el que la esencia, o lo verdadero para la conciencia, tenía la determinidad del *ser*; otro, que tenía la de ser sólo para *ella*. Pero ambos se reducían en una única verdad: que lo que *es*, o lo *en-sí*, sólo es en la medida en que sea para la conciencia, y lo que es *para* ella, en la medida en que sea también en *sí*. La conciencia, que es esta verdad, ha dejado a su espalda este camino y lo ha olvidado al entrar en escena inmediatamente como razón, o bien, esta razón que entra en escena inmediatamente sólo entra en escena en cuanto la *certeza* de aquella verdad. Lo único que hace es *aseverar* que ella es toda realidad, pero no lo comprende conceptualmente por sí misma; pues aquel camino olvidado es la comprensión conceptual de esta afirmación expresada inmediatamente. Y, en la misma medida, a quien no haya hecho este camino, esta afirmación, cuando la oye en esta forma pura, –pues en una figura concreta es él mismo, desde luego, quien la hace– le resulta incomprensible, inconcebible.

El idealismo que no expone ese camino, sino que comienza con esta afirmación, es también, por tanto, una pura *aseveración* que no se comprende conceptualmente a sí misma, ni puede hacerse comprensible a otros. Enuncia una

gegenüberstehen, die allein auf jenem Wege verlorengegangen sind. Mit
|166| gleichem Rechte stellen daher *neben der Versi|cherung* jener Gewißheit sich auch die *Versicherungen* dieser anderen Gewißheiten. Die Vernunft beruft sich auf das Selbstbewußtsein eines jeden Bewußtseins: *Ich bin Ich*, mein Gegenstand und Wesen ist *Ich*; und keines wird ihr diese Wahrheit ableugnen. Aber indem sie sie auf diese Berufung gründet, sanktioniert sie die Wahrheit der anderen Gewißheit, nämlich der: *es ist* ANDERES *für mich*; Anderes als *Ich* ist mir Gegenstand und Wesen, oder indem *Ich* mir Gegenstand und Wesen bin, bin ich es nur, indem Ich mich von dem Anderen überhaupt zurückziehe und als eine Wirklichkeit *neben* es trete. – Erst wenn die Vernunft als *Reflexion* aus dieser entgegengesetzten Gewißheit auftritt, tritt ihre Behauptung von sich nicht nur als Gewißheit und Versicherung, sondern als *Wahrheit* auf; und nicht *neben* anderen, sondern als die *einzige*. Das *unmittelbare Auftreten* ist die Abstraktion ihres *Vorhandenseins*, dessen *Wesen* und *Ansichsein* absoluter Begriff, d.h. *die Bewegung seines Gewordenseins* ist. – Das Bewußtsein wird sein Verhältnis zum Anderssein oder seinem Gegenstande auf verschiedene Weise bestimmen, je nachdem es gerade auf einer Stufe des sich bewußtwerdenden Weltgeistes steht. Wie er sich und seinen Gegenstand jedesmal *unmittelbar* findet und bestimmt oder wie er *für sich* ist, hängt davon ab, was er schon geworden oder was er schon *an sich* ist.

|167| | Die Vernunft ist die Gewißheit, alle *Realität* zu sein. Dieses *Ansich* oder diese *Realität* ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine *Abstraktion* der Realität. Es ist die erste *Positivität*, welche das Selbstbewußtsein *an sich selbst, für sich* ist, und Ich daher nur die *reine Wesenheit* des Seienden oder die einfache *Kategorie*. Die *Kategorie*, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seienden zu sein, *unbestimmt* des Seienden überhaupt oder des Seienden gegen das Bewußtsein, ist jetzt *Wesenheit* oder einfache *Einheit* des Seienden nur als denkende Wirklichkeit; oder sie ist dies, daß Selbstbewußtsein und Sein *dasselbe* Wesen ist; *dasselbe* nicht in der Vergleichung, sondern an und für sich. Nur der einseitige schlechte Idealismus läßt diese Einheit wieder als Bewußtsein auf die eine Seite und ihr gegenüber ein *Ansich* treten. – Diese Kategorie nun oder *einfache* Einheit des Selbstbewußtseins und des Seins hat aber an sich *den Unterschied*; denn ihr Wesen ist eben dieses, im *Anderssein* oder im absoluten Unterschiede unmittelbar sich selbst gleich zu sein. Der Unterschied *ist* daher, aber vollkommen durchsichtig und als ein Unterschied, der zugleich keiner ist. Er erscheint als eine *Vielheit* von Kategorien. Indem der Idealismus die *einfache Einheit* des Selbstbewußtseins als alle Realität ausspricht und sie *unmittelbar*, ohne sie als absolut negatives Wesen – nur dieses hat die Negation, die Bestimmtheit oder den Unterschied an ihm

certeza inmediata frente a la cual están otras certezas inmediatas, sólo que éstas | se han perdido por ese camino. Por eso, con el mismo derecho, *al lado* de la [134]
aseveración de aquella certeza se colocan también las *aseveraciones* de estas otras certezas. La razón invoca la *auto*conciencia de cada conciencia: *yo soy yo*; mi objeto y esencia es *yo*; y nadie podrá negarle esta verdad. Pero al basarla en esta invocación, sanciona la verdad de las otras certezas, a saber, la de: *es* OTRO *para mí*; otro que yo, distinto de mí, me es objeto y esencia, o bien, al serme *yo* objeto y esencia, lo soy sólo en cuanto que yo me retiro del otro como tal, y me vengo a poner *al lado* de él como una realidad efectiva. -Sólo cuando la razón, en cuanto *reflexión*, sale a escena fuera de esta contraposición de certezas, hace entrada su afirmación de sí no sólo como certeza y aseveración, sino como *verdad*; y no una verdad *al lado* de las otras, sino en cuanto *sola y única*. La *entrada inmediata en escena* es la abstracción de su *estar presente, dada*, cuya *esencia* y *ser-en-sí* es concepto absoluto, esto es, el *movimiento de su haber llegado a ser*. – La conciencia determinará su relación con el ser-otro o con su objeto de maneras diversas, según el nivel preciso en que se encuentre del espíritu del mundo que se va haciendo consciente de sí. Cómo se encuentre y determine a sí y su objeto *inmediatamente* cada vez, o *cómo sea para sí*, depende de lo que el objeto haya ya *llegado a ser*, o de lo que ya sea *en sí*.

La razón es la certeza de ser toda *realidad*. Pero eso *en-sí* o esa realidad sigue siendo todavía algo enteramente universal, la pura *abstracción* de la realidad. Es la primera *positividad*, la que la autoconciencia es *en sí misma*, *para sí*, y el *yo* no es, por tanto, más que la *pura esencialidad* de lo ente, o la *categoría* simple. *La categoría**, que, comúnmente, tenía el significado de ser esencialidad de lo ente, *indeterminadamente* de lo ente en general, o de lo ente frente a la conciencia, es ahora *esencialidad* o *unidad* simple de lo ente sólo como realidad efectiva pensante; en otros términos, es esto: que autoconciencia y ser son la *misma* esencia; *la misma*, no como una comparación, sino en y para sí. Sólo un mal idealismo unilateral hace que esta unidad vuelva a ponerse en un lado como conciencia, y le pone enfrente un *en-sí**. Ahora bien, esta categoría o unidad *simple* de la autoconciencia y del ser, empero, tiene en sí *la diferencia*; pues su esencia es justamente la de ser inmediatamente igual a sí misma en el *ser-otro* o en la diferencia absoluta. Por eso, la diferencia *es*; pero de un modo perfectamente transparente, y como una diferencia que, al mismo tiempo, no lo es. Aparece como una *pluralidad* de categorías. Cuando el idealismo enuncia que la *unidad simple* de la autoconciencia es toda realidad, y la convierte *inmediatamente* en esencia, sin haberla comprendido conceptualmente como esencia absolutamente negativa, –sólo | ésta ultima tiene la negación, la determini- [135]
dad o la diferencia en ella misma , más incomprensible e inconcebible que lo

|168| | selbst – begriffen zu haben, zum Wesen macht, so ist noch unbegreiflicher als das erste dies zweite, daß in der Kategorie *Unterschiede* oder *Arten* seien. Diese Versicherung überhaupt sowie die Versicherung von irgendeiner *bestimmten Anzahl* der Arten derselben ist eine neue Versicherung, welche es aber an ihr selbst enthält, daß man sie sich nicht mehr als Versicherung gefallen lassen müsse. Denn indem im reinen Ich, im reinen Verstande selbst *der Unterschied* anfängt, so ist damit gesetzt, daß hier die *Unmittelbarkeit*, das *Versichern* und *Finden* aufgegeben werde und das *Begreifen* anfange. Die Vielheit der Kategorien aber auf irgendeine Weise wieder als einen Fund, z.B. aus den Urteilen, aufnehmen und sich dieselben so gefallen lassen, ist in der Tat als eine Schmach der Wissenschaft anzusehen; wo sollte noch der Verstand eine Notwendigkeit aufzuzeigen vermögen, wenn er dies an ihm selbst, der reinen Notwendigkeit, nicht vermag?

Weil nun so der Vernunft die reine Wesenheit der Dinge, wie ihr Unterschied, angehört, so könnte eigentlich überhaupt nicht mehr von *Dingen* die Rede sein, d.h. einem solchen, welches für das Bewußtsein nur das Negative seiner selbst wäre. Denn die vielen Kategorien sind *Arten* der reinen Kategorie, heißt: *sie* ist noch ihre *Gattung* oder *Wesen*, nicht ihnen entgegengesetzt. Aber sie sind schon das Zweideutige, welches zugleich das |169| Anderssein | *gegen* die reine Kategorie in seiner *Vielheit* an sich hat. Sie widersprechen ihr durch diese Vielheit in der Tat, und die reine Einheit muß sie an sich aufheben, wodurch sie sich als *negative Einheit* der Unterschiede konstituiert. Als *negative* Einheit aber schließt sie ebensowohl die *Unterschiede* als solche sowie jene erste *unmittelbare* reine Einheit als solche von sich aus und ist *Einzelheit*; eine neue Kategorie, welche ausschließendes Bewußtsein, d.h. dies ist, daß *ein Anderes* für es ist. Die Einzelheit ist ihr Übergang aus ihrem Begriffe zu einer *äußeren* Realität, das reine *Schema*, welches ebensowohl Bewußtsein wie damit, daß es Einzelheit und ausschließendes Eins ist, das Hindeuten auf ein Anderes ist. Aber dies *Andere* dieser Kategorie sind nur die *anderen ersten Kategorien*, nämlich *reine Wesenheit* und der *reine Unterschied*; und in ihr, d.h. eben in dem Gesetztsein des Anderen, oder in diesem Anderen selbst das Bewußtsein ebenso es selbst. Jedes dieser verschiedenen Momente verweist auf ein anderes; es kommt aber in ihnen zugleich zu keinem Anderssein. Die reine Kategorie verweist auf die *Arten*, welche in die negative Kategorie oder die Einzelheit übergehen; die letztere weist aber auf jene zurück: sie ist selbst reines Bewußtsein, welches in jeder sich diese klare Einheit mit sich bleibt, eine Einheit aber, die ebenso auf ein Anderes hingewiesen wird, das, indem es ist, verschwunden und, indem es verschwunden, auch wieder erzeugt ist.

primero es esto segundo: que haya *diferencias o especies* en la categoría. Esta aseveración en general, así como la aseveración de que haya cualquier número *determinado* de especies de la misma, es una nueva aseveración que, sin embargo, contiene en ella el que ya no haya que aceptarla como aseveración. Pues, en tanto que la *diferencia* empieza en el yo puro, en el entendimiento puro mismo, está puesto con ello que aquí se abandone la *inmediatez*, el *aseverar y encontrar*, y se empiece a *comprender conceptualmente*. Pero, a su vez, registrar la pluralidad de las categorías de cualquier manera, como algo que se ha hallado*, verbigracia, a partir de los juicios, y admitirlas así, es algo que debe considerarse, de hecho, como un desprecio hacia la ciencia: ¿en dónde va a mostrar el entendimiento una necesidad si no es capaz de hacerlo en él mismo, que es necesidad pura?

Ahora bien, como a la razón le pertenecen la pura esencialidad de las cosas, así como su diferencia, de ningún modo podría hablarse ya, propiamente, de *cosas*, esto es, de algo tal que fuera para la conciencia sólo lo negativo de ella misma. Pues las categorías, en su pluralidad, son especies de la categoría pura, es decir, ésta sigue siendo su *género* o su *esencia*, no está contrapuesta a ellas. Pero ellas son ya lo ambiguo que, a la vez, dentro de su *pluralidad*, tiene en sí el ser-otro *frente* a la categoría pura. De hecho, la contradicen por esa pluralidad, y la unidad pura tiene que cancelarlas en sí, con lo que se constituye como *unidad negativa* de las diferencias. Como unidad *negativa*, empero, excluye de sí tanto las *diferencias* en cuanto tales como aquella primera unidad pura *inmediata* en cuanto tal; y es *singularidad*; una nueva categoría que es conciencia excluyente, es decir, que consiste en esto: que *otro* sea para ella. La singularidad es el tránsito que ella hace desde su concepto hacia una realidad *externa*; el *esquema* puro que es tanto conciencia como —para que haya singularidad y un Uno excluyente— el indicar hacia otro. Pero este *otro* de esta categoría son sólo las *otras primeras categorías*, a saber, la *esencialidad pura* y la *diferencia pura*; y dentro de ella, esto es, justamente en el estar-puesto lo otro, o en este otro mismo, la conciencia es, en la misma medida, ella misma. Cada uno de estos diversos momentos remite a algo otro; pero, a la vez, no se llega en ellos a ningún ser-otro. La categoría pura remite a las *especies*, las cuales pasan a la categoría negativa, o a la singularidad; pero esta última remite de vuelta a aquélla; ella misma es conciencia pura, que, en cada una, sigue siendo ante sí esta clara unidad consigo; mas una unidad que se ve, en la misma medida, remitida a otro que, en tanto que es, ha desaparecido, y en tanto que ha desaparecido, vuelve a ser engendrado.

| Vemos aquí a la conciencia pura puesta de una doble guisa, una vez, como el inquieto *ir y venir* que recorre todos sus momentos, y tiene en ellos,

[170] | Wir sehen hier das reine Bewußtsein auf eine gedoppelte Weise gesetzt, einmal als das unruhige *Hin- und Hergehen*, welches alle seine Momente durchläuft, in ihnen das Anderssein vorschweben hat, das im Erfassen sich aufhebt; das andere Mal vielmehr als die *ruhige*, ihrer Wahrheit gewisse *Einheit*. Für diese Einheit ist jene Bewegung das *Andere*, für diese Bewegung aber jene ruhige Einheit; und Bewußtsein und Gegenstand wechseln in diesen gegenseitigen Bestimmungen ab. Das Bewußtsein ist sich also einmal das hin- und hergehende Suchen und sein Gegenstand das *reine Ansich* und Wesen; das andere Mal ist sich jenes die einfache Kategorie und der Gegenstand die Bewegung der Unterschiede. Das Bewußtsein aber als Wesen ist dieser ganze Verlauf selbst, aus sich als einfacher Kategorie in die Einzelheit und den Gegenstand überzugehen und an diesem diesen Verlauf anzuschauen, ihn als einen unterschiedenen aufzuheben, sich *zuzueignen*, und sich als diese Gewißheit, alle Realität, sowohl es selbst als sein Gegenstand zu sein, auszusprechen.

Sein erstes Aussprechen ist nur dieses abstrakte leere Wort, daß alles *sein* ist. Denn die Gewißheit, alle Realität zu sein, ist erst die reine Kategorie. Diese erste im Gegenstande sich erkennende Vernunft drückt der leere Idealismus aus, welcher die Vernunft nur so auffaßt, wie sie sich
[171] zunächst ist, und | darin, daß er in allem Sein dieses reine *Mein* des Bewußtseins aufzeigt und die Dinge als Empfindungen oder Vorstellungen ausspricht, es als vollendete Realität aufgezeigt zu haben wähnt. Er muß darum zugleich absoluter Empirismus sein, denn für die *Erfüllung* des leeren *Meins*, d.h. für den Unterschied und alle Entwicklung und Gestaltung desselben, bedarf seine Vernunft eines fremden Anstoßes, in welchem erst die *Mannigfaltigkeit* des Empfindens oder Vorstellens liege. Dieser Idealismus wird daher eine ebensolche sich widersprechende Doppelsinnigkeit als der Skeptizismus, nur daß, wie dieser sich negativ, jener sich positiv ausdrückt, aber ebensowenig seine widersprechenden Gedanken des reinen Bewußtseins als aller Realität und ebenso des fremden Anstoßes oder des sinnlichen Empfindens und Vorstellens als einer gleichen Realität zusammenbringt, sondern von dem einen zu dem andern sich herüber- und hinüberwirft und in die schlechte, nämlich in die sinnliche Unendlichkeit geraten ist. Indem die Vernunft alle Realität in der Bedeutung des abstrakten *Meins* und das *Andere* ihm ein *gleichgültiges Fremdes* ist, so ist darin gerade dasjenige Wissen der Vernunft von einem Anderen gesetzt, welches als *Meinen*, *Wahrnehmen* und der das Gemeinte und Wahrgenommene auffassende *Verstand* vorkam. Ein solches Wissen wird
[172] zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff | dieses Idealis-

suspendido delante de sus ojos, al ser-otro que se cancela cuando se lo atrapa; otra vez, más bien como la *unidad tranquila* cierta de su verdad. Para esta unidad, ese movimiento es lo *otro*; para este movimiento, empero, lo es esa unidad tranquila; y la conciencia y el objeto se alternan en estas determinaciones recíprocas. Por un lado, entonces, la conciencia se es ese andar buscando de acá para allá, y su objeto es lo *en-sí puro* y la esencia; por otro, la conciencia se es la categoría simple, y el objeto es el movimiento de las diferencias. Pero la conciencia, en cuanto esencia, es todo este recorrido mismo, pasar desde sí, en cuanto categoría simple, a la singularidad y al objeto, e intuir en éste el recorrido, cancelarlo como un recorrido diferente y asumirlo, *apropiárselo* y enunciarse a sí como esta certeza de ser toda realidad, ser tanto ella misma como su objeto.

La primera vez que lo enuncia es sólo esta palabra abstracta y *vacía* de que todo es *suyo*. Pues la certeza de ser toda realidad no es, de primeras, más que la categoría pura. Esta primera razón que se reconoce en el objeto es lo que expresa el idealismo vacío, el cual tan sólo capta a la razón tal como ella se es al comienzo y, mostrando en todo ser este puro *mío* de la conciencia, y enunciando que las cosas son sensaciones o representaciones, se figura erróneamente que las ha mostrado como realidad completa y acabada. Por eso, tiene que ser, a la vez, empirismo absoluto, pues para *colmar* ese *Mío* vacío, esto es, para la diferencia y para todo desarrollo y configuración de ésta, su razón precisa de un choque* de parte extraña, en el cual, y sóla y primeramente en el cual, reside la *multiplicidad* de la sensación o del representar. Con lo que este idealismo acaba por tener un doble sentido tan contradictorio como el del escepticismo, sólo que éste se expresa negativa, y aquél positivamente, pero no junta sus contradictorios pensamientos de la conciencia pura como la realidad toda, ni menos aún los del choque de lo extraño o de la sensación y el representar sensorial como una realidad igual, sino que anda arrojándose de lo uno a lo otro y acaba cayendo en la infinitud mala, esto es, en la sensible. En tanto que la razón es toda realidad en el significado del *mío* abstracto, y que *lo otro*, a los ojos de éste Mío, es algo *extraño e indiferente*, justo ese saber de la razón estará puesto por otro que advenía como *mi íntimo querer decir*, *percibir*, y *entendimiento* que capta lo querido íntimamente decir y lo percibido. De un saber semejante, a la vez, el concepto de este idealismo afirma él mismo que no es un saber verdadero, pues sólo la unidad de la apercepción es la verdad del saber. La razón pura de este idealismo, entonces, se ve reenviada de vuelta por sí misma, para ir a parar a este *otro* que le es *esencial*, es decir, lo *en-sí*, que ella, empero, no tiene dentro de ella misma, se ve reenviada a aquel saber que no es un saber de lo verdadero; | de este modo, se condena, a sabiendas y queriéndolo, a un saber 133

mus selbst behauptet; denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens. Die reine Vernunft dieses Idealismus wird also durch sich selbst, um zu diesem *Anderen*, das ihr *wesentlich*, d.h. also das *Ansich* ist, das sie aber nicht in ihr selbst hat, zu gelangen, an dasjenige Wissen zurückgeschickt, das nicht ein Wissen des Wahren ist; sie verurteilt sich so mit Wissen und Willen zu einem unwahren Wissen und kann vom Meinen und Wahrnehmen, das für sie selbst keine Wahrheit hat, nicht ablassen. Sie befindet sich in unmittelbarem Widerspruche, ein Gedoppeltes, schlechthin Entgegengesetztes als das Wesen zu behaupten, die *Einheit der Apperzeption* und ebenso das *Ding*, welches, wenn es auch *fremder Anstoß* oder *empirisches* Wesen oder *Sinnlichkeit* oder *das Ding an sich* genannt wird, in seinem Begriffe dasselbe jener Einheit Fremde bleibt.

Dieser Idealismus ist in diesem Widerspruche, weil er den *abstrakten Begriff* der Vernunft als das Wahre behauptet; daher ihm unmittelbar ebensosehr die Realität als eine solche entsteht, welche vielmehr nicht die Realität der Vernunft ist, während die Vernunft zugleich alle Realität sein sollte; diese bleibt ein unruhiges Suchen, welches in dem Suchen selbst die Befriedigung des Findens für schlechthin unmöglich erklärt. – So in|konsequent aber ist die wirkliche Vernunft nicht; sondern nur erst die *Gewißheit*, alle Realität zu sein, ist sie in diesem *Begriffe* sich bewußt, als *Gewißheit*, als *Ich* noch nicht die Realität in Wahrheit zu sein, und ist getrieben, ihre Gewißheit zur Wahrheit zu erheben und das *leere* Mein zu erfüllen.

| A. Beochtende Vernunft

Dieses Bewußtsein, welchem das *Sein* die Bedeutung des *Seinen* hat, sehen wir nun zwar wieder in das Meinen und Wahrnehmen hineingehen, aber nicht als in die Gewißheit eines nur *Anderen*, sondern mit der Gewißheit, dies Andere selbst zu sein. Früher ist es ihm nur *geschehen*, manches an dem Dinge wahrzunehmen und zu *erfahren*; hier stellt es die Beobachtungen und die Erfahrung selbst an. Meinen und Wahrnehmen, das für uns früher sich aufgehoben, wird nun von dem Bewußtsein für es selbst aufgehoben; die Vernunft geht darauf, die Wahrheit zu *wissen*; was für das Meinen und Wahrnehmen ein Ding ist, als Begriff zu finden, d.h. in der Dingheit nur das Bewußtsein ihrer selbst zu haben. Die Vernunft hat daher jetzt ein allgemeines *Interesse* an der Welt, weil sie die Gewißheit ist, Gegenwart in ihr zu haben, oder daß die Gegenwart vernünftig ist. Sie

no-verdadero, y no puede dejar de practicar una opinión que dice lo que ella quiere íntimamente decir, y una percepción que, para ella misma, carecen de toda verdad. Se halla en la contradicción inmediata de afirmar de algo doble y constituido de opuestos por antonomasia que es la esencia, la *unidad de la apercepción** y, en la misma medida, la *cosa* que, aunque se la llame *choque de parte extraña*, o esencia *empírica*, o *sensibilidad*, o la *cosa en sí*, en su concepto sigue siendo la misma cosa extraña a aquella unidad.

Este idealismo está en esta contradicción, porque afirma el *concepto abstracto* de la razón como lo verdadero; de ahí que inmediatamente y en la misma medida, la realidad se origine ante él como una realidad tal que, más bien, no es la realidad de la razón, mientras que la razón, al mismo tiempo, debía supuestamente ser toda realidad; ésta, la razón, sigue siendo un inquieto buscar que, en el acto mismo de buscar, declara que la satisfacción de encontrar es simplemente imposible. – Pero la razón efectivamente real no es así de inconsecuente; sino que no siendo, por ahora, nada más la *certeza* de ser toda realidad, en este concepto, ella es consciente de sí como *certeza* de no ser, todavía, en cuanto *yo*, la realidad en verdad, y se ve empujada a elevar su certeza a verdad, y rellenar el Mío *vacío*.

A. La razón que observa

A esta conciencia, para la que el *ser* tiene el significado de ser *suyo*, la vemos, ciertamente, adentrarse de nuevo en el íntimo querer decir y en el percibir, pero no como se entra en la certeza de algo que sólo es *otro*, sino con la certeza de ser ella misma esto otro. Anteriormente, tan sólo le *acontecía* que percibía y *experimentaba* algo en la cosa; ahora, es ella misma la que plantea las observaciones y la experiencia. El íntimo querer decir y el percibir, que antes* se cancelaban para nosotros, ahora son cancelados y asumidos por la conciencia para ella misma; la razón se propone *saber* la verdad; encontrar como concepto lo que para el íntimo querer decir y el percibir es una cosa, es decir, tener en la coseidad solamente la conciencia de sí misma. De ahí que la razón tenga ahora un *interés* universal por el mundo, pues ella es la certeza de tener presencia en él, o de que lo presente es racional. Busca su otro en tanto que sabe que no posee en ello otra cosa que a sí misma; no busca nada más que su propia infinitud.

Al principio tan sólo barruntándose a sí en la realidad efectiva, o sabiéndola tan sólo como *suya* en general, la razón procede, en este sentido, a tomar posesión universalmente del patrimonio que se le ha asegurado, y planta en

sucht ihr Anderes, indem sie weiß, daran nichts anderes als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur ihre eigene Unendlichkeit.

| Zuerst sich in der Wirklichkeit nur ahnend oder sie nur als das *Ihrige* überhaupt wissend, schreitet sie in diesem Sinne zur allgemeinen Besitznehmung des ihr versicherten Eigentums und pflanzt auf alle Höhen und in alle Tiefen das Zeichen ihrer Souveränität. Aber dieses oberflächliche Mein ist nicht ihr letztes Interesse; die Freude dieser allgemeinen Besitznehmung findet an ihrem Eigentume noch das fremde Andere, das die abstrakte Vernunft nicht an ihr selbst hat. Die Vernunft ahnt sich als ein tieferes Wesen, denn das reine Ich *ist* und muß fordern, daß der Unterschied, das *mannigfaltige Sein*, ihm als das Seinige selbst werde, daß es sich als die *Wirklichkeit* anschaue und sich als Gestalt und Ding gegenwärtig finde. Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entgegenspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr selbst vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können.

Das Bewußtsein *beobachtet*; d.h. die Vernunft will sich als seienden Gegenstand, als *wirkliche, sinnlich-gegenwärtige* Weise finden und haben. Das Bewußtsein dieses Beobachtens meint und sagt wohl, daß es *nicht sich selbst*, sondern im Gegenteil *das Wesen der Dinge als der Dinge* erfahren wolle. Daß dies Bewußtsein dies meint und sagt, liegt darin, daß es Vernunft *ist*, aber ihm die Vernunft | noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die *Vernunft* als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wüßte, und daß sie nur in dem Bewußtsein in ihrer eigentümlichen Gestalt gegenwärtig sein kann, so würde es vielmehr in seine eigene Tiefe steigen und sie darin suchen als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden hätte, würde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, würde aber ihn sogleich wesentlich als *Begriff* nehmen. Die Vernunft, wie sie *unmittelbar* als die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein, auftritt, nimmt ihre Realität in dem Sinne der *Unmittelbarkeit des Seins* und ebenso die Einheit des Ich mit diesem gegenständlichen Wesen in dem Sinne einer *unmittelbaren Einheit*, an der sie die Momente des Seins und des Ich noch nicht getrennt und wieder vereinigt oder die sie noch nicht erkannt hat. Sie geht daher als beobachtendes Bewußtsein an die Dinge, in der Meinung, daß sie diese als sinnliche, dem Ich entgegengesetzte Dinge in Wahrheit nehme; allein ihr wirkliches Tun widerspricht dieser Meinung, denn sie *erkennt* die Dinge, sie verwandelt ihre Sinnlichkeit in *Begriffe*, d.h. eben in ein Sein, welches zugleich Ich ist, das Denken somit in ein seiendes Denken oder das Sein in ein gedachtes Sein, und behauptet

todas las cumbres y valles | el signo de su soberanía. Mas este «mío» superficial no es su interés último; la alegría de esa toma universal de posesión encuentra en su patrimonio, además, a lo otro extraño que la razón abstracta no tiene en ella misma. La razón barrunta de sí que ella es una esencia más profunda, pues el yo puro *es*, y tiene que exigir que la diferencia, el *ser múltiple*, le advenga a él como lo suyo, que se intuya como la *realidad efectiva*, y se encuentre presente como figura y como cosa. Pero si la razón se dedica a hozar en todas las entrañas de las cosas, y les abre todas las venas, para brotar de ellas frente a sí, no alcanzará esta dicha, sino que antes tiene que haberse completado en ella misma, para luego poder hacer la experiencia de su compleción. [138]

La conciencia *observa*; es decir, la razón quiere encontrarse y tenerse como objeto que es, como modo *efectivamente real, sensible y presente*. La conciencia de este observar se cree, y así lo dice, desde luego, que *no* es de *sí* misma de quien quiere hacer la experiencia, sino, al contrario, de *la esencia de las cosas en cuanto cosas*. El que esta conciencia se crea esto y lo diga va implícito en que ella *sea* razón, pero que la razón como tal no sea todavía objeto a sus ojos. Si ella, la conciencia, supiera a la *razón* como esencia igual de las cosas y de sí misma, y supiera que la razón sólo puede estar presente dentro de ella con su figura peculiar, descendería, entonces, hasta sus propias profundidades y buscaría a la razón en ellas, antes que en las cosas. Y cuando la hubiera encontrado en tales profundidades, la razón sería devuelta afuera, a la realidad efectiva, para intuir en ésta su propia expresión sensible pero, a la vez, tomar tal expresión esencialmente como *concepto*. La razón, según entra *inmediatamente* en escena como la certeza que la conciencia tiene de ser toda realidad, toma su realidad en el sentido de la *inmediatez del ser*, y toma asimismo la unidad del yo con esta esencia objetual en el sentido de una *unidad inmediata* en la que todavía no ha separado, y reunificado, el yo y los momentos del ser, o bien, dicho de otro modo, de una unidad que ella todavía no ha conocido. Por eso, como conciencia que observa, se acerca a las cosas en la opinión de que las toma en verdad en cuanto cosas sensibles, contrapuestas al yo; sólo que su hacer efectivo contradice esta opinión; pues ella *conoce* las cosas, transforma su condición sensible en *conceptos*, esto es, justamente en un ser que es, al mismo tiempo, yo, y por ende, transforma el pensar en un pensar que es, o el ser en un ser pensado, y afirma, de hecho, que las cosas sólo tienen verdad en cuanto conceptos. En todo esto, lo único que llega a ser para esta conciencia que observa es lo que las cosas son; pero para nosotros, lo que ella *misma* es; mas el resultado de su movimiento será éste: llegar a ser para sí misma lo que ella es en sí.

La *actividad* de la razón que observa se ha de examinar en los momentos de su movimiento, tal como ella registra la naturaleza, el espíritu y, finalmente,

in der Tat, daß die Dinge nur als Begriffe Wahrheit haben. Für dies beob-
|177| achtende Bewußtsein wird darin nur dies, was *die Dinge* | sind, für uns aber, was *es selbst* ist; das Resultat seiner Bewegung aber wird dies sein, für sich selbst dies zu werden, was es an sich ist.

Das Tun der beobachtenden Vernunft ist in den Momenten seiner Bewegung zu betrachten, wie sie die Natur, den Geist und endlich die Beziehung beider als sinnliches Sein aufnimmt und sich als seiende Wirklichkeit sucht.

a. Beobachtung der Natur

Wenn das gedankenlose Bewußtsein das Beobachten und Erfahren als die Quelle der Wahrheit ausspricht, so mögen wohl ihre Worte so lauten, als ob es allein um ein Schmecken, Riechen, Fühlen, Hören und Sehen zu tun sei; es vergißt in dem Eifer, womit es das Schmecken, Riechen usf. empfiehlt, zu sagen, daß es in der Tat auch ebenso wesentlich den Gegenstand dieses Empfindens sich schon bestimmt hat und diese Bestimmung ihm wenigstens soviel gilt als jenes Empfinden. Es wird auch sogleich eingestehen, daß es ihm nicht so überhaupt nur ums Wahrnehmen zu tun sei, und z.B. die Wahrnehmung, daß dies Federmesser neben dieser Tabaksdose liegt, nicht für eine Beobachtung gelten lassen. Das Wahrgenommene soll wenigstens die Bedeutung eines *Allgemeinen*, nicht eines *sinnlichen Diesen* haben.

|178| | Dies Allgemeine ist so nur erst das *Sichgleichbleibende*; seine Bewegung nur das gleichförmige Wiederkehren desselben Tuns. Das Bewußtsein, welches insofern im Gegenstande nur die *Allgemeinheit* oder das *abstrakte Mein* findet, muß die eigentliche Bewegung desselben auf sich selbst nehmen; indem es noch nicht der Verstand desselben ist, wenigstens sein Gedächtnis sein, welches das, was in der Wirklichkeit nur auf einzelne Weise vorhanden ist, auf allgemeine Weise ausdrückt. Dies oberflächliche Herausheben aus der Einzelheit und die ebenso oberflächliche Form der Allgemeinheit, worein das Sinnliche nur aufgenommen wird, ohne an sich selbst Allgemeines geworden zu sein, das *Beschreiben* der Dinge hat noch in dem Gegenstande selbst die Bewegung nicht; sie ist vielmehr nur in dem Beschreiben. Der Gegenstand, wie er beschrieben ist, hat daher das Interesse verloren; ist der eine beschrieben, so muß ein anderer vorgenommen und immer gesucht werden, damit das Beschreiben nicht ausgehe. Ist es nicht so leicht mehr, neue *ganze* Dinge zu finden, so muß zu den schon gefundenen zurückgegangen werden, sie weiter zu teilen, auseinanderzulegen und neue

la referencia de ambos como ser sensible, buscándose a sí como realidad efectiva que es.

| a. Observación de la naturaleza

[139]

Cuando la conciencia carente de pensamiento enuncia que observar y experimentar son las fuentes de la verdad, sus palabras pueden muy bien sonar como si sólo se tratase del sabor, el oler, tocar, oír y ver; olvida decir, en su celo por recomendar que se pruebe el sabor, se huela, etc., que, de hecho, ella también ha determinado para ella, esencialmente, en la misma medida, cuál es el objeto de esta sensación, y esta determinación tiene para ella tanto valor, cuando menos, como esas sensaciones. También concederá enseguida que a ella en modo alguno le importa sólo el percibir, y, por ejemplo, no pretenderá que la percepción de que este cortaplumas está al lado de esta lata de tabaco pase por ser una observación. Lo percibido debe tener al menos el significado de algo *universal*, no de un *esto sensible*.

De primeras, esto universal no es más que lo que *permanece igual a sí*; su movimiento no es más que el uniforme retornar *de la misma* actividad. La conciencia, que, en esta medida, sólo encuentra en el objeto la *universalidad* o el *mío abstracto*, tiene que tomar *sobre sí* el movimiento propiamente dicho de éste; no siendo todavía el entendimiento del mismo, tiene que ser al menos su memoria, la cual expresa de manera universal lo que en la realidad efectiva sólo se da de manera singular. Este superficial destacarse a partir de la singularidad, y la forma igualmente superficial de la universalidad, en la que lo sensible sólo queda registrado sin haber llegado en sí mismo a ser algo universal, el *describir* las cosas, no tiene su movimiento todavía en el objeto mismo; el movimiento está más bien, únicamente, en el describir. Por eso, el objeto, según queda descrito, ha perdido interés; una vez que se ha descrito uno, es preciso tomar otro, y hay que estar siempre buscando para que el describir no cese. Cuando ya no es tan fácil encontrar cosas nuevas *completas*, hay que retornar a las ya encontradas, seguir dividiéndolas, descomponiéndolas, y rastrear nuevos aspectos de la cosidad en ellas. A este instinto inquieto y sin pausa nunca le puede faltar material; encontrar y distinguir una nueva especie, o incluso un nuevo planeta –al cual, aunque sea un individuo, bien que le corresponde la naturaleza de algo universal– es algo que sólo le está destinado a los afortunados. Pero los límites de lo que | se ha *señalado y distinguido* como el elefante, el roble, el oro, lo que es el *género* y la *especie*, atraviesan [140]
muchos niveles hasta la infinita *clasificación particularizadora* del caos de los animales y de las plantas, de las clases de montaña o de los metales y minera-

Seiten der Dingheit an ihnen noch aufzuspüren. Diesem rastlosen, unruhigen Instinkte kann es nie an Material gebrechen; eine neue ausgezeichnete Gattung zu finden oder gar einen neuen Planeten, dem, ob er zwar
|179| ein Individuum ist, doch die Natur eines Allgemei|nen zukommt, kann nur Glücklichen zuteil werden. Aber die Grenze dessen, was wie der Elephant, die Eiche, das Gold *ausgezeichnet*, was *Gattung* und *Art* ist, geht durch viele Stufen in die unendliche *Besonderung* der chaotischen Tiere und Pflanzen, der Gebirgsarten oder der durch Gewalt und Kunst erst darzustellenden Metalle, Erden usf. über. In diesem Reiche der Unbestimmtheit des Allgemeinen, worin die Besonderung wieder der *Vereinzelung* sich nähert und in sie hie und da auch wieder ganz herabsteigt, ist ein unerschöpflicher Vorrat fürs Beobachten und Beschreiben aufgetan. Hier aber, wo ihm ein unübersehbares Feld sich eröffnet, an der Grenze des Allgemeinen kann es vielmehr statt eines unermeßlichen Reichtums nur die Schranke der Natur und seines eigenen Tuns gefunden haben; es kann nicht mehr wissen, ob das an sich zu sein Scheinende nicht eine Zufälligkeit ist; was das Gepräge eines verwirrten oder unreifen, schwachen und der elementarischen Unbestimmtheit kaum sich entwickelnden Gebildes an sich trägt, kann nicht darauf Anspruch machen, auch nur beschrieben zu werden.

Wenn es diesem Suchen und Beschreiben nur um die Dinge zu tun zu sein scheint, so sehen wir es in der Tat nicht an dem *sinnlichen Wahrnehmen* fortlaufen; sondern das, woran die Dinge *erkannt* werden, ist ihm wichtiger
|180| als der übrige Umfang der sinnlichen Eigenschaften, welche das | Ding selbst wohl nicht entbehren kann, aber deren das Bewußtsein sich entübrigt. Durch diese Unterscheidung in das *Wesentliche* und *Unwesentliche* erhebt sich der Begriff aus der sinnlichen Zerstreuung empor, und das Erkennen erklärt darin, daß es ihm wenigstens ebenso wesentlich *um sich selbst* als um die Dinge zu tun ist. Es gerät bei dieser gedoppelten Wesentlichkeit in ein Schwanken, ob das, was für *das Erkennen* das Wesentliche und Notwendige ist, es auch an *den Dingen* sei. Einesteils sollen die *Merkmale* nur dem Erkennen dienen, wodurch es die Dinge voneinander unterscheide; aber andernteils nicht das Unwesentliche der Dinge erkannt werden, sondern das, wodurch sie selbst aus der allgemeinen Kontinuität des Seins überhaupt sich *losreißen*, sich von dem Anderen *abscheiden* und *für sich* sind. Die Merkmale sollen nicht nur wesentliche Beziehung auf das Erkennen haben, sondern auch die wesentlichen Bestimmtheiten der Dinge, und das künstliche System soll dem Systeme der Natur selbst gemäß sein und nur dieses ausdrücken. Aus dem Begriff der Vernunft ist dies notwendig, und der Instinkt derselben – denn sie verhält sich nur als solcher in diesem Beobachten – hat auch in

les, que sólo por mediación de la violencia y la técnica pueden exponerse. En este reino de la indeterminidad de lo universal, en el que la clasificación particularizadora se acerca de nuevo a la singularización, y vuelve luego también a descender dentro de ella aquí y allá, se ha abierto una reserva inagotable para observar y describir. Pero aquí, donde se le abre un campo inabarcable a la vista, en el límite de lo universal, la conciencia puede que más bien haya encontrado, en lugar de una inmensa riqueza, tan sólo las barreras de la naturaleza y de su propia actividad; la conciencia ya no puede saber si lo que parece *ser* en sí no será una casualidad; lo que lleva en sí la impronta de una conformación confusa o inmadura, débil y que apenas se desarrolla más allá de una indeterminidad elemental, no puede ni siquiera plantear la pretensión de ser sólo descrito.

Si para este buscar y describir parece tratarse sólo de las cosas, no vemos, de hecho, que discurra al hilo del *percibir sensorial*, sino que aquello por lo que las cosas se reconocen le resulta más importante que todo el resto de las propiedades sensibles de las que la cosa misma, desde luego, no puede prescindir, pero que la conciencia se permite ignorar. Por esta diferenciación entre lo *esencial* y lo *inesencial*, el concepto se eleva por encima de la dispersión sensible y, con ello, el conocer declara que para él, cuando menos, se trata esencialmente tanto *de sí mismo* como de las cosas. Con esta condición de esencial duplicada, acaba por vacilar sobre si aquello que es lo esencial y necesario para él, el *conocer*, estará también en *las cosas*. Por un lado, al conocer le sirven, supuestamente, sólo las *características* por medio de las cuales distingue unas cosas de otras; pero, por otro lado, lo conocido no es lo inesencial de las cosas, sino aquello por lo que éstas se *arrancan* ellas mismas de la continuidad universal del ser en general, se *desgajan* de lo otro y son *para sí*. Las características no deben tener sólo una referencia esencial al conocer, sino también la determinidad esencial de las cosas, y el sistema artificial debe ser conforme al sistema de la naturaleza misma, y expresar únicamente a éste. Esto es necesariamente así a partir del concepto de razón, y el instinto de ésta –pues que sólo como tal se comporta ella en este observar– también ha alcanzado en su sistema esta unidad en la que, por cierto, sus objetos mismos son de tal hechura que tienen en ellos una índole esencial o un ser-para-sí, y no son sólo el azar de este *instante* o de este *aquí*. Los caracteres que diferencian a los animales, por ejemplo, se toman de las garras y de los dientes•; pues, de hecho, no es sólo que por ellos el conocer *diferencie* a un animal de los otros; sino que por ellas el animal se separa y distingue él mismo; por medio de estas armas se conserva *para sí*, separado y particularizado de lo universal. | La planta, en cambio, no llega al ser-para-sí, sino que sólo toca el límite de la individualidad; por eso

seinen Systemen diese Einheit erreicht, wo nämlich ihre Gegenstände selbst so beschaffen sind, daß sie eine Wesentlichkeit oder ein *Fürsichsein* an ihnen haben und nicht nur Zufall dieses *Augenblicks* oder dieses *Hier* sind. Die
|181| Unterscheidungsmerkmale | der Tiere z.B. sind von den Klauen und Zähnen genommen; denn in der Tat *unterscheidet* nicht nur das Erkennen dadurch ein Tier von dem anderen, sondern das Tier *scheidet* sich dadurch selbst ab; durch diese Waffen erhält es sich *für sich* und gesondert von dem Allgemeinen. Die Pflanze dagegen kommt nicht zum *Fürsichsein*, sondern berührt nur die Grenze der Individualität; an dieser Grenze, wo sie den Schein der *Entzweiung* in Geschlechter aufzeigt, ist sie deswegen aufgenommen und unterschieden worden. Was aber weiter hinuntersteht, kann sich nicht mehr selbst von anderem unterscheiden, sondern geht verloren, indem es in den Gegensatz kommt. Das *ruhende Sein* und das *Sein im Verhältnisse* kommt in Streit miteinander, das Ding ist in diesem etwas anderes als nach jenem, da hingegen das Individuum dies ist, im Verhältnisse zu anderem sich zu erhalten. Was aber dies nicht vermag und *chemischerweise* ein anderes wird, als es *empirischerweise* ist, verwirrt das Erkennen und bringt es in denselben Streit, ob es sich an die eine und andere Seite halten soll, da das Ding selbst nichts Gleichbleibendes ist und sie an ihm auseinanderfallen.

In solchen Systemen des allgemeinen Sichgleichbleibenden hat also dieses die Bedeutung, ebensowohl das Sichgleichbleibende des Erkennens wie der Dinge selbst zu sein. Allein diese Ausbreitung *der gleichbleibenden*
|182| *Bestimmtheiten*, deren | jede ruhig die Reihe ihres Fortgangs beschreibt und Raum erhält, um für sich zu gewähren, geht wesentlich ebensosehr in ihr Gegenteil über, in die Verwirrung dieser Bestimmtheiten; denn das Merkmal, die allgemeine Bestimmtheit, ist die Einheit des Entgegengesetzten, des Bestimmten und des an sich Allgemeinen; sie muß also in diesen Gegensatz auseinandertreten. Wenn nun die Bestimmtheit nach einer Seite das Allgemeine, worin sie ihr Wesen hat, besiegt, so erhält dieses dagegen auf der andern Seite ebenso sich seine Herrschaft über sie, treibt die Bestimmtheit an ihre Grenze, vermischt da ihre Unterschiede und Wesentlichkeiten. Das Beobachten, welches sie ordentlich auseinanderhielt und an ihnen etwas Festes zu haben glaubte, sieht über ein Prinzip die anderen herübergreifen, Übergänge und Verwirrungen sich bilden, und in diesem das verbunden, was es zuerst für schlechthin getrennt nahm, und getrennt, was es zusammenrechnete; so daß dies Festhalten an dem ruhigen sich gleichbleibenden Sein sich hier gerade in seinen allgemeinsten Bestimmungen, z.B. was das Tier, die Pflanze für wesentliche Merkmale habe, mit Instanzen geneckt sehen muß, die ihm jede Bestimmung rauben, die All-

mismo, es en este límite, en el que muestra la apariencia de la *división* en sexos, donde ha sido registrada y diferenciada*. Pero lo que quede por debajo de ella, no puede distinguirse ya por sí mismo de lo otro, sino que se pierde al entrar en la oposición. El *ser en reposo* y el *ser en relación* entran en disputa uno con otro, la cosa es en este último algo distinto de lo que es según aquél, mientras que, por el contrario, el individuo consiste en mantenerse en la relación con otro. Pero lo que no es capaz de mantenerse, y se convierte *químicamente* en otro distinto de lo que es *empíricamente*, confunde al conocer y lo lleva a la misma disputa de si debe atenerse a un lado o al otro, puesto que la cosa misma no es nada que permanezca igual, y ambos lados se disocian en ella.

En tales sistemas de algo universal que permanece igual a sí tiene éste, pues, el significado de ser lo que permanece igual a sí, tanto del conocer como de las cosas mismas. Sólo que esta expansión de *determinidades que permanecen iguales*, cada una de las cuales describe tranquilamente la serie de su proceso, y conserva un espacio donde ocuparse en ser para sí, pasa esencialmente también a su contrario, a la confusión de estas determinidades; pues esta característica, la determinidad universal, es la unidad de lo contrapuesto, de lo determinado y de lo universal en sí; tiene, pues, que disociarse en esta oposición. Ahora bien, si la determinidad vence por un lado a lo universal, en lo que tiene su esencia, éste, en cambio, por otro lado, conserva en la misma medida su señorío sobre ella, empuja la determinidad hasta sus límites, mezclando en ellos sus diferencias y sus cualidades esenciales. El observar, que las mantenía ordenadadamente separadas y creía tener algo fijo en ellas, ve cómo un principio se solapa con los otros, se forman transiciones y confusiones, y ve que en esto está enlazado lo que él antes tomaba simplemente por separado, y separado lo que él contaba como junto; de modo que ese agarrarse fijamente al ser tranquilo que permanece igual a sí, justamente aquí, en sus determinaciones más universales, por ejemplo, en lo que sean los caracteres esenciales del animal o de la planta, ha de verse plagado de instancias que le roban toda determinación, hacen enmudecer la universalidad a la que se había elevado, y lo devuelven al observar y describir carente de pensamiento.

Este observar que se restringe a lo simple, o que por medio de lo universal pone barreras a la dispersión sensible, encuentra en su objeto, entonces, la *confusión de su principio*, porque lo determinado tiene, por su propia naturaleza, que perderse dentro de su contrario; por eso, la razón tiene más bien que continuar avanzando desde la determinidad *inerte*, que tenía la apariencia de permanecer, hasta la observación de esa determinidad tal como es en verdad, a saber, *referirse a su contrario*. | Lo que se denominan caracteres esenciales son determinidades *quietas*, las cuales, así, tal como se expresan y son captadas en

gemeinheit, zu der es sich erhob, zum Verstummen bringen und es aufs gedankenlose Beobachten und Beschreiben zurücksetzen.

Dieses sich auf das Einfache einschränkende oder die sinnliche Zer-
[183] streuung durch das Allgemeine be|schränkende Beobachten findet also an seinem Gegenstande die *Verwirrung seines Prinzips*, weil das Bestimmte durch seine Natur sich in seinem Gegenteile verlieren muß; die Vernunft muß darum vielmehr von der *trägen* Bestimmtheit, die den Schein des Bleibens hatte, zur Beobachtung derselben, wie sie in Wahrheit ist, nämlich *sich auf ihr Gegenteil zu beziehen*, fortgehen. Was wesentliche Merkmale genannt werden, sind *ruhende* Bestimmtheiten, welche so, wie sie als *einfache* sich ausdrücken und aufgefaßt werden, nicht das, was ihre Natur ausmacht, verschwindende *Momente* der sich in sich zurücknehmenden Bewegung zu sein, darstellen. Indem jetzt der Vernunftinstinkt dazu kommt, die Bestimmtheit ihrer Natur gemäß, wesentlich nicht für sich zu sein, sondern in das Entgegengesetzte überzugehen, aufzusuchen, sucht er nach dem *Gesetze* und dem *Begriffe* desselben; zwar nach ihnen ebenso als *seiender* Wirklichkeit, aber diese wird ihm in der Tat verschwinden, und die Seiten des Gesetzes zu reinen Momenten oder Abstraktionen werden, so daß das Gesetz in der Natur des Begriffes hervortritt, welcher das gleichgültige Bestehen der sinnlichen Wirklichkeit an sich vertilgt hat.

Dem beobachtenden Bewußtsein ist die *Wahrheit des Gesetzes* in der *Erfahrung* als in der Weise, daß *sinnliches Sein für es* ist; nicht an und für sich selbst. Wenn aber das Gesetz nicht in dem Begriffe seine Wahrheit hat, so ist es
[184] etwas Zufälliges, | nicht eine Notwendigkeit, oder in der Tat nicht ein Gesetz. Aber daß es wesentlich als Begriff ist, widerstreitet nicht nur dem nicht, daß es für die Beobachtung vorhanden ist, sondern hat darum vielmehr notwendiges *Dasein* und ist für die Beobachtung. Das Allgemeine im *Sinne der Vernunftallgemeinheit* ist auch allgemein in dem Sinne, den jener an ihm hat, daß es *für das* Bewußtsein sich als das Gegenwärtige und Wirkliche oder daß der Begriff sich in der Weise der Dingheit und des sinnlichen Seins darstellt, – aber ohne darum seine Natur zu verlieren und in das träge Bestehen oder die gleichgültige Aufeinanderfolge hinabgefallen zu sein. Was allgemein gültig ist, ist auch allgemein geltend; was sein *soll, ist* in der Tat auch, und was nur sein *soll*, ohne zu *sein*, hat keine Wahrheit. Hieran bleibt der Instinkt der Vernunft mit Recht seinerseits fest hängen und läßt sich nicht durch die Gedankendinge, die nur sein *sollen* und als *Sollen* Wahrheit haben sollen, ob sie schon in keiner Erfahrung angetroffen werden, – durch die Hypothesen sowenig als durch alle anderen Unsichtbarkeiten eines perennierenden Sollens irremachen; denn die Vernunft

cuanto *simples*, no presentan lo que constituye su naturaleza: ser momentos evanescentes del movimiento que se repliega hacia dentro de sí. En tanto que, ahora, este instinto de razón se pone a indagar la determinidad conforme con su naturaleza –que consiste esencialmente en no ser para sí, sino pasar a lo contrapuesto–, busca él la *ley* y el *concepto* de ésta; ciertamente que también los busca en cuanto realidad efectiva *que es*, pero esta realidad efectiva le desaparecerá de hecho, y los lados de la ley se convertirán en momentos puros o abstracciones, de modo que la ley emerge en la naturaleza del concepto que ha aniquilado en sí el subsistir indiferente de la realidad efectiva sensible.

A ojos de la conciencia que observa, la *verdad de la ley* está en la *experiencia* en cuanto modo en que el *ser sensible* es para ella, y no en y para sí mismo. Pero si la ley no tiene su verdad en el concepto, entonces, es algo contingente, no una necesidad, o no es, de hecho, una ley. Sin emgargo, el que la ley sea esencialmente como concepto no sólo no impugna el que ella esté presente y disponible para la observación, sino que, más bien, es por eso por lo que tiene *existencia* necesaria, y es para la observación. Lo universal, en el *sentido de la universalidad de la razón*, es también universal en el sentido que aquél, el concepto, tiene en él de exponerse *para la* conciencia como lo presente y efectivamente real, o de que el concepto se expone en el modo de la cosidad y del ser sensible; – pero sin perder por ello su naturaleza, ni haber caído en el subsistir inerte, en una serie sucesiva indiferente. Lo que es universalmente válido, tiene también vigencia universalmente; lo que *debe* ser, de hecho también *es*, y lo que sólo *debe* ser sin *ser* no tiene ninguna verdad. En este punto, el instinto de razón, por su parte y con todo derecho, se queda enganchado firmemente, y no se deja llevar a error por entelequias[84] que sólo *deben* ser, y que como tal *deber* se supone que deben de tener verdad, aunque no se las encuentre en experiencia alguna; ni tampoco se deja llevar por las hipótesis ni todas las otras invisibilidades de un deber-ser peremne: pues la razón es precisamente esta certeza de tener realidad, y lo que no es como una esencia por sí mismo para la conciencia, es decir, lo que no aparece fenoménicamente, no es absolutamente nada para ella.

Ciertamente, a ojos de esta conciencia que se queda en la observación, el que la verdad de la ley sea esencialmente *realidad* se vuelve a convertir en una *oposición* frente al concepto y frente a lo universal en sí, o sea, una cosa tal como lo que es su ley no es, a ojos de esa conciencia, una esencia de la razón; ella se

84. *Gedankending*. Véase nota 45.

ist eben diese Gewißheit, Realität zu haben, und was nicht als ein Selbstwesen für das Bewußtsein ist, d.h. was nicht erscheint, ist für es gar nichts.

Daß die Wahrheit des Gesetzes wesentlich *Realität* ist, wird zwar diesem bei dem Beobachten blei|benden Bewußtsein wieder zu einem *Gegensatze* gegen den Begriff und gegen das an sich Allgemeine; oder ein solches, wie sein Gesetz ist, ist ihm nicht ein Wesen der Vernunft; es meint darin etwas *Fremdes* zu erhalten. Allein es widerlegt diese seine Meinung durch die Tat, in welcher es selbst seine Allgemeinheit nicht in dem Sinne nimmt, daß *alle einzelnen* sinnlichen Dinge ihm die Erscheinung des Gesetzes gezeigt haben müßten, um die Wahrheit desselben behaupten zu können. Daß die Steine, von der Erde aufgehoben und freigelassen, fallen, dazu fordert es gar nicht, daß mit allen Steinen dieser Versuch gemacht werde; es sagt vielleicht wohl, daß dies wenigstens mit sehr vielen müsse versucht worden sein, woraus dann auf die übrigen mit größter Wahrscheinlichkeit oder mit vollem Rechte *nach der Analogie* geschlossen werden könne. Allein die Analogie gibt nicht nur kein volles Recht, sondern sie widerlegt, um ihrer Natur willen, sich so oft, daß, nach der Analogie selbst zu schließen, die Analogie vielmehr keinen Schluß zu machen erlaubt. Die *Wahrscheinlichkeit*, auf welche sich das Resultat derselben reduzieren würde, verliert gegen die *Wahrheit* allen Unterschied von geringerer und größerer Wahrscheinlichkeit; sie sei so groß, als sie will, ist sie nichts gegen die Wahrheit. Der Instinkt der Vernunft nimmt aber in der Tat solche Gesetze für *Wahrheit* an, und erst in Beziehung auf ihre Notwendigkeit, die er nicht erkennt, gerät er in diese | Unterscheidung und setzt die Wahrheit der Sache selbst zur Wahrscheinlichkeit herab, um die unvollkommene Weise, in welcher die Wahrheit für das Bewußtsein, das die Einsicht in den reinen Begriff noch nicht erreicht hat, vorhanden ist, zu bezeichnen; denn die Allgemeinheit ist nur als *einfache unmittelbare* Allgemeinheit vorhanden. Aber zugleich um ihrer willen hat das Gesetz für das Bewußtsein Wahrheit; daß der Stein fällt, ist ihm darum wahr, weil ihm der Stein *schwer* ist, d.h. weil er in der Schwere *an und für sich selbst* die wesentliche Beziehung *auf die Erde* hat, die sich als Fall ausdrückt. Es hat also in der Erfahrung das *Sein* des Gesetzes, aber ebenso dasselbe als *Begriff*, und nur um *beider Umstände willen* zusammen ist es ihm wahr; es gilt darum als Gesetz, weil es in der Erscheinung sich darstellt und zugleich an sich selbst Begriff ist.

Der Vernunftinstinkt dieses Bewußtseins geht, weil das Gesetz zugleich *an sich Begriff* ist, notwendig, aber ohne zu wissen, daß er dies will, selbst darauf, das Gesetz und seine Momente zum *Begriffe zu reinigen*. Er stellt Versuche über das Gesetz an. Wie das Gesetz zuerst erscheint, stellt es sich

cree que aquí obtiene algo extraño o ajeno. Pero refuta esta opinión suya por el acto en el que | ella misma no toma su universalidad en el sentido de que *todas* las cosas sensibles *singulares* tendrían que haberle mostrado la aparición de la ley a fin de poder afirmar la verdad de ésta. Que las piedras, levantadas del suelo, al soltarlas caen: para afirmar eso, no exige, ni mucho menos, que se haga tal experimento con todas las piedras; dice más bien, quizá, que esto se ha ensayado cuando menos con muchísimas piedras, de lo que, *por analogía*, se puede deducir con la máxima probabilidad, o con toda justificación, el comportamiento de las demás. Sólo que la analogía no sólo no otorga ninguna justificación plena, sino que, en virtud de su propia naturaleza, se refuta con tanta frecuencia que, de deducir por la analogía misma, la analogía, más bien, no permite hacer deducción alguna. La *probabilidad*, a la que quedaría reducido el resultado, pierde frente a la *verdad* toda diferencia de ser mayor o menor probabilidad; ya puede ser todo lo alta que quiera: frente a la verdad, no es nada. Pero, de hecho, el instinto de razón acepta tales leyes como *verdad*, y sólo respecto a su necesidad, que él no conoce, acaba por hacer esta diferenciación, y la verdad de la cosa misma la rebaja a probabilidad, con el fin de designar el modo imperfecto en que está presente la verdad para la conciencia que todavía no ha alcanzado la intelección del concepto puro; pues la universalidad únicamente está presente como universalidad *simple inmediata*. Pero, al mismo tiempo, es en virtud de ella por lo que la ley tiene verdad para la conciencia: que la piedra cae es verdadero porque la piedra es *pesada* para la conciencia, es decir, porque tiene en la gravedad en y para *sí misma* la referencia esencial *a la tierra*, referencia que se expresa como caída. La conciencia, pues, tiene en la experiencia el *ser* de la ley, pero lo tiene, en la misma medida, como concepto, y sólo en virtud de *ambas circunstancias* es la ley verdadera a sus ojos; si vale como ley, es porque se expone en la aparición fenoménica y es, a la vez, en sí misma, concepto.

El instinto de razón de esta conciencia, por ser la ley *en sí*, al mismo tiempo, *concepto*, se orienta necesariamente, pero sin saber que es eso lo que quiere, a *depurar* la ley y sus momentos para dejarla en *concepto*. Plantea ensayos sobre la ley. Tal como aparece primeramente, la ley se presenta impura, envuelta en ser singular sensible, y el concepto que constituye su naturaleza, hundido en la materia empírica. El instinto de razón orienta sus intentos a encontrar lo que sucede en estas o aquellas circunstancias. La ley parece estar así tanto más sumergida en el ser sensible, pero más bien se pierde en ello. Esa investigación tiene el significado interno de encontrar *condiciones puras de la ley*; lo que no quiere decir otra cosa – aunque la conciencia que así se expresa se creyera que ella dice otra cosa distinta – que elevar completamente la ley a la

unrein, umhüllt von einzelnem sinnlichen Sein, der Begriff, der seine Natur ausmacht, im empirischen Stoff versenkt dar. Der Vernunftinstinkt geht in seinen Versuchen darauf, zu finden, was unter diesen und jenen
|187| Umständen erfolge. Das Gesetz | scheint hierdurch nur um so mehr in sinnliches Sein getaucht zu werden; allein dies geht darin vielmehr verloren. Diese Forschung hat die innere Bedeutung, *reine Bedingungen* des Gesetzes zu finden; was nichts anderes sagen will (wenn auch das Bewußtsein, das sich so ausdrückt, meinen sollte, es sage damit etwas anderes), als das Gesetz ganz in die Gestalt des Begriffes zu erheben und alle Gebundenheit *seiner Momente* an *bestimmtes Sein zu tilgen*. Die negative Elektrizität z.B., welche etwa zuerst als Harzelektrizität, so wie die positive als Glaselektrizität sich ankündigt, verliert durch die Versuche ganz diese Bedeutung und wird rein zur *positiven* und *negativen* Elektrizität, deren jede nicht einer besonderen Art von Dingen mehr angehört; und es hört auf, gesagt werden zu können, daß es Körper gibt, die positiv elektrisch, andere, die negativ elektrisch sind. So macht auch das Verhältnis von Säure und Base und deren Bewegung gegeneinander ein Gesetz aus, worin diese Gegensätze als Körper erscheinen. Allein diese abgesonderten Dinge haben keine Wirklichkeit; die Gewalt, welche sie auseinanderreißt, kann sie nicht hindern, sogleich in einen Prozeß wieder einzutreten; denn sie sind nur diese Beziehung. Sie können nicht wie ein Zahn oder eine Klaue für sich bleiben und so aufgezeigt werden. Daß dies ihr Wesen ist, unmittelbar in ein neutrales Produkt überzugehen, macht ihr *Sein* zu einem an sich aufgeho-
|188| benen oder zu einem all|gemeinen, und Säure und Base haben Wahrheit nur als *Allgemeine*. Wie also Glas und Harz ebensowohl positiv als negativ elektrisch sein kann, so ist Säure und Base nicht als Eigenschaft an diese oder jene *Wirklichkeit* gebunden, sondern jedes Ding ist nur *relativ* sauer oder basisch; was dezidierte Base oder Säure zu sein scheint, erhält in den sogenannten Synsomatien die entgegengesetzte Bedeutung zu einem anderen. – Das Resultat der Versuche hebt auf diese Weise die Momente oder Begeistungen als Eigenschaften der bestimmten Dinge auf und befreit die Prädikate von ihren Subjekten. Diese Prädikate werden, wie sie in Wahrheit sind, nur als allgemeine gefunden; um dieser Selbständigkeit willen erhalten sie daher den Namen von *Materien*, welche weder Körper noch Eigenschaften sind, und man hütet sich wohl, Sauerstoff usf., positive und negative Elektrizität, Wärme usw. Körper zu nennen.

Die *Materie* ist hingegen nicht ein *seiendes Ding*, sondern das Sein als *allgemeines* oder in der Weise des Begriffs. Die Vernunft, welche noch Instinkt, macht diesen richtigen Unterschied ohne das Bewußtsein, daß sie, indem

figura del concepto a fin de *borrar* toda atadura de *sus momentos a un ser determinado*. La electricidad negativa, | por ejemplo, que primero se anuncia como |14
electricidad de la *resina*, igual que la positiva lo hace como electricidad del *vidrio*, pierde del todo este significado en los experimentos, y se convierte puramente en electricidad *positiva* y *negativa**, ninguna de las cuales pertenece ya a ninguna especie particular de cosas; y deja de poderse decir que hay cuerpos que son eléctricamente positivos y otros que son eléctricamente negativos. Así, también, la relación de los ácidos y las bases y su movimiento recíproco constituye una ley en la que estas oposiciones se manifiestan como cuerpos. Sólo que estas cosas separadas carecen de realidad efectiva; la violencia que arranca a la una de la otra no puede impedirles que vuelvan a entrar enseguida en un proceso; pues ellas sólo son esta referencia, son una respecto de la otra. No pueden permanecer para sí, como un diente o una uña, y ser mostrados de ese modo. Que su esencia sea pasar inmediatamente a un producto neutral hace de su *ser* un ser asumido en sí, o un ser universal, y los ácidos y las bases tienen verdad sólo como *universales*. Así, igual que el vidrio y la resina pueden ser eléctricamente tanto positivos como negativos, los ácidos y las bases, en cuando propiedad, no están atados a esta o aquella *realidad efectiva*, sino que cada cosa sólo *relativamente* es ácido o base; lo que parece ser decididamente base o ácido, adquiere en las llamadas sinsomatias* el significado contrapuesto a lo otro.– El resultado de los experimentos cancela y asume, de este modo, los momentos o espiritualizaciones en cuanto propiedades de las cosas determinadas, y libera los predicados de sus sujetos. Estos predicados, sólo se los encuentra, tal como son en verdad, como universales; por eso, en virtud de esta autonomía, conservan el nombre de *materias**, las cuales no son ni cuerpos ni propiedades, y se evita, desde luego, llamar al oxígeno, etc., electricidad negativa o positiva, o llamar al calor, etc., cuerpo.

La materia, en cambio, no es una *cosa que sea*, sino el ser en cuanto *universal*, o en el modo del concepto. La razón que todavía es instinto hace correctamente esta diferencia sin tener conciencia de que ella, justamente al hacer el experimento de la ley en todo ser sensible, cancela el ser sólo sensible de la ley, y en tanto que capta sus momentos como *materias*, la esencialidad de estos se le ha convertido en universal, y queda enunciada en esta expresión como algo sensible insensible, como un ser sin cuerpo y, sin embargo, objetual.

Se ha de ver ahora qué giro toma este resultado para el instinto de razón, y qué nueva figura de su observar sale a escena en ese giro. Como verdad de esta conciencia que hace experimentos, vemos la ley pura que se libera del ser sensible, la vemos como *concepto* que se halla presente en el ser sensible, pero se mueve en él autónomamente y sin ataduras, está sumergido

sie das Gesetz an allem sinnlichen Sein versucht, eben darin sein nur sinnliches Sein aufhebt, und, indem sie seine Momente als *Materien* auffaßt, ihre Wesenheit ihm zum Allgemeinen geworden und in diesem Ausdrucke als ein unsinnliches Sinnliches, als ein körperloses und doch gegenständliches Sein ausgesprochen ist.

189| | Es ist nun zu sehen, welche Wendung für ihn sein Resultat nimmt und welche neue Gestalt seines Beobachtens damit auftritt. Als die Wahrheit dieses versuchenden Bewußtseins sehen wir das reine Gesetz, welches sich vom sinnlichen Sein befreit; wir sehen es als *Begriff*, der im sinnlichen Sein vorhanden, aber in ihm selbständig und ungebunden sich bewegt, in es versenkt frei davon und *einfacher* Begriff ist. Dies, was in Wahrheit das *Resultat* und *Wesen* ist, tritt für dies Bewußtsein nun selbst, aber als *Gegenstand* auf, und zwar, indem er eben für es nicht *Resultat* und ohne die Beziehung auf die vorhergehende Bewegung ist, als eine *besondere Art* von Gegenstand, und sein Verhältnis zu diesem als ein anderes Beobachten.

Solcher Gegenstand, welcher den Prozeß in der *Einfachheit* des Begriffes an ihm hat, ist das *Organische*. Es ist diese absolute Flüssigkeit, worin die Bestimmtheit, durch welche es nur *für Anderes* wäre, aufgelöst ist. Wenn das unorganische Ding die Bestimmtheit zu seinem Wesen hat und deswegen nur mit einem anderen Dinge zusammen die Vollständigkeit der Momente des Begriffs ausmacht und daher in die Bewegung tretend verloren geht, so sind dagegen an dem organischen Wesen alle Bestimmtheiten, durch welche es für Anderes offen ist, unter die organische einfache Einheit gebunden; es tritt keine als wesentlich auf, welche sich frei auf | Anderes bezöge, und das Organische erhält sich daher in seiner Beziehung selbst.

Die *Seiten des Gesetzes*, auf dessen Beobachtung hier der Vernunftinstinkt geht, sind, wie aus dieser Bestimmung folgt, zunächst die *organische* Natur und die *unorganische* in ihrer Beziehung aufeinander. Diese letztere ist für die organische eben die ihrem *einfachen Begriffe* entgegengesetzte Freiheit der *losgebundenen* Bestimmtheiten, in welchen die individuelle Natur *zugleich aufgelöst*, und aus deren Kontinuität sie *zugleich* sich absondert und *für sich* ist. Luft, Wasser, Erde, Zonen und Klima sind solche allgemeine Elemente, die das unbestimmte einfache Wesen der Individualitäten ausmachen und worin diese zugleich in sich reflektiert sind. Weder die Individualität ist schlechthin an und für sich, noch das Elementarische, sondern in der selbständigen Freiheit, in welcher sie für die Beobachtung gegeneinander auftreten,

en él, libre de él, y es concepto *simple*. Esto, que en verdad es *resultado* y *esencia*, entra ahora en escena por sí mismo para la conciencia, pero como *objeto*, y por cierto, en tanto que este objeto, justamente | para ella, no es *resultado*, ni tiene [145]
referencia al movimiento precedente, entra como una *especie particular* de objeto, y la relación de la conciencia con este objeto entra como otro observar distinto.

Ese objeto tal que tiene en él el proceso en la *simplicidad* del concepto es lo *orgánico*. Esto último es esa fluidez absoluta en la que queda disuelta la determinidad por la que sería sólo *para otro*. Si la cosa inorgánica tiene por esencia suya la determinidad, y por eso, sólo conjuntamente con otra cosa constituye la integridad de los momentos del concepto, por lo que se pierde cuando entra en movimiento, en la esencia orgánica, en cambio, todas las determinidades por las que esta esencia está abierta para otra cosa se hallan enlazadas bajo la unidad orgánica simple; no entra como esencial en escena ninguna unidad que se refiriera libremente a otra cosa; y por eso, lo orgánico se conserva en su referencia misma.

Los *lados de la ley* que el instinto de razón se aplica a observar en este punto son de primeras, como se sigue de esta determinación, la naturaleza *orgánica* y la *inorgánica* en su referencia recíproca. Esta última es para la orgánica precisamente la libertad, contrapuesta a su *concepto simple*, de las determinidades sueltas, desatadas, en las que la naturaleza individual está *al mismo tiempo disuelta*, y de cuya continuidad ella, *al mismo tiempo*, se separa y particulariza, y es *para sí*. El aire, el agua, la tierra, las zonas y el clima son elementos universales tales que constituyen la esencia simple indeterminada de las individualidades, y en donde éstas, al mismo tiempo, están reflejadas dentro de sí. Ni la individualidad es en y para sí sin más, ni tampoco lo es lo elemental, sino que en la libertad autónoma con la que ellas entran en escena para la observación recíproca, se comportan a la vez como *referencias esenciales*, pero de tal manera que lo que domina es la autonomía y la indiferencia recíproca de ambas, y sólo en parte pasan a la abstracción. La ley, pues, está aquí presente como la referencia de un elemento a la formación de lo orgánico, el cual, por un lado, tiene al ser elemental frente a sí, y por otro lo expone en su reflexión orgánica. Sólo que tales *leyes*, como que los animales que pertenecen al aire tengan la hechura de los pájaros, los que al agua, la hechura de los peces, que los animales del Norte tengan una gruesa piel, etcétera, muestran, enseguida, una pobreza que no corresponde a la multiplicidad orgánica. Aparte de que la libertad orgánica* sabe volver a sustraer sus formas a estas determinaciones, y
ofrece necesariamente todo género de excepciones a tales leyes | o reglas, o [146]

verhalten sie sich zugleich als *wesentliche Beziehungen*, aber so, daß die Selbständigkeit und Gleichgültigkeit beider gegeneinander das Herrschende ist und nur zum Teil in die Abstraktion übergeht. Hier ist also das Gesetz als die Beziehung eines Elements auf die Bildung des Organischen vorhanden, welches das elementarische Sein einmal gegen sich über hat und das andere Mal es an seiner organischen Reflexion darstellt. Allein solche *Gesetze*, daß die Tiere, welche der Luft angehören, von der Beschaffenheit der Vögel,
191 welche | dem Wasser, von der Beschaffenheit der Fische sind, nordische Tiere ein dickbehaartes Fell haben usf., zeigen sogleich eine Armut, welche der organischen Mannigfaltigkeit nicht entspricht. Außerdem daß die organische Freiheit diesen Bestimmungen ihre Formen wieder zu entziehen weiß und notwendig allenthalben Ausnahmen solcher Gesetze oder Regeln, wie man sie nennen wollte, darbietet, so bleibt dies an denjenigen selbst, welche unter sie fallen, eine so oberflächliche Bestimmung, daß auch der Ausdruck ihrer Notwendigkeit nicht anders sein kann und es nicht über den *großen Einfluß* hinausbringt; wobei man nicht weiß, was diesem Einflusse eigentlich angehört und was nicht. Dergleichen Beziehungen des Organischen auf das Elementarische sind daher in der Tat nicht *Gesetze* zu nennen; denn teils erschöpft, wie erinnert, eine solche Beziehung ihrem Inhalte nach gar nicht den Umfang des Organischen, teils bleiben aber auch die Momente der Beziehung selbst gleichgültig gegeneinander und drücken keine Notwendigkeit aus. Im Begriffe der Säure liegt der *Begriff* der Base, wie im Begriffe der positiven die negative Elektrizität; aber so sehr auch das dickbehaarte Fell mit dem Norden oder der Bau der Fische mit dem Wasser, der Bau der Vögel mit der Luft zusammen *angetroffen* werden mag, so liegt im Begriffe des Nordens nicht der Begriff dicker Behaarung,
192 des Meeres nicht der des Baues der Fische, | der Luft nicht der des Baues der Vögel. Um dieser Freiheit beider Seiten gegeneinander willen *gibt* es auch Landtiere, welche die wesentlichen Charaktere eines Vogels, des Fisches haben usf. Die Notwendigkeit, weil sie als keine innere des Wesens begriffen werden kann, hört auch auf, sinnliches Dasein zu haben, und kann nicht mehr an der Wirklichkeit beobachtet werden, sondern ist aus ihr *herausgetreten*. So an dem realen Wesen selbst sich nicht findend, ist sie das, was teleologische Beziehung genannt wird, eine Beziehung, die den Bezogenen *äußerlich* und daher vielmehr das Gegenteil eines Gesetzes ist. Sie ist der von der notwendigen Natur ganz befreite Gedanke, welcher sie verläßt und über ihr sich für sich bewegt.

Wenn die vorhin berührte Beziehung des Organischen auf die elementarische Natur das Wesen desselben nicht ausdrückt, so ist es dagegen

como se las quiera llamar, éstas no dejan de ser, en aquellos casos donde sí se cumplen, una determinación tan superficial que la expresión de su necesidad tampoco puede ser menos superficial, y no consigue decir nada más allá de una *gran influencia**; sin que se sepa qué es lo que pertenece propiamente a esa influencia, y lo que no. Por eso, semejantes referencias de lo orgánico a lo elemental no deben llamarse, *leyes*, en efecto, pues, por una parte, como se ha recordado, una referencia tal, conforme a su contenido, no agota, ni mucho menos, toda la extensión de lo orgánico, y por otra, sin embargo, los momentos de la referencia también siguen siendo mutuamente indiferentes, y no expresan necesidad alguna. En el concepto de ácido reside el *concepto* de base, igual que en el concepto de electricidad positiva reside el de la negativa; pero por mucho que puedan *encontrarse* juntos la piel gruesa y el Norte, o la morfología de los peces y el agua, o la de los pájaros y el aire, en el concepto de Norte no reside el concepto de pellejo grueso, ni en el de mar el de la estructura de los peces, ni en el de aire el de la estructura de los pájaros. A causa de esta libertad mutua de ambos lados *hay* animales terrestres que tienen los caracteres esenciales de un pájaro, de un pez, etc. La necesidad, puesto que no puede ser concebida como necesidad interna de la esencia, cesa también de tener existencia sensible, y no puede ya ser observada en la realidad efectiva, sino que ha *salido fuera* de ella. De este modo, no encontrándose a sí en la esencia real misma, la necesidad es lo que se llama una referencia teleológica*, una referencia que es *externa* a los términos referidos, y que, por eso, es más bien lo contrario de una ley. Es el pensamiento totalmente liberado de la naturaleza necesaria, que la abandona y se mueve para sí por encima de ella.

Si esta referencia, recién tratada, de lo orgánico a la naturaleza elemental no expresa la esencia de lo orgánico, éste último, por el contrario, sí está contenido en el *concepto teleológico*. A los ojos de esta conciencia que observa, ciertamente, tal concepto no es la *esencia* propia de lo orgánico, sino que cae fuera de ello, y no es, entonces, más que esa referencia externa, *teleológica*. Sólo que, tal como ha determinado previamente, lo orgánico* es, de hecho, el fin real mismo; pues al *conservarse a sí mismo* en la referencia a otro, ello, lo orgánico, es justamente ese ser natural dentro del cual la naturaleza se refleja en el concepto, y los momentos, desglosados en la necesidad, de una causa y un efecto, de algo activo y algo pasivo, están recogidos conjuntamente en una unidad; de suerte que aquí algo sale a escena no sólo como *resultado* de la necesidad, sino que, porque ha regresado hacia dentro de sí, lo último o el resultado es igualmente lo *primero*, lo que inicia el movimiento, y se es a sí el *fin* que realiza efectivamente. Lo orgánico no produce algo, sino que *sólo se conserva*, o bien, aquello que es producido está ya presente en la misma medida en que es producido.

in dem *Zweckbegriffe* enthalten. Diesem beobachtenden Bewußtsein zwar ist er nicht das eigene *Wesen* des Organischen, sondern fällt ihm außer demselben und ist dann nur jene äußerliche, *teleologische* Beziehung. Allein wie vorhin das Organische bestimmt worden, ist es in der Tat der reale Zweck selbst; denn indem es *sich* in der Beziehung auf Anderes *selbst erhält*, ist es eben dasjenige natürliche Wesen, in welchem die Natur sich in den Begriff reflektiert, und die an der Notwendigkeit auseinandergelegten Momente
[103] einer Ursache | und einer Wirkung, eines Tätigen und eines Leidenden in eins zusammengenommen, so daß hier etwas nicht nur als *Resultat* der Notwendigkeit auftritt; sondern weil es in sich zurückgegangen ist, ist das Letzte oder das Resultat ebensowohl das *Erste*, welches die Bewegung anfängt, und sich der *Zweck*, den es verwirklicht. Das Organische bringt nicht etwas hervor, sondern *erhält sich nur*, oder das, was hervorgebracht wird, ist ebenso schon vorhanden, als es hervorgebracht wird.

Diese Bestimmung ist, wie sie an sich und wie sie für den Vernunftinstinkt ist, näher zu erörtern, um zu sehen, wie er sich darin findet, sich aber in seinem Funde nicht erkennt. Der Zweckbegriff also, zu dem die beobachtende Vernunft sich erhebt, wie es ihr *bewußter Begriff* ist, ist ebensosehr als ein *Wirkliches* vorhanden und ist nicht nur eine *äußere Beziehung* desselben, sondern sein *Wesen*. Dieses Wirkliche, welches selbst ein Zweck ist, bezieht sich zweckmäßig auf Anderes, heißt: seine Beziehung ist eine zufällige, *nach dem, was beide unmittelbar sind*; unmittelbar sind beide selbständig und gleichgültig gegeneinander. Das Wesen ihrer Beziehung aber ist ein anderes, als sie so zu sein scheinen, und ihr Tun hat einen anderen Sinn, als es *unmittelbar* für das sinnliche Wahrnehmen ist; die Notwendigkeit ist an dem, was geschieht, verborgen und zeigt sich erst *am Ende*, aber so, daß
[104] eben dies Ende zeigt, daß sie auch das Erste gewesen ist. | Das Ende aber zeigt diese Priorität seiner selbst dadurch, daß durch die Veränderung, welche das Tun vorgenommen hat, nichts anderes herauskommt, als was schon war. Oder wenn wir vom Ersten anfangen, so geht dieses an seinem Ende oder in dem Resultate seines Tuns nur zu sich selbst zurück; und eben hierdurch erweist es sich, ein solches zu sein, welches *sich selbst* zu seinem Ende hat, also als Erstes schon zu sich zurückgekommen oder *an und für sich selbst* ist. Was es also durch die Bewegung seines Tuns erreicht, ist *es selbst*; und daß es nur sich selbst erreicht, ist sein *Selbstgefühl*. Es ist hiermit zwar der Unterschied dessen, *was es ist* und *was es sucht*, vorhanden, aber dies ist nur der *Schein eines Unterschieds*, und hierdurch ist es Begriff an ihm selbst.

Ebenso ist aber das *Selbstbewußtsein* beschaffen, sich auf eine solche Weise von sich zu unterscheiden, worin zugleich kein Unterschied heraus-

Esta determinación se tiene que dilucidar más de cerca, tal como ella es en sí y tal como ella es para el instinto de razón, | con objeto de ver cómo dicho [147] instinto se encuentra a sí en ella, pero no se reconoce en su hallazgo. El concepto teleológico, pues, hacia el que se eleva la razón que observa, en cuanto que es el *concepto consciente* que ella tiene, se da, en la misma medida, como algo *efectivo*; y no es sólo una *referencia externa* de tal concepto consciente, sino su *esencia*. *Esto* efectivamente real, que es ello mismo un fin, se refiere finalísticamente a otra cosa, es decir, su referencia es una referencia contingente, conforme a lo que ambos son *de manera inmediata*; de manera inmediata, ambos son autónomos y mutuamente indiferentes. Pero la esencia de su referencia es otra que la que ellos parecen ser así, y su actividad tiene otro sentido distinto de lo que es *inmediato* para el percibir sensorial; la necesidad está oculta en lo que acontece, y no llega a mostrarse por primera vez hasta *el final*, mas de tal suerte que justamente este final muestra que la necesidad también era lo primero. Mas el final muestra esta prioridad de sí mismo por el hecho de que la alteración que la actividad ha emprendido no resulta en algo distinto que lo que ya era. O bien, si empezamos desde lo primero, éste, al llegar a su final, o en el resultado de su actividad, no hace sino retornar a sí mismo; y precisamente aquí prueba ser un final tal que se tiene a *sí mismo* como su final, que, por tanto, en tanto que primero, ya ha retornado a sí, o que es *en y para sí mismo*. Lo que alcanza, entonces, por el movimiento de su actividad es *él mismo*; y que sólo se alcance a sí es un *sentimiento de sí*. Lo que se da aquí, por ende, es, por cierto, la diferencia entre *lo que él es y lo que busca*; pero eso es sólo la *apariencia de una diferencia*, y es por ello concepto en ello mismo.

Pero, en la misma medida, la autoconciencia tiene la hechura de que se diferencia de sí de un modo tal que al hacerlo, a la vez, no sale ninguna diferencia. Por eso, en la observación de la naturaleza orgánica, no encuentra otra cosa que esta esencia, se encuentra como una cosa, como *una vida*, pero además establece, entre lo que ella misma es y lo que ha encontrado, una diferencia que no es tal. Igual que el instinto del animal busca la comida y la devora, pero no saca de ello nada distinto de él mismo, también el instinto de razón, en su búsqueda, nada más que la encuentra a ella. El animal termina con el sentimiento de sí. El instinto de razón, en cambio, es, al mismo tiempo, autoconciencia; pero, como él sólo es instinto, está puesto del lado que se enfrenta a la conciencia, y tiene en ella a su contrario. Por eso, su satisfacción se halla escindida en dos por ese contrario, se encuentra, sin duda, a sí mismo, a saber, el *fin*, y en la misma medida, encuentra este fin como cosa. Pero el fin le cae a él primeramente *fuera de la cosa*, la cual se expone en cuanto fin. En segundo lugar, este fin en cuanto fin es, a la vez, *objetual*, por

kommt. Es findet daher in der Beobachtung der organischen Natur nichts anderes als dies Wesen, es findet sich als ein Ding, *als ein Leben*, macht aber noch einen Unterschied zwischen dem, was es selbst ist und was es gefunden, der aber keiner ist. Wie der Instinkt des Tieres das Futter sucht und verzehrt, aber damit nichts anderes herausbringt als sich, so findet auch der Instinkt der Vernunft in seinem Suchen nur sie selbst. Das Tier endigt
195| mit dem Selbstgefühle. Der Vernunftinstinkt hingegen ist | zugleich Selbstbewußtsein; aber weil er nur Instinkt ist, ist er gegen das Bewußtsein auf die Seite gestellt und hat an ihm seinen Gegensatz. Seine Befriedigung ist daher durch diesen entzweit, er findet wohl sich selbst, nämlich den *Zweck*, und ebenso diesen Zweck als *Ding*. Aber der Zweck fällt ihm erstlich *außer dem Dinge*, welches sich als Zweck darstellt. Dieser Zweck als Zweck ist zweitens zugleich *gegenständlich*, er fällt ihm daher auch nicht in sich als Bewußtsein, sondern in einen anderen Verstand.

Näher betrachtet, so liegt diese Bestimmung ebensowohl in dem Begriffe des Dinges, daß es *Zweck an ihm selbst* ist. Es nämlich erhält *sich*; d.h. zugleich, es ist seine Natur, die Notwendigkeit zu verbergen und in der Form *zufälliger* Beziehung darzustellen; denn seine Freiheit oder *Fürsichsein* ist eben dieses, sich gegen sein Notwendiges als ein Gleichgültiges zu verhalten; es stellt sich also selbst als ein solches dar, dessen Begriff außer seinem Sein falle. Ebenso hat die Vernunft die Notwendigkeit, ihren eigenen Begriff als außer ihr fallend, hiermit als *Ding* anzuschauen, als ein solches, gegen das sie und das hiermit gegenseitig gegen sie und gegen seinen Begriff *gleichgültig* ist. Als Instinkt bleibt sie auch innerhalb dieses *Seins* oder der *Gleichgültigkeit* stehen, und das Ding, welches den Begriff ausdrückt, bleibt ihm ein Anderes als dieser Begriff, der Begriff
196| ein An|deres als das Ding. So ist das organische Ding für sie nur so *Zweck* an ihm selbst, daß die Notwendigkeit, welche in seinem Tun als verborgen sich darstellt, indem das Tuende darin als ein gleichgültiges Fürsichseiendes sich verhält, außer dem Organischen selbst fällt. – Da aber das Organische als Zweck an ihm selbst sich nicht anders verhalten kann denn als ein solches, so ist auch dies erscheinend und sinnlich gegenwärtig, daß es Zweck an ihm selbst ist, und es wird so beobachtet. Das Organische zeigt sich als ein sich selbst *Erhaltendes* und in sich *Zurückkehrendes* und *Zurückgekehrtes*. Aber in diesem Sein erkennt dies beobachtende Bewußtsein den Zweckbegriff nicht oder dies nicht, daß der Zweckbegriff nicht sonst irgendwo in einem Verstande, sondern eben hier existiert und als ein Ding ist. Es macht einen Unterschied zwischen dem Zweckbegriffe und dem Fürsichsein und Sichselbsterhalten, welcher keiner ist. Daß er

eso, tampoco le cae a la conciencia dentro de sí como conciencia, sino en otro entendimiento.

Considerada más de cerca, esta determinación reside, en la misma medida, dentro del concepto de la cosa, por el que ella es *fin en ella misma*. La cosa, en efecto, *se* conserva; es decir, que su naturaleza consiste, al mismo tiempo, en ocultar la necesidad y en presentarla en forma de referencia *contingente*; | pues su libertad o su ser-para-sí es precisamente esto: comportarse [148]
frente a lo que es necesario suyo como frente a algo indiferente; se presenta, pues, a sí misma como algo cuyo concepto cae fuera de su ser. Asimismo, la razón tiene la necesidad de intuir su propio concepto como cayendo fuera de ella, y por tanto, como *cosa*; una cosa tal que frente a ella y su concepto la razón es *indiferente*, y la cosa, consecuente y recíprocamente, frente a la razón. En cuanto instinto, la razón permanece también estancada dentro de este *ser*, o de la *indiferencia*, y la cosa que expresa el concepto sigue siendo, para el instinto, algo otro que este concepto, el concepto algo otro que la cosa. Así, la cosa orgánica es *fin* en ella misma para la razón sólo de tal manera que, en tanto que lo que actúa se comporta como algo indiferente que es para sí, la necesidad que se presenta como oculta en la actividad de la cosa cae fuera de lo orgánico mismo. – Mas, como lo orgánico, en cuanto fin en ello mismo, no puede comportarse de otro modo que como tal, también es algo que aparece y está sensiblemente presente el que lo orgánico sea fin en ello mismo, y así es observado. Lo orgánico se muestra como algo que se *conserva* a sí mismo, algo que *retorna y ha retornado* hacia dentro de sí. Pero, en este ser, esta conciencia que observa no reconoce el concepto teleológico, o no reconoce que el concepto teleológico no está en algún sitio dentro de un entendimiento, sino que existe precisamente aquí, y que es como una cosa. Hace una diferencia que no es tal entre el concepto teleológico, de un lado, y el ser-para-sí y el conservarse a sí mismo, de otro. Que la diferencia no sea tal no es para la conciencia, sino que, para ésta, es una actividad que aparece como contingente e indiferente frente a lo que resulte de ella, y la unidad que enlaza conjuntamente a ambos –aquella actividad y este fin– se separa y descompone para el instinto.

Lo que en este punto de vista corresponde a lo orgánico mismo es la actividad que ocupa el punto medio entre lo primero y lo último de esto orgánico, en la medida en que éste comporta en él el carácter de la singularidad. Pero la actividad en la medida en que tenga carácter de universalidad y lo que actúa sea equiparado a lo que es producido por él, la actividad conforme a fines como tal, no le correspondería. Esa actividad singular que sólo es medio se coloca, por su singularidad, bajo la determinación de una necesidad completamente singular o contingente. Por eso, conforme a este contenido inmediato, la actividad que

keiner ist, ist nicht für es, sondern ein Tun, das zufällig und gleichgültig
gegen das, was durch dasselbe zustande kommt, erscheint; und die Ein-
heit, welche doch beides zusammenknüpft, – jenes Tun und dieser Zweck
fällt ihm auseinander.

Was in dieser Ansicht dem Organischen selbst zukommt, ist das zwi-
schen seinem Ersten und Letzten mitten inne liegende Tun, insofern es
den Charakter der Einzelheit an ihm hat. Das Tun aber, insofern es den
107 Charakter der Allgemeinheit hat und | das Tuende demjenigen, was
dadurch hervorgebracht wird, gleich gesetzt, das zweckmäßige Tun als sol-
ches käme nicht ihm zu. Jenes einzelne Tun, das nur Mittel ist, tritt durch
seine Einzelheit unter die Bestimmung einer durchaus einzelnen oder
zufälligen Notwendigkeit. Was das Organische zur Erhaltung seiner selbst
als Individuums oder seiner als Gattung tut, ist daher diesem unmittelba-
ren Inhalte nach ganz gesetzlos, denn das Allgemeine und der Begriff fällt
außer ihm. Sein Tun wäre sonach die leere Wirksamkeit ohne Inhalt an ihr
selbst; sie wäre nicht einmal die Wirksamkeit einer Maschine, denn diese
hat einen Zweck und ihre Wirksamkeit hierdurch einen bestimmten Inhalt.
So verlassen von dem Allgemeinen, würde sie Tätigkeit nur eines Seienden
als *Seienden*, d.h. eine nicht zugleich in sich reflektierte sein, wie die einer
Säure oder Base ist; eine Wirksamkeit, die von ihrem unmittelbaren Dasein
sich nicht abtrennen noch dieses, das in der Beziehung auf sein Entgegen-
gesetztes verlorengeht, aufgeben, sich aber erhalten könnte. Das Sein aber,
dessen Wirksamkeit die hier betrachtete ist, ist gesetzt als ein in seiner
Beziehung auf sein Entgegengesetztes *sich erhaltendes* Ding; *die Tätigkeit* als solche
ist nichts als die reine wesenlose Form seines Fürsichseins, und ihre Sub-
stanz, die nicht bloß bestimmtes Sein, sondern das Allgemeine ist, ihr
Zweck fällt nicht außer ihr; sie ist an ihr selbst in sich zurückgehende, nicht
108 | durch irgendein Fremdes in sich zurückgelenkte Tätigkeit.

Diese Einheit der Allgemeinheit und der Tätigkeit ist aber darum
nicht für dies *beobachtende* Bewußtsein, weil jene Einheit wesentlich die
innere Bewegung des Organischen ist und nur als Begriff aufgefaßt wer-
den kann; das Beobachten aber sucht die Momente in der Form des *Seins*
und *Bleibens*; und weil das organische Ganze wesentlich dies ist, so die
Momente nicht an ihm zu haben und nicht an ihm finden zu lassen, ver-
wandelt das Bewußtsein in seiner Ansicht den Gegensatz in einen sol-
chen, als er ihr gemäß ist.

Es entsteht ihm auf diese Weise das organische Wesen als eine Bezie-
hung zweier *seiender* und *fester* Momente, – eines Gegensatzes, dessen beide
Seiten ihm also einesteils in der Beobachtung gegeben zu sein scheinen,

lo orgánico realiza para la conservación de sí mismo como individuo, o de sí como género, carece completamente de ley, pues lo universal y el concepto caen fuera de él. Conforme a esto, entonces, su actividad sería la vacía eficiencia sin contenido en ella misma; no sería ni siquiera la eficiencia de una máquina, pues ésta obedece a un fin, y su eficiencia, por tanto, tiene un contenido determinado. Así abandonada de lo universal, sería la actividad tan sólo de un ente en cuanto *que es*, es decir, una actividad no reflexionada a la vez dentro de sí, como lo está la de un ácido o una base; una eficiencia que no se podría separar de su existencia inmediata, | ni podría renunciar a ésta, que se pierde [149] en la referencia a su contrario, pero que sí podría conservarse. Mas el ser cuya eficiencia se está considerando aquí está puesto como una cosa que *se conserva* en su referencia a su contrapuesto; la *actividad* como tal no es más que la pura forma sin esencia de su ser-para-sí, y su substancia, que no es ser meramente determinado, sino lo universal, su *fin*, no cae fuera de ella; en ella misma, es actividad que regresa dentro de sí, no llevada de vuelta hacia dentro de sí por cualquier cosa extraña.

Pero esta unidad de la universalidad y de la actividad no es para esta conciencia *que observa*, porque esa unidad es esencialmente el movimiento interno de lo orgánico, y sólo puede ser captada como concepto; mientras que el observar busca los momentos en la forma del ser y del *permanecer*; y como el todo orgánico es esencialmente no tener los momentos así en él y no dejar encontrarlos en él, la conciencia, en su punto de vista, transforma la oposición en una oposición tal que sea adecuada a ese punto de vista.

De esta manera, la esencia orgánica emerge a sus ojos como una referencia de *dos* momentos *fijos* que *son*: una oposición, entonces, cuyos dos lados, por una parte, parecen serle dados en la observación, mientras que, por otra parte, conforme a su contenido, expresan la oposición del *concepto teleológico* orgánico y de la *realidad efectiva*; pero, como el concepto en cuanto tal queda borrado en ello, lo hacen de un modo oscuro y superficial, donde el pensamiento ha descendido al nivel del representar. Vemos así al primero, el concepto teleológico, mentado aproximadamente bajo lo *interno*, y a la otra, la realidad efectiva, bajo lo *externo*, y la referencia de ambos engendra la ley de que lo *externo es la expresión de lo interno*.

Si se considera más de cerca esto interno con su contrapuesto, y su referencia mutua, resulta, en primer lugar, que los dos lados de la ley no tienen ya el tenor de las leyes anteriores, donde aparecían como *cosas* autónomas, cada una como un cuerpo particular, ni tampoco tienen el tenor de que lo universal debería tener su existencia en algún sitio *fuera de lo ente*. Sino que la esencia orgánica subyace sin más en el fundamento, inseparada, como contenido de lo

andernteils ihrem Inhalte nach den Gegensatz des organischen *Zweckbegriffs* und der *Wirklichkeit* ausdrücken; weil aber der Begriff als solcher daran getilgt ist, auf eine dunkle und oberflächliche Weise, worin der Gedanke in das Vorstellen herabgesunken ist. So sehen wir den ersten ungefähr unter dem *Inneren*, die andere unter dem *Äußeren* gemeint, und ihre Beziehung erzeugt das Gesetz, *daß das Äußere der Ausdruck des Inneren ist*.

Dies Innere mit seinem Entgegengesetzten und ihre Beziehung auf-
|199| einander näher betrachtet, ergibt | sich, daß fürs erste die beiden Seiten des Gesetzes nicht mehr wie bei früheren Gesetzen lauten, worin sie als selbständige *Dinge* jede als ein besonderer Körper erschienen, noch auch fürs andere so, daß das Allgemeine irgend sonst *außer dem Seienden* seine Existenz haben sollte. Sondern das organische Wesen ist ungetrennt überhaupt zugrunde gelegt, als Inhalt des Inneren und Äußeren, und für beide dasselbe; der Gegensatz ist da|durch nur noch ein rein formeller, dessen reale Seiten dasselbe *Ansich* zu ihrem Wesen, zugleich aber, indem Inneres und Äußeres auch entgegengesetzte Realität und ein für das Beobachten verschiedenes *Sein* sind, scheinen sie ihm jedes einen eigentümlichen Inhalt zu haben. Dieser eigentümliche Inhalt, da er dieselbe Substanz oder organische Einheit ist, kann aber in der Tat nur eine verschiedene Form derselben sein; und dies wird von dem beobachtenden Bewußtsein darin angedeutet, daß das Äußere nur *Ausdruck* des Inneren ist. – Dieselben Bestimmungen des Verhältnisses, nämlich die gleichgültige Selbständigkeit der Verschiedenen und in ihr ihre Einheit, worin sie verschwinden, haben wir an dem Zweckbegriffe gesehen.

Es ist nun zu sehen, welche *Gestalt* das Innere und Äußere in seinem Sein hat. Das Innere als solches muß ebensosehr ein äußeres Sein und
|200| eine Gestalt haben wie das Äußere als solches, denn es | ist Gegenstand oder selbst als Seiendes und für die Beobachtung vorhanden gesetzt.

Die organische Substanz als *innere*, ist sie die *einfache* Seele, der reine *Zweckbegriff* oder das *Allgemeine*, welches in seiner Teilung ebenso allgemeine Flüssigkeit bleibt und daher in seinem *Sein* als das *Tun* oder die *Bewegung* der *verschwindenden* Wirklichkeit erscheint; dahingegen das *Äußere*, entgegengesetzt jenem seienden Inneren, in dem *ruhenden Sein* des Organischen besteht. Das Gesetz als die Beziehung jenes Inneren auf dies Äußere drückt hiermit seinen Inhalt einmal in der Darstellung allgemeiner *Momente* oder *einfacher Wesenheiten* und das andere Mal in der Darstellung der verwirklichten Wesenheit oder der *Gestalt* aus. Jene ersten einfachen organischen *Eigenschaften*, um sie so zu nennen, sind *Sensibilität*, *Irritabilität* und *Reproduktion*. Diese Eigenschaften, wenigstens die beiden ersten, scheinen

interno y lo externo, y siendo lo mismo para ambos; por lo que la oposición es ya sólo una oposición puramente formal, cuyos lados reales tienen como esencia suya el mismo *en-sí*, pero que, a la vez, en tanto que interno y externo son también realidades contrapuestas y seres diversos para el observar, le parece a éste que cada uno de ellos tiene un contenido peculiar propio. Este contenido peculiar propio, sin embargo, como es la misma substancia o unidad orgánica, sólo puede ser, de hecho, una forma diversa de esa unidad; y esto lo sugiere la conciencia que observa en que | lo externo es sólo *expresión* de lo interno. – Las 11
mismas determinaciones de la relación, a saber, la autonomía indiferente de los que son diversos, y dentro de ella, su unidad en la que desaparecen, las hemos visto en el concepto teleológico.

Se trata ahora de ver qué *figura* tienen lo interno y lo externo en su ser. Lo interno como tal tiene que tener un ser externo y una figura tanto como lo externo como tal, pues es objeto, o sea, ello mismo en cuanto algo que es, y está puesto presente para la observación.

La substancia orgánica en cuanto *interna* es ella[85], el alma *simple*, el puro *concepto teleológico* o lo *universal* que, dentro de su división, sigue siendo igualmente fluido universal, y por eso aparece en su *ser* como la actividad o el *movimiento* de la realidad efectiva que desaparece; pues, por el contrario, lo externo, contrapuesto a eso interno que es, consiste en el *ser tranquilo* de lo orgánico. La ley, en cuanto referencia de aquello interno a esto externo, expresa, por ende, su contenido, por un lado, en la exposición de *momentos* universales o de *esencialidades simples*, por otro lado, en la exposición de la esencialidad efectivamente realizada o de la *figura*. Esas primeras *propiedades* orgánicas simples, por así llamarlas, son la *sensibilidad*, la *irritabilidad* y la *reproducción**. Estas propiedades, al menos las dos primeras, parecen referirse, ciertamente, no al organismo en general, sino sólo al organismo animal. El organismo vegetal, de hecho, también expresa únicamente el concepto simple de organismo que *no desarrolla* sus momentos; por lo cual, al mirarlos, en la medida en que deban ser para la observación, hemos de atenernos a aquél organismo que expone su existencia desarrollada.

Por lo que se refiere a las propiedades mismas, resultan inmediatamente del concepto de fin-de-sí-mismo[86]. Pues la *sensibilidad* expresa en general el

85 El pronombre *sie* que aquí traduzco como «ella», con un carácter enfático, resulta gramaticalmente extraño en alemán y, de hecho, aunque aparece en la edición original, fue suprimido en todas las ediciones posteriores. La edición de Bonsiepen que estoy siguiendo lo recupera, y así lo mantengo aquí.

86 *Selbstzweck*. Es decir, lo que es y contiene su propio fin, no medio para un fin externo.

sich zwar nicht auf den Organismus überhaupt, sondern nur auf den animalischen zu beziehen. Der vegetabilische drückt auch in der Tat nur den einfachen Begriff des Organismus aus, der seine Momente *nicht entwickelt*; daher wir uns in Ansehung ihrer, insofern sie für die Beobachtung sein sollen, an denjenigen halten müssen, der ihr entwickeltes Dasein darstellt.

Was nun sie selbst betrifft, so ergeben sie sich unmittelbar aus dem Begriffe des Selbstzwecks. Denn die *Sensibilität* drückt überhaupt den ein-
|201| fachen Be|griff der organischen Reflexion-in-sich oder die allgemeine Flüssigkeit desselben aus, die *Irritabilität* aber die organische Elastizität, sich in der Reflexion zugleich *reagierend* zu verhalten, und die dem ersten ruhigen *Insichsein* entgegengesetzte Verwirklichung, worin jenes abstrakte Fürsichsein ein Sein *für Anderes* ist. Die *Reproduktion* aber ist die Aktion dieses *ganzen* in sich reflektierten Organismus, seine Tätigkeit als Zwecks an sich oder als *Gattung*, worin also das Individuum sich von sich selbst abstößt, entweder seine organischen Teile oder das ganze Individuum erzeugend wiederholt. In der Bedeutung der *Selbsterhaltung überhaupt* genommen, drückt die Reproduktion den formalen Begriff des Organischen oder die Sensibilität aus; aber sie ist eigentlich der reale organische Begriff oder das *Ganze*, das als Individuum entweder durch die Hervorbringung der einzelnen Teile seiner selbst oder als Gattung durch die Hervorbringung von Individuen in sich zurückkehrt.

Die *andere Bedeutung* dieser organischen Elemente, nämlich als *des Äußeren*, ist ihre *gestaltete* Weise, nach welcher sie als *wirkliche*, aber zugleich auch als *allgemeine* Teile oder organische *Systeme* vorhanden sind; die Sensibilität etwa als Nervensystem, die Irritabilität als Muskelsystem, die Reproduktion als Eingeweide der Erhaltung des Individuums und der Gattung.

|202| | Eigentümliche Gesetze des Organischen betreffen demnach ein Verhältnis der organischen Momente in ihrer gedoppelten Bedeutung, einmal ein *Teil* der organischen *Gestaltung*, das andere Mal *allgemeine flüssige* Bestimmtheit zu sein, welche durch alle jene Systeme hindurchgeht. In dem Ausdrucke eines solchen Gesetzes hätte also z.B. eine bestimmte *Sensibilität* als Moment des *ganzen* Organismus ihren Ausdruck an einem bestimmt gebildeten Nervensystem, oder sie wäre auch mit einer bestimmten *Reproduktion* der organischen Teile des Individuums oder Fortpflanzung des Ganzen verknüpft usf. – Die beiden Seiten eines solchen Gesetzes können *beobachtet* werden. Das *Äußere* ist seinem Begriffe nach das *Sein für Anderes*; die Sensibilität hat z.B. in dem sensiblen *Systeme* ihre unmittelbar verwirklichte Weise; und als *allgemeine Eigenschaft* ist sie in ihren *Äußerungen* ebenso ein Gegenständliches. Die Seite, welche das *Innere* heißt, hat

concepto simple de la reflexión orgánica dentro de sí, o la fluidez universal del mismo; mientras que la *irritabilidad* expresa la elasticidad orgánica de comportarse dentro de la reflexión *reaccionando* al mismo tiempo, y la realización efectiva contrapuesta al primer y tranquilo *ser dentro de sí*, donde aquel abstracto ser para sí es un ser *para otro*. La *reproducción*, en cambio, es la acción de *todo* este organismo reflexionado dentro de sí, su actividad como de un fin en sí o como *género*, en la que el individuo se separa de sí mismo, y al engendrar, o bien repite sus partes orgánicas, o bien repite todo el individuo. Tomada en el significado de la autoconservación en general, la reproducción expresa el concepto formal de lo orgánico o la sensibilidad; pero ella es, propiamente, el concepto orgánico real, o el *todo* que retorna a sí, bien en cuanto individuo, por medio de la producción de las partes individuales de sí mismo, | bien en cuanto [151] especie, por medio de la producción de individuos.

El *otro significado* de estos elementos orgánicos, a saber, el de lo *externo*, es su modo *configurado*, según el cual ellos están presentes en cuanto partes *efectivamente reales*, pero, a la vez, también *universales*, o bien como sistemas orgánicos; la sensibilidad, por ejemplo, como sistema nervioso, la irritabilidad como sistema muscular, la reproducción como médula de la conservación del individuo y de la especie.

Las leyes peculiares propias de lo orgánico conciernen, por consiguiente, a una relación de los momentos orgánicos en su doble significado de ser, por un lado, parte de la *configuración* orgánica, por otro, determinidad *fluida universal* que pasa a través todos esos sistemas. En la expresión de una ley semejante, una determinada sensibilidad, por ejemplo, en cuanto momento de *todo* el organismo, tendría, entonces, su expresión en un sistema nervioso formado de una determinada manera, o bien, estaría también enlazada con una determinada *reproducción* de las partes orgánicas del individuo, o la procreación del todo, y así sucesivamente.– Los dos lados de una ley semejante pueden observarse. Lo *externo* es, de acuerdo con su concepto, el ser para *otro*; la sensibilidad, por ejemplo, tiene en los sistemas sensibles su modo efectivamente realizado de manera inmediata; y, en cuanto *propiedad universal*, es, en la misma medida, algo objetual en sus *externalizaciones*. El lado que se llama lo interno tiene su *propio* lado *externo*, que es diferente de lo que en conjunto se llama lo *externo*.

Así, pues, no hay duda de que podrían observarse los dos lados de una ley orgánica; mas no las leyes de la referencia entre ellos; y si la observación resulta insuficiente no es porque, *en cuanto observación*, sea demasiado corta de vista y, en lugar de proceder empíricamente, haya partido de la idea pues tales leyes, si fueran algo real, tendrían, de hecho, que estar presentes de una

ihre *eigene äußere* Seite, die unterschieden ist von dem, was im ganzen das *Äußere* heißt.

Die beiden Seiten eines organischen Gesetzes wären also zwar wohl zu beobachten, allein nicht Gesetze der Beziehung derselben; und die Beobachtung reicht nicht darum nicht zu, weil sie, *als Beobachtung*, zu kurzsichtig wäre und nicht empirisch verfahren, sondern von der Idee ausgegangen werden sollte – denn solche Gesetze, wenn sie etwas Reelles
31 wären, müßten in der Tat wirklich vorhanden und also zu beobachten sein –, sondern weil der Gedanke von Gesetzen dieser Art keine Wahrheit zu haben sich erweist.

Es ergab sich für ein Gesetz das Verhältnis, daß die allgemeine organische *Eigenschaft* an einem organischen *Systeme* sich zum Dinge gemacht und an ihm seinen gestalteten Abdruck hätte, so daß beide dasselbe Wesen wären, das einmal als allgemeines Moment, das andere Mal als Ding vorhanden. Aber außerdem ist auch die Seite des Innern für sich ein Verhältnis mehrerer Seiten, und es bietet sich daher zuerst der Gedanke eines Gesetzes an als einer Beziehung der allgemeinen organischen Tätigkeiten oder Eigenschaften aufeinander. Ob ein solches möglich ist, muß sich aus der Natur einer solchen Eigenschaft entscheiden. Sie ist aber, als eine allgemeine Flüssigkeit, teils nicht etwas, das nach der Weise eines Dinges beschränkt und in dem Unterschiede eines Daseins sich hält, das seine Gestalt ausmachen sollte, sondern die Sensibilität geht über das Nervensystem hinaus und durch alle anderen Systeme des Organismus hindurch, – teils ist sie allgemeines *Moment*, das wesentlich ungeschieden und unzertrennlich von Reaktion oder Irritabilität und Reproduktion ist. Denn als Reflexion-in-sich hat sie schlechthin die Reaktion an ihr. Nur Insichreflektiertsein ist Passivität oder totes Sein, nicht eine Sensibilität, – sowenig als Aktion, was dasselbe ist als Reaktion, ohne Insichreflektiertsein Irritabilität ist. Die Reflexion in der Aktion
41 oder Reaktion und die Aktion oder Reaktion in der Reflexion ist gerade dies, dessen Einheit das Organische ausmacht, eine Einheit, welche mit der organischen Reproduktion gleichbedeutend ist. Es folgt hieraus, daß in jeder Weise der Wirklichkeit dieselbe *Größe* der Sensibilität – indem wir zuerst das Verhältnis derselben und der Irritabilität zueinander betrachten – vorhanden sein muß als der Irritabilität, und daß eine organische Erscheinung ebensosehr nach der einen als nach der anderen aufgefaßt und bestimmt oder, wie man will, erklärt werden kann. Dasselbe, was der eine etwa für hohe Sensibilität nimmt, kann ein anderer ebensogut für hohe Irritabilität und Irritabilität von *derselben Höhe*

manera efectivamente real, y ser, por tanto, observables—; sino porque el pensamiento de las leyes de esta especie ha mostrado no tener ninguna verdad.

Para una ley, ha resultado la relación de que la *propiedad* orgánica universal, en un sistema orgánico, se habría convertido en cosa y tendría en esa cosa la figura de su huella impresa, de modo que ambos serían la misma esencia, presente por un lado como momento universal, por otro como cosa. Pero, además, también el lado de lo interno es para sí una relación de varios lados, y por eso se ofrece primero el pensamiento de una ley como una referencia recíproca de la actividades o propiedades orgánicas universales. Si algo así es posible, tiene que decidirse a partir de la naturaleza de semejante propiedad. Pero ésta, en cuanto fluidez universal, por una parte, no es algo que quede restringido del modo | de una cosa y se mantenga dentro de la diferencia de una existencia que debiera constituir su figura, sino que la sensibilidad va más allá del sistema nervioso y atraviesa todos los otros sistemas del organismo; y por otra parte, es un *momento* universal que es esencialmente indiviso y no puede ser arrancado de la reacción o de la irritabilidad y la reroducción. Pues, en cuanto reflexión dentro de sí, tiene, sin más, la reacción en ella. Sólo el ser-reflexionado dentro de sí es pasividad, o ser muerto, no una sensibilidad, como tampoco en cuanto acción es irritabilidad sin estar reflexionado dentro de sí. La reflexión dentro de la acción, o la reacción, y la acción o la reacción dentro de la reflexión, es precisamente eso cuya unidad constituye lo orgánico, una unidad que significa lo mismo que la reproducción orgánica. Se sigue de aquí que en cada modo de la realidad efectiva tiene que estar presente —al considerar nosotros primero la relación de ambas y de la irritabilidad entre sí— la misma *cantidad* de sensibilidad que de irritabilidad, y que un fenómeno orgánico puede ser aprehendido y determinado, o como se quiera decir, explicado, tanto de un lado como del otro. Lo mismo que uno toma, acaso, por alta sensibilidad, otro puede muy bien tomarlo por alta irritabilidad, y considerarlo irritabilidad del *mismo grado*. Si se los llama *factores**, y esta no ha de ser una palabra sin significado, se enuncia con ello justamente que son *momentos* del concepto, esto es, que el objeto real cuya esencia la constituye este concepto, los tiene de igual modo en él, y que si está determinado de un modo como muy sensible, puede declararse, del otro modo, como irritable en la misma medida.

Si se los diferencia tal como es necesario, son entonces diferentes según el concepto, y su oposición es *cualitativa*. Pero si, fuera de esta diferencia verdadera, se los pone, además, también en cuanto entes, y se los pone de manera diversa para la representación, tal como podrían ser lados de la ley, entonces aparecen en diversidad *cuantitativa*. Su oposición cualitativa peculiar y propia pasa con ello a la *magnitud*, y surgen leyes del tipo, por ejemplo, que la sensibi-

betrachten. Wenn sie *Faktoren* genannt werden und dies nicht ein bedeutungsloses Wort sein soll, so ist eben damit ausgesprochen, daß sie *Momente* des Begriffs sind, also der reale Gegenstand, dessen Wesen dieser Begriff ausmacht, sie auf gleiche Weise an ihm hat, und wenn er auf die eine bestimmt wird als sehr sensibel, er ebenso auf die andere als ebensosehr irritabel auszusagen ist.

Werden sie unterschieden, wie notwendig ist, so sind sie es dem Begriffe nach, und ihr Gegensatz ist *qualitativ*. Aber außer diesem wahren Unterschiede auch noch als seiend und für die Vorstellung, wie sie Seiten des Gesetzes sein könnten, verschieden gesetzt, so erscheinen sie in *quanti-*
185| *tativer* Verschiedenheit. Ihr eigentümlicher qualitativer | Gegensatz tritt somit in die *Größe*, und es entstehen Gesetze der Art, daß z.B. Sensibilität und Irritabilität in umgekehrtem Verhältnisse ihrer Größe stehen, so daß, wie die eine wächst, die andere abnimmt; oder besser gleich die Größe selbst zum Inhalte genommen, daß die Größe von etwas zunimmt, wie seine Kleinheit abnimmt. – Wird diesem Gesetze aber ein bestimmter Inhalt gegeben, etwa so, daß die Größe eines Lochs *zunimmt*, je mehr das *abnimmt*, was seine Erfüllung ausmacht, so kann dies umgekehrte Verhältnis ebenso in ein gerades verwandelt und ausgedrückt werden, daß die Größe des Lochs in geradem Verhältnisse der Menge des Weggenommenen *zunimmt*, – ein *tautologischer* Satz, er mag als direktes oder umgekehrtes Verhältnis ausgedrückt werden, der in seinem eigentümlichen Ausdrucke nur dieses heißt, daß eine Größe zunimmt, wie diese Größe zunimmt. Wie das Loch und das, was es erfüllt und weggenommen wird, qualitativ entgegengesetzt, aber wie das Reale derselben und dessen bestimmte Größe in beiden eins und dasselbe und ebenso Zunahme der Größe und Abnahme der Kleinheit dasselbe ist und ihre bedeutungsleere Entgegensetzung in eine Tautologie hinausläuft, so sind die organischen Momente gleich unzertrennlich in ihrem Realen und in ihrer Größe, die die Größe desselben ist; eines nimmt nur mit dem anderen ab und nimmt nur mit ihm zu,
186| denn eines hat schlechthin nur Bedeutung, insoweit das | andere vorhanden ist; – oder vielmehr es ist gleichgültig, eine organische Erscheinung als Irritabilität oder als Sensibilität zu betrachten, schon überhaupt, und ebenso, wenn von ihrer Größe gesprochen wird, – so gleichgültig es ist, die Zunahme eines Lochs als Vermehrung seiner als der Leerheit oder als Vermehrung der herausgenommenen Fülle auszusprechen. Oder eine Zahl, z.B. *drei*, bleibt gleich groß, ich mag sie positiv oder negativ nehmen; und wenn ich die drei zu vier vergrößere, so ist das Positive wie das Negative zu vier geworden, – wie der Südpol an einem Magnete gerade so stark

lidad y la irritabilidad se hallan en proporción inversa a sus magnitudes, de manera que según crece la una, la otra disminuye; o mejor, considerando enseguida la magnitud como contenido, que la magnitud de algo aumenta según su exigüidad disminuye.* – Mas si se le da un contenido determinado a esta ley, como que el tamaño de un agujero *aumenta* cuanto más disminuye lo que lo llena, entonces, esta proporción inversa puede igualmente transformarse en directa, y expresarse diciendo que el tamaño del agujero *aumenta* en proporción directa a la cantidad de lo que se le quita: proposición *tautológica*, ya se la exprese como proporción directa o inversa, | que en su peculiar y pro- [153]
pia expresión significa únicamente que una magnitud aumenta según aumente esta magnitud. Igual que el agujero y lo que lo rellena o se quita se hallan cualitativamente contrapuestos, pero lo real de los mismos y su magnitud determinada es uno y lo mismo en ambos, e, igualmente, el aumento de la magnitud es lo mismo que la disminución de la exigüidad, y la contraposición de ambas, vacía como está de significado, desemboca en una tautología, del mismo modo, los momentos orgánicos son igualmente inseparables en lo que tienen de real y en su magnitud, que es la magnitud de los mismos; el uno no hace sino disminuir con el otro y aumentar con él; pues sólo tiene significado en tanto que el otro esté presente; – o mejor, antes bien, es indiferente que se considere un fenómeno orgánico como irritabilidad o como sensibilidad, cuando es que se los considera, y también cuando se habla de su magnitud. Igual de indiferente es enunciar el aumento de un agujero como crecimiento de su vaciedad, o como crecimiento del contenido que se le ha quitado. O bien, un número, por ejemplo, *tres*, sigue siendo igual de grande, ya lo tome como negativo o como positivo; y si aumento el tres hasta cuatro, tanto lo negativo como lo positivo se hacen cuatro; igual que el polo sur de un imán es exactamente igual de potente que su polo norte, o una electricidad positiva, o un ácido, exactamente igual de fuerte que la negativa o que la base sobre la que influye. –Tal magnitud, como el tres, o el imán, etc. es una *existencia* orgánica; es lo que es aumentado o disminuido, y cuando es aumentado, son aumentados *ambos* factores del mismo, tanto como aumenten *ambos* polos del imán, o ambas electricidades cuando se hace más fuerte un imán, etc. –Que ambos difieran en *intensión* tan poco como en *extensión*, que el uno no pueda disminuir en extensión y sí pueda, en cambio, aumentar en intensión, mientras que el otro, a la inversa, deba disminuir su intensión y aumentar en cambio en extensión, todo ello cae bajo el mismo concepto de contraposición vacía; la intensión real es simplemente tan grande como la extensión, y a la inversa.

Es evidente que, en la ley que se establece aquí, las cosas transcurren propiamente de modo que, primero, la irritabilidad y la sensibilidad constituyen

ist als sein Nordpol oder eine positive Elektrizität oder eine Säure geradeso stark als ihre negative oder als die Base, worauf sie einwirkt. – Ein solches Großes als jene drei oder ein Magnet usf. ist ein organisches *Dasein*; es ist dasjenige, das vermehrt und vermindert wird, und wenn es vermehrt wird, werden *beide* Faktoren desselben vermehrt, sosehr als *beide* Pole des Magnets oder als die beiden Elektrizitäten, wenn ein Magnet usf. verstärkt wird, zunehmen. – Daß beide ebensowenig nach *Intension* und *Extension* verschieden sein, das eine nicht an Extension ab-, dagegen an Intension zunehmen kann, während das andere umgekehrt seine Intension vermindern, dagegen an Extension zunehmen sollte, fällt unter denselben
71 Begriff leerer Entgegensetzung; die reale Intension ist ebenso | schlechthin so groß als die Extension und umgekehrt.

Es geht, wie erhellt, bei diesem Gesetzgeben eigentlich so zu, daß zuerst Irritabilität und Sensibilität den bestimmten organischen Gegensatz ausmacht; dieser Inhalt verliert sich aber, und der Gegensatz verläuft sich in den formalen des Zu- und Abnehmens der Größe oder der verschiedenen Intension und Extension – ein Gegensatz, der die Natur der Sensibilität und der Irritabilität weiter nichts mehr angeht und sie nicht mehr ausdrückt. Daher solches leeres Spiel des Gesetzgebens nicht an die organischen Momente gebunden ist, sondern es kann allenthalben mit allem getrieben werden und beruht überhaupt auf der Unbekanntschaft mit der logischen Natur dieser Gegensätze.

Wird endlich statt der Sensibilität und Irritabilität die Reproduktion mit der einen oder der anderen in Beziehung gebracht, so fällt auch die Veranlassung zu diesem Gesetzgeben hinweg; denn Reproduktion steht mit jenen Momenten nicht in einem Gegensatze wie sie gegeneinander; und da auf ihm dies Gesetzgeben beruht, so fällt hier auch der Schein seines Stattfindens hinweg.

Das soeben betrachtete Gesetzgeben enthält die Unterschiede des Organismus in ihrer Bedeutung von Momenten seines *Begriffs* und sollte
181 eigentlich ein aprioriches Gesetzgeben sein. Es liegt aber | in ihm selbst wesentlich dieser Gedanke, daß sie die Bedeutung von *Vorhandenen* haben, und das bloß beobachtende Bewußtsein hat sich ohnehin nur an ihr Dasein zu halten. Die organische Wirklichkeit hat notwendig einen solchen Gegensatz an ihr, als ihr Begriff ausdrückt und der als Irritabilität und Sensibilität bestimmt werden kann, so wie sie beide wieder von der Reproduktion verschieden erscheinen. – Die *Äußerlichkeit*, in der die Momente des organischen Begriffs hier betrachtet werden, ist die *eigene unmittelbare* Äußerlichkeit des Innern, nicht das *Äußere*, welches Äußeres im

la oposición orgánica determinada; pero ese contenido se pierde y la oposición se extravía en lo formal de aumentar y disminuir las cantidades, o de la intensión y extensión diversas: es una oposición que ya no atañe en nada a la naturaleza de la sensibilidad y de la irritabilidad, y que ya no la expresa. Por eso, semejante juego vacío de establecer leyes no está unido a los momentos orgánicos, sino que puede ser practicado en cualquier sitio y con cualquier cosa, y su base, en suma, es la falta de familiaridad con la naturaleza lógica de estas oposiciones.

| Si, finalmente, en lugar de la sensibilidad o de la irritabilidad, se pone la [154
reproducción en referencia con la una o con la otra, queda también eliminada la ocasión para establecer estas leyes; pues la reproducción no se halla, respecto a aquellos momentos, en una oposición como la que ellos tienen entre sí; y como estas leyes se establecen basándose en la oposición, también aquí queda eliminada la apariencia de que tal legislar tenga lugar.

Ese legislar que acabamos de considerar contiene las diferencias del organismo en el significado que ellas tienen de ser momentos de su concepto, y debería ser, propiamente hablando, un legislar *a priori*. Pero en él mismo reside esencialmente este pensamiento: que ellas, las diferencias, tienen el significado de estar *presentes*, y la conciencia que meramente observa, en todo caso, sólo tiene que atenerse a que ellas están ahí. La realidad efectiva orgánica tiene en ella necesariamente una oposición tal como su concepto la expresa, que puede ser determinada como irritabilidad y sensibilidad, igual que ambas aparecen, a su vez, diversas de la reproducción. – La *exterioridad* en la que se han considerado aquí los momentos del concepto orgánico es la exterioridad *propia inmediata* de lo interno, no lo *externo* que es externo en su conjunto, y que es *figura*, y en referencia con lo cual se habrá de considerar posteriormente* lo interno.

Pero cuando se aprehende la oposición de los momentos tal como ella es en la existencia, la sensibilidad, la irritabilidad y la reproducción descienden hasta ser *propiedades* comunes, generalidades tan mutuamente indiferentes como lo son el peso específico, el color, la dureza, etcétera. En este sentido, puede observarse muy bien que un ser orgánico es más sensible, o más irritable, o tiene más fuerza de reproducción que otro; –y también que la sensibilidad, etc. del uno es, por su *especie*, diversa de la del otro, que uno se comporta frente a un estímulo determinado de modo distinto que otro, como el caballo se comporta de modo distinto frente a la avena que frente al heno, y el perro frente a ambos, etc.; puede obervarse eso tanto como puede observarse que un cuerpo es más duro que otro, y así sucesivamente. Sólo que estas propiedades sensibles, la dureza, el color y demás, así como los fenómenos de la receptividad a los estímulos de la avena, de

ganzen und *Gestalt* ist und mit welchem das Innere nachher in Beziehung zu betrachten ist.

Aber den Gegensatz der Momente so aufgefaßt, wie er an dem Dasein ist, so sinken Sensibilität, Irritabilität, Reproduktion zu gemeinen *Eigenschaften* herunter, die gegeneinander ebenso gleichgültige Allgemeinheiten sind als spezifische Schwere, Farbe, Härte usf. In diesem Sinne kann wohl beobachtet werden, daß ein Organisches sensibler oder irritabler oder von größerer Reproduktionskraft sei als ein anderes, – sowie daß die Sensibilität usf. des einen der *Art* nach von der eines anderen verschieden sei, eins sich gegen bestimmte Reize anders verhalte als ein anderes, wie das Pferd anders gegen Hafer als gegen Heu und der Hund wieder anders gegen beide usf., sosehr als beobachtet werden
199| kann, daß ein Körper härter ist als | ein anderer usf. – Allein diese sinnlichen Eigenschaften, Härte, Farbe usf., sowie die Erscheinungen der Reizempfänglichkeit für Hafer, der Irritabilität für Lasten oder der Anzahl und Art, Junge zu gebären, aufeinander bezogen und miteinander verglichen, widerstreiten wesentlich einer Gesetzmäßigkeit. Denn die Bestimmtheit ihres *sinnlichen Seins* besteht eben darin, vollkommen gleichgültig gegeneinander zu existieren und die des Begriffs entbundene Freiheit der Natur viel mehr darzustellen als die Einheit einer Beziehung, viel mehr ihr unvernünftiges Hin- und Herspielen auf der Leiter der zufälligen Größe zwischen den Momenten des Begriffs als diese selbst.

Die *andere* Seite, nach welcher die einfachen Momente des organischen Begriffs mit den Momenten der *Gestaltung* verglichen werden, würde erst das eigentliche Gesetz geben, welches das wahre Äußere als Abdruck des *Innern* ausspräche. – Weil nun jene einfachen Momente durchdringende flüssige Eigenschaften sind, so haben sie an dem organischen Dinge nicht einen solchen ausgeschiedenen realen Ausdruck, wie das ist, was ein einzelnes System der Gestalt genannt wird. Oder wenn die abstrakte Idee des Organismus in jenen drei Momenten nur darum wahrhaft ausgedrückt ist, weil sie nichts Stehendes, sondern nur Momente des Begriffs und der Bewegung sind, so ist er dagegen als Gestaltung nicht in solchen drei bestimm-
200| ten Systemen befaßt, | wie die Anatomie sie auseinanderlegt. Insofern solche Systeme in ihrer Wirklichkeit gefunden und durch dies Finden legitimiert werden sollen, muß auch erinnert werden, daß die Anatomie nicht nur drei dergleichen Systeme, sondern viel mehrere aufweist. – Alsdenn muß, abgesehen hiervon, überhaupt das sensible *System* etwas ganz anderes bedeuten als das, was *Nervensystem* genannt wird, so das irritable *System* etwas anderes als das *Muskelsystem*, das reproduktive *System* etwas anderes als die

la irritabilidad frente a las cargas, o la cantidad y tipo de crías que se pueden parir, cuando se las refiere unas a otras y se las compara entre sí, se resisten esencialmente a cualquier conformidad con una ley. Pues la determinidad de su ser *sensible* consiste precisamente en existir en perfecta indiferencia recíproca, y en presentar, más bien, la libertad de la naturaleza desligada del concepto como la unidad de una referencia, presentar más bien su jugar irracionalmente, subiendo y bajando por la escalera de las magnitudes contingentes que haya entre los momentos del concepto, que estos momentos mismos.

Sóla y primeramente el *otro* lado, conforme al cual se comparan los momentos simples del concepto orgánico con los momentos de la *configuración*, daría | la ley propiamente dicha que enunciara lo *externo* verdadero como [155]
copia impresa de lo *interno*. – Ahora bien, dado que aquellos momentos simples son propiedades fluidas que impregnan toda la cosa orgánica, no tienen en ella una expresión real separada, como lo es eso que se llama un sistema singular de la figura. O bien, si la idea abstracta de organismo se expresa de verdad en aquellos tres momentos solamente porque ellos no son nada permanente, sino sólo momentos del concepto y del movimiento, el organismo, en cambio, en cuanto configuración, no queda comprendido en tales tres sistemas determinados*, al modo en que la anatomía los separa y descompone. En la medida en que tales sistemas deben ser encontrados en su realidad efectiva, y deben ser legitimados por medio de este encontrarlos, hay que recordar, también, que la anatomía no sólo exhibe estos tres sistemas, sino muchos otros. – Por consiguiente, prescindiendo de esto, el *sistema* sensible tiene que significar como tal algo completamente distinto de lo que se llama sistema nervioso, y el sistema *irritable* algo distinto que el *sistema muscular*, el *sistema* reproductivo algo distinto que las *vísceras* de la reproducción. En los sistemas de la *figura* como tal, el organismo está aprehendido según el lado abstracto de la existencia muerta; sus momentos, así registrados, pertenecen a la anatomía y al cadáver, no al conocimiento ni al organismo vivo. Antes bien, en cuanto que tales partes, han cesado *de ser*, puesto que dejan de ser procesos. Como el *ser* del organismo es esencialmente universalidad o reflexión dentro de sí mismo, el ser de todo su conjunto, entonces, igual que sus momentos, no puede consistir en un sistema anatómico, sino que la expresión efectiva, y su exterioridad, está presente más bien sólo como un movimiento que atraviesa las diversas partes de la configuración, y en donde lo que se arranca y se fija como sistema singular se presenta esencialmente como momento fluyente, de manera que no es aquella realidad efectiva, tal como la encuentra la anatomía, la que puede valer como su realidad, sino sólo ella como proceso, únicamente en el cual también las partes anatómicas tienen un sentido.

Eingeweide der Reproduktion. In den Systemen der *Gestalt* als solcher ist der Organismus nach der abstrakten Seite der toten Existenz aufgefaßt; seine Momente, so aufgenommen, gehören der Anatomie und dem Kadaver, nicht der Erkenntnis und dem lebendigen Organismus an. Als solche Teile haben sie vielmehr aufgehört zu *sein*, denn sie hören auf, Prozesse zu sein. Da das *Sein* des Organismus wesentlich Allgemeinheit oder Reflexion in sich selbst ist, so kann das *Sein* seines Ganzen wie seine Momente nicht in einem anatomischen Systeme bestehen, sondern der wirkliche Ausdruck und ihre Äußerlichkeit ist vielmehr nur als eine Bewegung vorhanden, die sich durch die verschiedenen Teile der Gestaltung verläuft und worin das, was als einzelnes System herausgerissen und fixiert wird, sich wesentlich als fließendes Moment darstellt, so daß nicht jene Wirklichkeit, wie die Anato-
[211] mie sie findet, als ihre Realität gelten darf, sondern nur sie | als Prozeß, in welchem auch die anatomischen Teile allein einen Sinn haben.

Es ergibt sich also, daß weder die Momente des organischen *Innern*, für sich genommen, Seiten eines Gesetzes des Seins abzugeben fähig sind, indem sie in einem solchen Gesetze von einem Dasein ausgesprochen, voneinander unterschieden und nicht jede auf gleiche Weise anstatt der anderen sollte genannt werden können; noch daß sie, auf die eine Seite gestellt, in der anderen an einem festen Systeme ihre Realisierung haben; denn dies letztere ist so wenig etwas, das überhaupt organische Wahrheit hätte, als es der Ausdruck jener Momente des Innern ist. Das Wesentliche des Organischen, da es an sich das Allgemeine ist, ist vielmehr überhaupt, seine Momente in der Wirklichkeit ebenso allgemein, d.h. als durchlaufende Prozesse zu haben, nicht aber an einem isolierten Dinge ein Bild des Allgemeinen zu geben.

Auf diese Weise geht an dem Organischen die *Vorstellung* eines *Gesetzes* überhaupt verloren. Das Gesetz will den Gegensatz als ruhende Seiten auffassen und ausdrücken und an ihnen die Bestimmtheit, welche ihre Beziehung aufeinander ist. Das *Innere*, welchem die erscheinende Allgemeinheit, und das *Äußere*, welchem die Teile der ruhenden Gestalt angehören, sollten die sich entsprechenden Seiten des Gesetzes ausmachen, verlieren aber, so auseinandergehalten, ihre organische Bedeu-
[212] tung; und der Vorstellung des Gesetzes liegt gerade dies zum Grun|de, daß seine beiden Seiten ein für sich seiendes gleichgültiges Bestehen hätten und an sie die Beziehung als eine gedoppelte sich entsprechende Bestimmtheit verteilt wäre. Jede Seite des Organischen ist vielmehr dies an ihr selbst, einfache Allgemeinheit, in welcher alle Bestimmungen aufgelöst sind, und die Bewegung dieses Auflösens zu sein.

Resulta, entonces, que ni los momentos de lo *interno* orgánico, tomados para sí, son capaces de entregar los lados de una ley del ser –en tanto que son enunciados de una existencia en una ley semejante, quedan diferenciados unos de otros, y no puede cada uno ser nombrado de igual manera en el lugar de otro–; ni tampoco, puestos a un lado, tienen su realización en el otro, en un sistema fijo; pues esto último, igual que no es algo que tuviera en general verdad orgánica, tampoco es la expresión de aquellos momentos de lo interno. Lo esencial de lo orgánico, dado que es en sí lo universal, es, más bien, simplemente, tener sus momentos en la realidad efectiva de manera igualmente universal, esto es, como procesos constantemente en curso, y no dar una imagen de lo universal a propósito de una cosa aislada.

| De esta manera, lo que ocurre es que se pierde en lo orgánico la *representación* de una *ley* como tal. La ley quiere aprehender y expresar la oposición como lados en reposo, aprehender y expresar en ellos la determinidad que es su referencia recíproca. Lo *interno*, a lo que le pertenece la universalidad que aparece, y lo *externo*, a lo que le pertenecen las partes de la figura quieta, deberían de constituir los lados mutuamente correspondientes de la ley, pero, al mantenerlos así separados, pierden su significado orgánico; y a la representación de la ley le subyace precisamente este fundamento: que sus dos lados tuvieran un subsistir indiferente que sea para sí, y que en ellos la referencia estuviera repartida como una determinidad doble que se correspondiera. Cada lado de lo orgánico es más bien esto en él mismo: ser universalidad simple en la que se hallan disueltas todas las determinaciones, y ser el movimiento de este disolver. [156]

Penetrar la diferencia de este establecer leyes frente a las formas precedentes iluminará plenamente su naturaleza. – En efecto, si miramos retrospectivamente hacia el movimiento del percibir y del entendimiento que en él se determinaba reflexionándose dentro de sí, determinando por esa vía su objeto, vemos que aquél, el entendimiento, al hacer eso, tenía en su objeto la *referencia* de estas determinaciones abstractas, de lo universal y lo singular, de lo esencial y lo exterior, no delante de sí, sino que él mismo era el *pasar* para el que este pasar no se hace objetual. Aquí, en cambio, la unidad orgánica, es decir, precisamente la referencia de aquellas oposiciones –y esta referencia es puro pasar– es ella misma el *objeto*. Este pasar, en su simplicidad, es *universalidad* inmediata, y en tanto que ésta entra en la diferencia, cuya referencia debe expresar la ley, los momentos de ésta última lo son en cuanto objetos *universales* de esta conciencia, y la ley reza que lo *externo* sea expresión de lo *interno*. El entendimiento ha captado aquí el *pensamiento* de la ley misma, dado que él previamente* sólo buscaba leyes sin más, y los momentos de las mismas flota-

Die Einsicht in den Unterschied dieses Gesetzgebens gegen frühere Formen wird seine Natur vollends aufhellen. – Sehen wir nämlich zurück auf die Bewegung des Wahrnehmens und des darin sich in sich reflektierenden und seinen Gegenstand hierdurch bestimmenden Verstandes, so hat dieser dabei an seinem Gegenstande die *Beziehung* dieser abstrakten Bestimmungen, des Allgemeinen und Einzelnen, des Wesentlichen und des Äußerlichen, nicht vor sich, sondern ist selbst das Übergehen, dem dieses Übergehen nicht gegenständlich wird. Hier hingegen ist die organische Einheit, d.h. eben die Beziehung jener Gegensätze, und diese Beziehung ist reines Übergehen, selbst der *Gegenstand*. Dies Übergehen in seiner Einfachheit ist unmittelbar *Allgemeinheit*; und indem sie in den Unterschied tritt, dessen Beziehung das Gesetz ausdrücken soll, so sind seine Momente *als allgemeine* Gegenstände dieses Bewußtseins, und das Gesetz lautet, daß das *Äußere* Ausdruck des *Inneren* sei. Der Verstand hat hier *den Gedanken* des Gesetzes selbst erfaßt, da er vor|her nur überhaupt Gesetze suchte und die Momente derselben ihm als ein bestimmter Inhalt, nicht als die Gedanken derselben vorschwebten. – In Ansehung des Inhalts sollen hiermit hier nicht solche Gesetze erhalten werden, welche nur ein ruhiges Aufnehmen rein *seiender* Unterschiede in die Form der Allgemeinheit sind, sondern Gesetze, die unmittelbar an diesen Unterschieden auch die Unruhe des Begriffes und damit zugleich die Notwendigkeit der Beziehung der Seiten haben. Allein weil eben der Gegenstand, die organische Einheit, das unendliche Aufheben oder die absolute Negation des Seins mit dem ruhigen Sein unmittelbar vereinigt und die Momente wesentlich *reines Übergehen* sind, so ergeben sich keine solchen *seienden* Seiten, als für das Gesetz erfordert werden.

[213]

Um solche zu erhalten, muß der Verstand sich an das andere Moment des organischen Verhältnisses halten, nämlich an das *Reflektiertsein* des organischen Daseins in sich selbst. Aber dieses Sein ist so vollkommen in sich reflektiert, daß ihm keine Bestimmtheit gegen Anderes übrigbleibt. Das *unmittelbare* sinnliche Sein ist unmittelbar mit der Bestimmtheit als solcher eins und drückt daher einen qualitativen Unterschied an ihm aus, wie z.B. Blau gegen Rot, Saures gegen Alkalisches usf. Aber das in sich zurückgekommene organische Sein ist vollkommen gleichgültig gegen Anderes, [214] sein Dasein ist die einfache Allgemeinheit und verweigert dem Beob|achten bleibende sinnliche Unterschiede oder, was dasselbe ist, zeigt seine wesentliche Bestimmtheit nur als den *Wechsel seiender* Bestimmtheiten. Wie sich daher der Unterschied als seiender ausdrückt, ist eben dies, daß er ein *gleichgültiger* ist, d.h. als *Größe*. Hierin ist aber der Begriff getilgt und die

ban ante él como un contenido determinado, no como los pensamientos de ellas. – En lo que se refiere al contenido, por ende, no deben conservarse aquí leyes tales que únicamente sean un tranquilo registrar en la forma de la universalidad diferencias que puramente *sean*, sino leyes que tengan inmediatamente en estas diferencias también la inquietud del concepto, y con ella, a la par, la necesidad de la referencia de los lados. Sólo que, como precisamente el objeto, la unidad orgánica, auna de modo inmediato el infinito cancelar, o la absoluta negación del ser, con el ser tranquilo, y los momentos son esencialmente un *puro* pasar, no resulta ninguno de tales lados *que sean*, tal como son requeridos para la ley.

| Para obtener tales lados, el entendimiento tiene que atenerse al otro [157]
momento de la relación orgánica; a saber, al *ser reflexionado* de la existencia orgánica hacia dentro de sí misma. Pero este ser se halla tan perfectamente reflexionado detro de sí que no le sobra ninguna determinidad frente a otro. El ser sensible *inmediato* es inmediatamente uno con la determinidad como tal, y por eso expresa en él una diferencia cualitativa; como, por ejemplo, el azul frente al rojo, lo ácido frente a lo alcalino, etc. Pero el ser orgánico que ha retornado dentro de sí es perfectamente indiferente frente a otro, su estar ahí es la universalidad simple, y le deniega al observar las diferencias sensibles permanentes, o lo que es lo mismo, muestra su determinidad esencial sólo como el *cambio* de determinidades *que son*. Por eso, cómo se exprese la diferencia en cuanto siendo es precisamente esto: que es una diferencia *indiferente*[87], es decir, en cuanto magnitud. En todo esto, empero, el concepto está borrado, y la necesidad ha desaparecido. – Mas el contenido y el relleno de este ser indiferente, el cambio de las determinaciones sensibles, tomadas conjuntamente en la simplicidad de una determinación orgánica, expresa, entonces, al mismo tiempo, esto: que él, el contenido, carece precisamente de esa determinidad –la de la propiedad inmediata–, y lo cualitativo cae solamente dentro de la magnitud, como hemos visto más arriba*.

Así, pues, aunque lo objetual que es aprehendido como determinidad orgánica tenga ya el concepto en él mismo, y se diferencie así de lo que es para el entendimiento, el cual, al aprehender el contenido de sus leyes, se comporta como puramente perceptivo, ese aprehender sí recae dentro del principio y las maneras del entendimiento perceptivo por la razón de que lo aprehendido es utilizado para los momentos de una *ley*; pues, a través de ello, obtiene el modo

87 En alemán no hay el juego de palabras que aparentemente se da en español: «indiferente» traduce aquí *gleichgültig*, esto es, que tanto vale lo uno como lo otro.

Notwendigkeit verschwunden. – Der Inhalt aber und Erfüllung dieses gleichgültigen Seins, der Wechsel der sinnlichen Bestimmungen, in die Einfachheit einer organischen Bestimmung zusammengenommen, drückt dann zugleich dies aus, daß er eben jene – der unmittelbaren Eigenschaft – Bestimmtheit nicht hat, und das Qualitative fällt allein in die Größe, wie wir oben gesehen.

Ob also schon das Gegenständliche, das als organische Bestimmtheit aufgefaßt wird, den Begriff an ihm selbst hat und sich hierdurch von dem unterscheidet, das für den Verstand ist, der sich als rein wahrnehmend bei dem Auffassen des Inhalts seiner Gesetze verhält, so fällt jenes Auffassen doch ganz in das Prinzip und die Manier des bloß wahrnehmenden Verstandes darum zurück, weil das Aufgefaßte zu Momenten eines *Gesetzes* gebraucht wird; denn hierdurch erhält es die Weise einer festen Bestimmtheit, die Form einer unmittelbaren Eigenschaft oder einer ruhenden Erscheinung, wird ferner in die Bestimmung der Größe aufgenommen, und die Natur des Begriffs ist unterdrückt. – Die
|215| Umtauschung eines bloß Wahrgenommenen gegen | ein Insichreflektiertes, einer bloß sinnlichen Bestimmtheit gegen eine organische verliert also wieder ihren Wert, und zwar dadurch, daß der Verstand das Gesetzgeben noch nicht aufgehoben hat.

Um die Vergleichung in Ansehung dieses Umtauschens an einigen Beispielen anzustellen, so wird etwa etwas, das für die Wahrnehmung ein Tier von starken Muskeln ist, als tierischer Organismus von hoher Irritabilität oder, was für die Wahrnehmung ein Zustand großer Schwäche ist, als Zustand hoher Sensibilität oder, wenn man lieber will, als eine innormale Affektion, und zwar eine Potenzierung derselben (Ausdrücke, welche das Sinnliche statt in den Begriff ins Lateinische – und zwar noch dazu in ein schlechtes – übersetzen) bestimmt. Daß das Tier starke Muskeln habe, kann vom Verstande auch so ausgedrückt werden, das Tier besitze eine große *Muskelkraft*, – wie die große Schwäche als eine geringe *Kraft*. Die Bestimmung durch Irritabilität hat vor der Bestimmung als *Kraft* voraus, daß diese die unbestimmte Reflexion-in-sich, jene aber die bestimmte ausdrückt, denn die *eigentümliche* Kraft des Muskels ist eben Irritabilität, – und vor der Bestimmung durch *starke Muskeln*, daß, wie schon in der Kraft, die Reflexion-in-sich zugleich darin enthalten ist. So wie die Schwäche oder die geringe Kraft, die *organische Passivität*, bestimmt durch *Sensibilität* ausgedrückt wird. Aber diese Sensibilität so für sich genommen und fixiert
|216| und noch mit der | Bestimmung der *Größe* verbunden und als größere oder geringere Sensibilität einer größeren oder geringeren Irritabilität

de una determinidad fija y firme, la forma de una propiedad inmediata o de una aparición fenoménica en reposo queda además registrada en la determinación de la magnitud, y la naturaleza del concepto está reprimida. El intercambio de algo meramente percibido con algo reflexionado dentro de sí, de una determinidad meramente sensible con otra orgánica vuelve a perder, entonces, su valor, y ello por el hecho de que el entendimiento todavía no ha cancelado el establecimiento de leyes.

Para plantear con unos ejemplos la comparación en lo que se refiere a este intercambio: algo que para la percepción es un animal de fuerte musculatura se determina como organismo animal de elevada irritabilidad, o lo que para la percepción es un estado de gran debilidad, se determina como estado de elevada sensibilidad o, si se prefiere, como una afección anormal, y por cierto, una potenciación de la misma (expresiones éstas que en lugar de traducir lo sensible al concepto, lo traducen al latín, y encima a un mal latín*). Que el animal | tenga fuerte musculatura puede expresarlo el entendimiento diciendo 158
que el animal posee una gran *fuerza muscular*, y la debilidad grande diciendo que es una fuerza exigua. La determinación por la irritabilidad tiene, frente a la determinación como *fuerza*, la ventaja de que ésta expresa la reflexión indeterminada dentro de sí, aquélla, empero, la determinada, puesto que la fuerza *propia y peculiar* del músculo es precisamente la irritabilidad; y frente a la determinación como *músculos fuertes*, tiene la ventaja de que, igual que ya lo estaba en la fuerza, contiene en ella, al mismo tiempo, la reflexión dentro de sí. Del mismo modo que la *debilidad* o la fuerza exigua, la *pasividad orgánica*, son expresadas de manera determinada por medio de la *sensibilidad*. Pero esta sensibilidad, tomada y fijada de este modo para sí, y vinculada todavía con la determinación de la magnitud, y contrapuesta, en cuanto sensibilidad mayor o menor, a una irritabilidad mayor o menor, se halla, cada una, rebajada totalmente hacia el elemento sensible, hasta la forma común de una propiedad, y su referencia no es el concepto, sino, por el contrario, la magnitud, en la cual cae ahora la oposición, y deviene una diferencia carente de pensamiento. Si en este proceso, ciertamente, se ha eliminado lo que de indeterminado hay en las expresiones de *fuerza*, *fortaleza* y *debilidad**, surge ahora, entonces, el andar afanándose –igualmente vacío e indeterminado– en las oposiciones de una sensibilidad e irritabilidad más elevadas o más bajas, en su aumentar y disminuir mutuo respecto de la otra. No menos que la fuerza y la debilidad son determinaciones totalmente sensibles y carentes de pensamiento, la mayor o menor sensibilidad o irritabilidad son la aparición fenoménica sensible que se aprehende carente de pensamiento y, en la misma medida, sin enunciar. En el lugar de aquella expresión sin concepto no ha entrado el concepto, sino que la

entgegengesetzt, ist jede ganz in das sinnliche Element und zur gemeinen Form einer Eigenschaft herabgesetzt und ihre Beziehung nicht der Begriff, sondern im Gegenteil die Größe, in welche nun der Gegensatz fällt und ein gedankenloser Unterschied wird. Wenn hierbei zwar das Unbestimmte der Ausdrücke von *Kraft* und *Stärke* und *Schwäche* entfernt wurde, so entsteht jetzt das ebenso leere und unbestimmte Herumtreiben in den Gegensätzen einer höheren und niederen Sensibilität, Irritabilität, in ihrem Auf- und Absteigen an- und gegeneinander. Nicht weniger als Stärke und Schwäche ganz sinnliche gedankenlose Bestimmungen sind, ist die größere oder geringere Sensibilität, Irritabilität die gedankenlos aufgefaßte und ebenso ausgesprochene sinnliche Erscheinung. An die Stelle jener begriffslosen Ausdrücke ist nicht der Begriff getreten, sondern Stärke und Schwäche durch eine Bestimmung erfüllt worden, die für sich allein genommen auf dem Begriffe beruht und ihn zum Inhalte hat, aber diesen Ursprung und Charakter gänzlich verliert. – Durch die Form der Einfachheit und Unmittelbarkeit also, in welcher dieser Inhalt zur Seite eines Gesetzes gemacht wird, und durch die Größe, welche das Element des Unterschiedes solcher Bestimmungen ausmacht, behält das ursprünglich als Begriff seiende und gesetzte Wesen die | Weise des sinnlichen Wahrnehmens und bleibt von dem Erkennen so entfernt als in der Bestimmung durch Stärke und Schwäche der Kraft oder durch unmittelbare sinnliche Eigenschaften.

Es ist jetzt auch noch dasjenige *für sich allein* zu betrachten übrig, was das *Äußere* des Organischen ist und wie an ihm der Gegensatz *seines* Inneren und Äußeren sich bestimmt, so wie zuerst das *Innere* des Ganzen in der Beziehung auf sein *eigenes* Äußeres betrachtet wurde.

Das *Äußere*, für sich betrachtet, ist die *Gestaltung* überhaupt, das System des sich im *Elemente* des Seins gliedernden Lebens und wesentlich zugleich das Sein des organischen Wesens *für ein Anderes*, – gegenständliches Wesen in seinem *Fürsichsein*. – Dies *Andere* erscheint zunächst als seine äußere unorganische Natur. Diese beiden in Beziehung auf ein Gesetz betrachtet, kann, wie wir oben sahen, die unorganische Natur nicht die Seite eines Gesetzes gegen das organische Wesen ausmachen, weil dieses zugleich schlechthin für sich ist und eine allgemeine und freie Beziehung auf sie hat.

Das Verhältnis dieser beiden Seiten aber an der organischen Gestalt selbst näher bestimmt, so ist sie also nach einer Seite gegen die unorganische Natur gekehrt, auf der andern aber *für sich* und in sich reflektiert. Das *wirkliche* organische Wesen ist die Mitte, welche das *Fürsichsein* des Lebens mit dem *Äußeren* überhaupt oder dem *Ansichsein* zusammen|schließt. – Das

fortaleza y la debilidad se han rellenado con una determinación que, tomada sóla para sí, descansa sobre el concepto y lo tiene por contenido, pero que pierde por completo este origen y carácter. –A través, entonces, de la forma de la simplicidad y de la inmediatez, en la que de este contenido se convierte en lado de la ley, y a través de la magnitud, que constituye el elemento de la diferencia de tales determinaciones, la esencia, que estaba puesta y era originariamente como concepto, conserva el modo del percibir sensorial, y permanece tan alejada del conocer como en la determinación por medio de la fortaleza y la debilidad de la fuerza, o por medio de propiedades sensibles inmediatas.

Queda aún por examinar separadamente, también *sólo para sí,* | lo que es [159]
lo *externo* de lo orgánico, y cómo se determina en ello la oposición de lo interno y lo externo suyos; del mismo modo que se examinó primero* lo *interno* del todo respecto a lo externo suyo *propio*.

Lo *externo*, considerado para sí, es la configuración como tal, el sistema de la vida que se articula en el *elemento del ser*, y es esencialmente, al mismo tiempo, el ser de la esencia orgánica *para otro*: esencia objetiva en su *ser para sí*. – Esto *otro* aparece, primeramente, como su naturaleza inorgánica externa. Si se considera a los dos respecto a una ley, la naturaleza inorgánica no puede, como veíamos más arriba*, constituir el lado de una ley frente a la esencia orgánica, ya que ésta, al mismo tiempo, es para sí sin más, y tiene una referencia universal y libre hacia esa naturaleza.

Pero, cuando se determina con más detalle la relación de estos dos lados en la figura orgánica misma, esta última, según un lado, está vuelta hacia la naturaleza inorgánica, por el otro, empero, es *para sí* y está reflexionada hacia dentro de sí. La esencia orgánica efectivamente real es el término medio que enlaza el *ser para sí* de la vida con lo *externo* como tal, o el *ser-en-sí*. – Pero el extremo del ser-para-sí es lo interno en cuanto Uno infinito que recoge de nuevo dentro de sí los momentos de la figura misma a partir de su persistencia y de la conexión con lo externo, lo carente de contenido que se da su contenido en la figura, y aparece en ella como su proceso. En este extremo, como negatividad simple o *singularidad pura*, lo orgánico tiene su libertad absoluta, por la cual es indiferente frente al ser para otro y frente a la determinidad de los momentos de la figura, y está a seguro de ellos. Esta libertad es, a la vez, libertad de los momentos mismos, es su posibilidad de aparecer y ser aprehendidos en cuanto *están ahí*, y al igual que frente a lo externo, también ahí están liberados uno de otro y son recíprocamente indiferentes, pues la *simplicidad* de esta libertad es el ser o su substancia simple. Este concepto o libertad pura es una y la misma vida, la figura, o el ser para otro, bien puede vagabundear por otros tantos y diversos juegos como se quiera; a esta corriente de la vida le es indife-

Extrem des Fürsichseins ist aber das Innere als unendliches Eins, welches die Momente der Gestalt selbst aus ihrem Bestehen und dem Zusammenhange mit dem Äußeren in sich zurücknimmt, das Inhaltslose, das an der Gestalt sich seinen Inhalt gibt und an ihr als ihr Prozeß erscheint. In diesem Extreme als einfacher Negativität oder *reiner Einzelheit* hat das Organische seine absolute Freiheit, wodurch es gegen das Sein für Anderes und gegen die Bestimmtheit der Momente der Gestalt gleichgültig und gesichert ist. Diese Freiheit ist zugleich Freiheit der Momente selbst, sie ist ihre Möglichkeit, als *daseiende* zu erscheinen und aufgefaßt zu werden, und wie gegen Äußeres sind sie darin auch gegeneinander befreit und gleichgültig, denn die *Einfachheit* dieser Freiheit ist das *Sein* oder ihre einfache Substanz. Dieser Begriff oder reine Freiheit ist ein und dasselbe Leben, die Gestalt oder das Sein für Anderes mag in noch so mannigfaltigem Spiele umherschweifen; es ist diesem Strome des Lebens gleichgültig, welcher Art die Mühlen sind, die er treibt. – Fürs erste ist nun zu bemerken, daß dieser Begriff hier nicht wie vorhin bei der Betrachtung des eigentlichen Innern in seiner Form des *Prozesses* oder der Entwicklung seiner Momente aufzufassen ist, sondern in seiner Form als *einfaches Inneres*, welches die rein allgemeine Seite gegen das *wirkliche* lebendige Wesen ausmacht, oder als das *Element* des *Bestehens* der seien-
|219| den Glieder der Ge|stalt; denn diese betrachten wir hier, und an ihr ist das Wesen des Lebens als die Einfachheit des Bestehens. Alsdann ist das *Sein für Anderes* oder die Bestimmtheit der wirklichen Gestaltung in diese einfache Allgemeinheit aufgenommen, die ihr Wesen ist, eine ebenso einfache allgemeine unsinnliche Bestimmtheit, und kann nur die sein, welche als *Zahl* ausgedrückt ist. – Sie ist die Mitte der Gestalt, welche das unbestimmte Leben mit dem wirklichen verknüpft, einfach wie jenes und bestimmt wie dieses. Was an jenem, dem *Innern*, als Zahl wäre, müßte das Äußere nach seiner Weise als die vielförmige Wirklichkeit, Lebensart, Farbe usf. ausdrücken, überhaupt als die ganze Menge der Unterschiede, welche in der Erscheinung sich entwickeln.

Die beiden Seiten des organischen Ganzen – die eine das *Innere*, die andere aber das *Äußere*, so daß jede wieder an ihr selbst ein Inneres und Äußeres hat – nach ihrem beiderseitigen Innern verglichen, so war das Innere der ersten der Begriff, als die Unruhe der *Abstraktion*; die zweite aber hat zu dem ihrigen die ruhende Allgemeinheit und darin auch die ruhende Bestimmtheit, die Zahl. Wenn daher jene, weil in ihr der Begriff seine Momente entwickelt, durch den Schein von Notwendigkeit der Beziehung täuschend Gesetze verhieß, so tut diese sogleich Verzicht darauf, indem sich die Zahl als die Bestimmung der einen Seite ihrer

rente qué clase de molinos son los que ella mueve. –Ha de hacerse notar, entonces, en primer lugar, que este concepto no se ha de aprehender, como antes*, al examinar lo interno propiamente dicho, en su forma de *proceso*, o en el desarrollo de sus momentos, sino en su forma como lo *interno simple* que constituye el lado puramente universal frente a la esencia efectivamente viva, o como el elemento de la *persistencia* de los miembros de la figura que son; pues es ésta la que estamos considerando aquí, y en ella, la esencia de la vida está como la simplicidad del persistir. Por consiguiente, el *ser para otro* o la determinidad de la configuración efectivamente real, registrado en esta universalidad simple que es su esencia, es una determinidad no sensible, igualmente simple y universal, y sólo puede ser la determinidad que se expresa como *número*. – Éste es el | término medio de la figura que enlaza la vida indetermi- [160] nada con la efectivamente real, es simple como aquélla, y determinada como ésta. Lo que hubiera en aquélla, en lo interno en cuanto número, tendría que expresarlo lo externo a su modo, como la multiforme realidad efectiva, el tipo de vida, el color, etcétera, en general, como toda la cantidad de diferencias que se desarrollan en la aparición fenoménica.

Si se comparan ambos lados del todo orgánico –siendo uno lo *interno* y el otro lo *externo*, de tal modo que cada uno, a su vez, tiene en él mismo un interior y un exterior– por lo interior de ambos, se verá que el interior del primero era el concepto en cuanto inquietud de la *abstracción*; el segundo, en cambio, tiene para el suyo la universalidad quieta, y con ello, también, la determinidad quieta, el número. Por eso, si aquél lado primero, puesto que el concepto desarrolla sus momentos en él, prometía leyes ilusoriamente por medio de la apariencia de necesidad de la referencia, éste segundo renuncia inmediatamente a ello en tanto que el número se muestra como la determinación de uno de los lados de sus leyes. Pues el número es, precisamente, la determinidad totalmente quieta, muerta e indiferente, en la que todo movimiento y toda referencia está extinguido, y que ha roto el puente hacia lo vivo de las pulsiones, del tipo de vida y de cualquier otra existencia sensible.

Sin embargo, esta consideración de la *figura* de lo orgánico como tal y de lo interno como algo interno meramente de la figura ya no es, de hecho, una consideración de lo orgánico. Pues los dos lados que tienen que ser puestos en referencia sólo están puestos de manera recíprocamente indiferente, con lo que queda cancelada la reflexión hacia dentro de sí que constituye la esencia de lo orgánico. Sino que, más bien, la comparación que se ha ensayado de lo interno y lo externo viene más bien transferida a la naturaleza inorgánica; el concepto infinito es aquí solamente la *esencia*, que está íntimamente oculta, o bien cae afuera, en la autoconciencia, y ya no tiene, como ocurría en lo orgá-

|220| Gesetze zeigt. | Denn die Zahl ist eben die gänzlich ruhende, tote und gleichgültige Bestimmtheit, an welcher alle Bewegung und Beziehung erloschen ist und welche die Brücke zu dem Lebendigen der Triebe, der Lebensart und dem sonstigen sinnlichen Dasein abgebrochen hat.

Diese Betrachtung der *Gestalt* des Organischen als solcher und des Innern als eines Innern bloß der Gestalt ist aber in der Tat nicht mehr eine Betrachtung des Organischen. Denn die beiden Seiten, die bezogen werden sollten, sind nur gleichgültig gegeneinander gesetzt, und dadurch die Reflexion-in-sich, welche das Wesen des Organischen ausmacht, aufgehoben. Sondern es wird hier vielmehr auf die unorganische Natur die versuchte Vergleichung des Inneren und Äußeren übergetragen; der unendliche Begriff ist hier nur das *Wesen*, das inwendig verborgen, oder außen in das Selbstbewußtsein fällt und nicht mehr wie am Organischen seine gegenständliche Gegenwart hat. Diese Beziehung des Inneren und Äußeren ist also noch in ihrer eigentlichen Sphäre zu betrachten.

Zuerst ist jenes Innere der Gestalt, als die einfache Einzelheit eines unorganischen Dinges, die *spezifische Schwere*. Sie kann als einfaches Sein ebensowohl wie die Bestimmtheit der Zahl, deren sie allein fähig ist, beobachtet oder eigentlich durch Vergleichung von Beobachtungen gefunden werden und scheint auf diese Weise die eine Seite des Gesetzes
|221| |zu geben. Gestalt, Farbe, Härte, Zähigkeit und eine unzählige Menge anderer Eigenschaften würden zusammen die *äußere* Seite ausmachen und die Bestimmtheit des Innern, die Zahl, auszudrücken haben, so daß das eine am andern sein Gegenbild hätte.

Weil nun die Negativität hier nicht als Bewegung des Prozesses, sondern als *beruhigte* Einheit oder *einfaches Fürsichsein* aufgefaßt ist, so erscheint sie vielmehr als dasjenige, wodurch das Ding sich dem Prozesse widersetzt und sich in sich und als gleichgültig gegen ihn erhält. Dadurch aber, daß dies einfache Fürsichsein eine ruhige Gleichgültigkeit gegen Anderes ist, tritt die spezifische Schwere als eine *Eigenschaft neben* andere; und damit hört alle notwendige Beziehung ihrer auf diese Vielheit oder alle Gesetzmäßigkeit auf. – Die spezifische Schwere als dies einfache Innere hat nicht den Unterschied *an ihr selbst*, oder sie hat nur den unwesentlichen; denn eben ihre *reine Einfachheit* hebt alle wesentliche Unterscheidung auf. Dieser unwesentliche Unterschied, *die Größe*, müßte also an der anderen Seite, welche die Vielheit der Eigenschaften ist, sein Gegenbild oder das *Andere* haben, indem er dadurch überhaupt erst Unterschied ist. Wenn diese Vielheit selbst in die Einfachheit des Gegensatzes zusammengefaßt und etwa als *Kohäsion* bestimmt wird, so daß diese das *für sich im Anderssein* wie die spezifische

nico, su presencia objetual. Se habrá de considerar aún, entonces, la referencia de lo interno y lo externo en su esfera propiamente dicha.

Al principio, aquello interno de la figura, en cuanto singularidad simple de una cosa inorgánica, es el *peso específico*. Éste puede observarse en la misma medida en cuanto ser simple, del mismo modo que la determinidad del número, que es la única de la que es suceptible, o bien, propiamente, puede ser encontrado comparando observaciones, y de este modo parece dar uno de los lados de la ley. La figura, el color, la dureza, la tenacidad y un sinnúmero de otras propieddes constituirían, ellas juntas, el lado *externo*, y tendrían que expresar la determinidad de lo interno, el número, de tal manera que uno tuviera en el otro su contraimagen[88].

Ahora bien, como la negatividad no está aquí aprehendida en cuanto movimiento del proceso, sino en cuanto unidad *calmada* o *ser para sí simple*, aparece, más bien, | como aquello por medio de lo cual la cosa se opone al proceso, y se conserva dentro de sí y como indiferente frente a él. Mas, por el hecho de que este ser-para-sí simple es una indiferencia tranquila frente a lo otro, el peso específico entra como una *propiedad junto* a otras; y con ello cesa toda referencia necesaria del peso hacia esta pluralidad, o bien, cesa toda adecuación a una ley.– El peso específico, en cuanto esto interno simple, no tiene la diferencia *en él* mismo, o bien, sólo tiene la diferencia inesencial; pues, precisamente, su *simplicidad pura* pone en suspenso toda diferenciación esencial. Esta diferencia inesencial, *la magnitud*, tendría, entonces, que tener en el otro lado, que es la pluralidad de las propiedades, su contraimagen o lo *otro*, en tanto que sólo por él, y no antes, llega ella a ser diferencia en general. Si se resume esta pluralidad misma en la simplicidad de la oposición, y se determina como *cohesión*, por ejemplo, de manera que ésta sea el *para sí en el ser-otro*, igual que el peso específico es el *ser-para-sí puro*, tal cohesión es entonces, primeramente, esta determinidad pura puesta en el concepto frente a aquella determinidad, y la manera de atribuir leyes sería la que hemos considerado arriba con la referencia de la sensibilidad a la irritabilidad.* –Por consiguiente, además, en cuanto *concepto* del ser para sí en el ser-otro, es sólo la *abstracción* del lado que está frente al peso específico, y no tiene, como tal, existencia alguna. Pues el ser-para-sí en el ser-otro es el proceso en el que lo inorgánico tendría que expresar su ser-para-sí como una *autoconservación* que le guardara, en cambio, de salir del proceso como momento de un producto. Sólo que esto va justamente en contra de su naturaleza, la cual no tiene en ella misma el fin o la uni-

88 *Gegenbild*, véase nota 73.

222 | Schwere das *reine Fürsichsein* ist, so ist diese | Kohäsion zuerst diese reine im Begriffe gesetzte Bestimmtheit gegen jene Bestimmtheit, und die Manier des Gesetzgebens wäre die, welche oben bei der Beziehung der Sensibilität auf die Irritabilität betrachtet worden. – Alsdann ist sie ferner als *Begriff* des Fürsichseins im Anderssein nur die *Abstraktion* der Seite, die der spezifischen Schwere gegenübersteht, und hat als solche keine Existenz. Denn das Fürsichsein im Anderssein ist der Prozeß, worin das Unorganische sein Fürsichsein als eine *Selbsterhaltung* auszudrücken hätte, welche es dagegen bewahrte, aus dem Prozesse als Moment eines Produkts herauszutreten. Allein dies eben ist gegen seine Natur, welche nicht den Zweck oder Allgemeinheit an ihr selbst hat. Sein Prozeß ist vielmehr nur das bestimmte Verhalten, wie sein Fürsichsein, seine spezifische Schwere sich *aufhebt*. Dies bestimmte Verhalten, worin seine Kohäsion in ihrem wahren Begriffe bestehen würde, aber selbst und die bestimmte Größe seiner spezifischen Schwere sind ganz gleichgültige Begriffe gegeneinander. Wenn die Art des Verhaltens ganz außer acht gelassen und auf die Vorstellung der Größe eingeschränkt würde, so könnte etwa diese Bestimmung gedacht werden, daß das größere spezifische Gewicht, als ein höheres Insichsein, dem Eingehen in den Prozeß mehr widerstände als das geringere. Allein umgekehrt bewährt die Freiheit des Fürsichseins sich nur in der Leichtigkeit, mit allem
223 | sich einzulassen und sich in | dieser Mannigfaltigkeit zu erhalten. Jene Intensität ohne Extension der Beziehungen ist eine gehaltlose Abstraktion, denn die Extension macht das *Dasein* der Intensität aus. Die Selbsterhaltung aber des Unorganischen in seiner Beziehung fällt, wie erinnert, außer der Natur derselben, da es das Prinzip der Bewegung nicht an ihm selbst hat oder da sein Sein nicht die absolute Negativität und Begriff ist.

Diese andere Seite des Unorganischen dagegen nicht als Prozeß, sondern als ruhendes Sein betrachtet, so ist sie die gemeine Kohäsion, eine *einfache* sinnliche Eigenschaft auf die Seite getreten gegen das freigelassene Moment des *Andersseins*, welches in vielen gleichgültigen Eigenschaften auseinanderliegt und unter diese selbst, wie die spezifische Schwere, tritt; die Menge der Eigenschaften zusammen macht dann die andere Seite zu dieser aus. An ihr aber, wie an den anderen, ist *die Zahl* die einzige Bestimmtheit, welche eine Beziehung und Übergang dieser Eigenschaften zueinander nicht nur nicht ausdrückt, sondern eben wesentlich dies ist, keine notwendige Beziehung zu haben, sondern die Vertilgung aller Gesetzmäßigkeit darzustellen, denn sie ist der Ausdruck der Bestimmtheit als einer *unwesentlichen*. So daß also eine Reihe von Körpern, welche den Unterschied als Zahlenunterschied ihrer spezifischen Schweren ausdrückt,

versalidad. Su proceso es, más bien, solamente el comportamiento determinado, igual que su ser-para-sí *cancela y asume* su peso específico. Pero este comportamiento determinado mismo, donde su cohesión consistiría en el concepto verdadero de ese peso específico, y la magnitud determinada de su peso específico son uno para otro, recíprocamente, conceptos completamente indiferentes. Si se deja de atender completamente al modo de comportamiento, y nos restringimos a la representación de la magnitud, entonces, esta determinación podría pensarse, por ejemplo, como que el peso específico mayor, en cuanto que fuera en mayor medida un ser-dentro-de-sí, se resistiera a entrar y fundirse en el proceso más que el peso específico menor. Pero, mirado a la inversa, la libertad del ser-para-sí sólo se acredita en la liviandad, la facilidad para dejarse arrastrar en todo y conservarse en medio de esa multiplicidad. Aquella intensidad sin extensión de las referencias es una abstracción sin enjundia, pues es la extensión lo que constituye el estar ahí de la intensidad. Pero la autoconservación de lo inorgánico en su referencia cae, como ya hemos recordado, fuera de la naturaleza de ésta, ya que no tiene en él mismo el principio del movimiento, o dicho en otros términos, ya que su ser no es la negatividad absoluta y ni es concepto.

Cuando, por el contrario, se considera el otro lado de lo inorgánico no como proceso, sino como ser en reposo, tal lado es la cohesión común, una propiedad sensible *simple* | que se ha puesto de este lado frente al momento [162
liberado del *ser-otro*, el cual se halla desmembrado en muchas propiedades indiferentes, y entre las cuales entra ella, igual que el peso específico; el conjunto de propiedades reunidas constituye, entonces, el otro lado de aquél. Pero, en este lado, como en el otro, *el número* es la única determinidad, la cual no sólo no expresa una referencia y tránsito de estas propiedades entre sí, sino que es precisa y esencialmente esto: no tener ninguna referencia necesaria, sino exponer la aniquilación de toda adecuación a una ley, pues él, el número, es la expresión de la determinidad en cuanto de algo *inesencial*. De tal modo, entonces, que una serie de cuerpos* que expresa la diferencia como diferencia numérica de su peso específico, en modo alguno va paralela a una serie establecida según la diferencia en otra propiedad, incluso si, para facilitar las cosas, sólo se toman algunos cuerpos sueltos de entre ellos. Pues, de hecho, sólo el fajo completo de todas las propiedades podría ser lo que, en este paralelo, constituyera el otro lado. Para ordenar este fajo dentro de sí y atarlo de modo que forme un todo, por un lado, están dadas para la observación las determinidades de magnitud de estas propiedades tan dispares; pero, por otro, sus diferencias entran como cualitativas. Ahora bien, lo que en este montón tendría que ser designado como positivo o negativo cancelándose mutuamente,

durchaus nicht einer Reihe des Unterschieds der anderen Eigenschaf|ten parallel geht, wenn auch, um die Sache zu erleichtern, von ihnen nur eine einzelne oder etliche genommen werden. Denn in der Tat könnte es nur das ganze Konvolut derselben sein, was in dieser Parallele die andere Seite auszumachen hätte. Dieses in sich zu ordnen und zu einem Ganzen zu verbinden, sind die Größenbestimmtheiten dieser vielerlei Eigenschaften für die Beobachtung einerseits vorhanden, andererseits aber treten ihre Unterschiede als qualitativ ein. Was nun in diesem Haufen als positiv oder negativ bezeichnet werden müßte und sich gegenseitig aufhöbe, überhaupt die innere Figuration und Exposition der Formel, die sehr zusammengesetzt sein würde, gehörte dem Begriffe an, welcher eben in der Weise, wie die Eigenschaften als *seiende* daliegen und aufgenommen werden sollen; ausgeschlossen ist; in diesem Sein zeigt keine den Charakter eines Negativen gegen die andere, sondern die eine *ist* so gut als die andere, noch deutet sie sonst ihre Stelle in der Anordnung des Ganzen an. – Bei einer Reihe, die in parallelen Unterschieden fortläuft –das Verhältnis möchte als auf beiden Seiten zugleich steigend, oder nur auf der einen, und auf der anderen abnehmend gemeint werden –, ist es nur um den *letzten* einfachen Ausdruck dieses zusammengefaßten Ganzen zu tun, welches die eine Seite des Gesetzes gegen die spezifische Schwere ausmachen sollte; aber diese eine Seite, als *seiendes Resultat*, ist eben nichts anderes, als was schon erwähnt | worden, nämlich einzelne Eigenschaft, wie etwa auch die gemeine Kohäsion, neben welcher die anderen und darunter auch die spezifische Schwere gleichgültig vorhanden sind und jede andere mit dem gleichen Rechte, d.h. mit dem gleichen Unrechte zum Repräsentanten der ganzen anderen Seite gewählt werden kann; eine wie die andere würde das Wesen nur repräsentieren, auf deutsch: *vorstellen*, aber nicht die Sache selbst sein. So daß der Versuch, Körperreihen zu finden, welche an der einfachen Parallele zweier Seiten fortliefen und die wesentliche Natur der Körper nach einem Gesetze dieser Seiten ausdrückten, für einen Gedanken genommen werden muß, welcher seine Aufgabe und die Mittel, wodurch sie ausgeführt werden sollte, nicht kennt.

Es wurde vorhin die Beziehung des Äußeren und Inneren an der Gestalt, welche der Beobachtung sich darstellen soll, sogleich zu der Sphäre des Unorganischen herübergenommen; die Bestimmung, welche sie hierherzieht, kann jetzt näher angegeben werden, und es ergibt sich von da noch eine andere Form und Beziehung dieses Verhältnisses. Bei dem Organischen nämlich fällt überhaupt das hinweg, was bei dem Unorganischen die Möglichkeit einer solchen Vergleichung des Inneren und Äuße-

en general, la figuración interna y la exposición de la fórmula, la cual habría de estar muy condensada, formaría parte del concepto, el cual, precisamente, ha quedado excluido en el modo en que las propiededes se encuentran ahí como *siendo* y en que deben ser registradas; en este ser, ninguna de ellas muestra el carácter de algo negativo frente a lo otro, sino que cada una *es* tan buena como la otra, ni tampoco indica de alguna manera su lugar en la ordenación del todo.– En el caso de una serie que transcurre en diferencias paralelas –la relación podría ser tenida como creciente a la par en los dos lados, o decreciente sólo en uno o en el otro–, se trata únicamente de la *última* expresión simple de este todo compendiado, el cual debía constituir uno de los lados de la ley frente al peso específico; pero este lado, en cuanto *resultado que es*, no es, precisamente, nada distinto de lo que ya se ha mencionado, a saber, una propiedad singular, como también lo es la cohesión común, al lado de la cual se dan las otras propiedades, entre ellas, también, el peso específico; y cada una de ellas con el mismo derecho, es decir, con el mismo no-derecho a ser elegida representante de todo el otro lado; tanto una como otra se limitaría a representar* la esencia; lo que en alemán se dice *vorstellen*: poner delante de la cosa, pero sin ser la cosa misma. De manera que el intento de encontrar series de cuerpos que discurrieran por el simple paralelo de dos lados y expresaran la naturaleza esencial de estos lados de acuerdo con una ley, | tiene que tomarse por un pensamiento que desconoce cuál es su tarea y cuáles los medios con los que esta tarea debería llevarse a cabo.

Anteriormente*, la referencia de lo externo y de lo interno fue transferida directamente, en la figura que debe presentarse a la observación, a la esfera de lo inorgánico; la determinación que la trae hasta aquí puede indicarse ahora más de cerca, y a partir de ello resulta todavía otra forma y otra referencia de esta relación. En lo orgánico, en efecto, no tiene ya lugar lo que en lo inorgánico parecía ofrecer la posibilidad de una comparación semejante de lo interno y lo externo. Lo interno inorgánico es algo interno simple, que se ofrece para la percepción como propiedad *que es*; de ahí que su determinación sea esencialmente la magnitud, y, en cuanto propiedad que es, aparece de manera indiferente frente a lo externo, o frente a las muchas otras propiedades sensibles. Pero el ser-para-sí de lo vivo-orgánico no se pone así a un lado frente a lo externo suyo, sino que tiene en él mismo el principio del *ser-otro*. Si determinamos el ser-para-sí como *referencia simple a sí mismo que se conserva*, su ser-otro será la *negatividad* simple, y la unidad orgánica es la unidad del referirse a sí igual-a-sí-mismo y de la negatividad pura. Esta unidad es, en cuanto unidad, lo interno de lo orgánico; por lo que éste es en sí universal, o bien, en otros términos, es un *genero*. Pero la libertad del género frente a su realidad efectiva es

ren darzubieten scheint. Das unorganische Innere ist ein einfaches Inneres, das für die Wahrnehmung als *seiende* Eigenschaft sich darbietet; seine
201| Bestimmtheit ist | daher wesentlich die Größe, und es erscheint als seiende Eigenschaft gleichgültig gegen das Äußere oder die vielen anderen sinnlichen Eigenschaften. Das Fürsichsein des Organisch-Lebendigen aber tritt nicht so auf die Seite gegen sein Äußeres, sondern hat das Prinzip des *Andersseins* an ihm selbst. Bestimmen wir das Fürsichsein als *einfache sich erhaltende Beziehung auf sich selbst*, so ist sein Anderssein die einfache *Negativität*, und die organische Einheit ist die Einheit des sichselbstgleichen Sichaufsichbeziehens und der reinen Negativität. Diese Einheit ist als Einheit das Innere des Organischen; dies ist hierdurch an sich allgemein, oder es ist *Gattung*. Die Freiheit der Gattung gegen ihre Wirklichkeit aber ist eine andere als die Freiheit der spezifischen *Schwere* gegen die Gestalt. Die der letzteren ist eine *seiende* Freiheit, oder daß sie als besondere Eigenschaft auf die Seite tritt. Aber weil sie *seiende* Freiheit ist, ist sie auch nur *eine Bestimmtheit*, welche dieser Gestalt *wesentlich* angehört oder wodurch diese *als Wesen ein* Bestimmtes ist. Die Freiheit der Gattung aber ist eine allgemeine und gleichgültig gegen diese Gestalt oder gegen ihre Wirklichkeit. Die *Bestimmtheit*, welche dem *Fürsichsein* des Unorganischen *als solchem* zukommt, tritt daher an dem Organischen *unter sein* Fürsichsein, wie sie an dem Unorganischen nur unter das *Sein* des-
147| selben tritt; ob sie daher schon an diesem zugleich nur als *Eigenschaft* | ist, so fällt ihr doch die Würde des *Wesens* zu, weil sie als das einfache Negative dem Dasein als dem Sein für Anderes gegenübersteht; und dies einfache Negative ist in seiner letzten einzelnen Bestimmtheit eine Zahl. Das Organische aber ist eine Einzelheit, welche selbst reine Negativität und daher die fixe Bestimmtheit der Zahl, welche dem *gleichgültigen Sein* zukommt, in sich vertilgt. Insofern es das Moment des gleichgültigen Seins und darin der Zahl an ihm hat, kann sie daher nur als ein Spiel an ihm, nicht aber als das Wesen seiner Lebendigkeit genommen werden.

Wenn nun aber schon die reine Negativität, das Prinzip des Prozesses, nicht außer dem Organischen fällt und es sie also nicht als eine Bestimmtheit in seinem *Wesen* hat, sondern die Einzelheit selbst an sich allgemein ist, so ist doch diese reine Einzelheit nicht in ihren Momenten als selbst *abstrakten* oder *allgemeinen* an ihm entwickelt und wirklich. Sondern dieser Ausdruck tritt außer jener Allgemeinheit, welche in die *Innerlichkeit* zurückfällt; und zwischen die Wirklichkeit oder Gestalt, d.h. die sich entwickelnde Einzelheit, und das organische Allgemeine oder die Gattung, das *bestimmte* Allgemeine, die *Art*. Die Existenz, zu welcher die Negativität des Allgemeinen oder der Gattung gelangt, ist nur die entwickelte Bewe-

otra que la libertad del *peso* específico frente a la figura. La de este último es una libertad *que es*, o dicho en otros términos, que se pone de un lado en cuanto propiedad particular. Pero, por ser libertad *que* es, es también sólo una única determinidad que pertenece esencialmente a esta figura o por la que ésta, *en cuanto esencia*, es algo determinado. Mientras que la libertad de género es una libertad universal, y es indiferente frente a esta figura, o frente a su realidad efectiva. Por eso, la *determinidad* que corresponde al *ser-para-sí* de lo inorgánico en *cuanto tal*, en lo orgánico, entra *bajo su* ser-para-sí; del mismo modo que, en lo inorgánico, entra sólo bajo el *ser* del mismo; por eso, aunque, a la vez, esté ya en éste sólo como *propiedad*, le corresponde, sin embargo, la dignidad de la *esencia*, porque ella, la determinidad, en cuanto lo negativo simple, se enfrenta a lo que está ahí en cuanto ser para otro; y esto negativo simple, en su determinidad singular última, es un número. Pero lo orgánico es una singularidad que es ello mismo negatividad pura, y por eso, aniquila dentro de sí la determinidad fija del número, que corresponde al *ser indiferente*. En la medida en que lo orgánico tiene en ello el momento del ser indiferente, y con ello, el del número, éste puede ser tomado, entonces, sólo como como un juego en ello, en lo orgánico, pero no como la esencia de su vitalidad.

| Ahora bien, sin embargo, aunque la negatividad pura, el principio del proceso, no caiga fuera de lo orgánico, y éste no la tenga en su *esencia*, por lo tanto, como una determinidad, sino que la singularidad misma es en sí universal, esta singularidad pura, no obstante, no está desarrollada en sus momentos, ni es efectivamente real en lo orgánico, en tanto que sus momentos sean ellos mismos *abstractos o universales*. Sino que, por el contrario, esta expresión sale fuera de aquella universalidad que vuelve a recaer en la *interioridad*, y entre la realidad efectiva o figura, esto es, la singularidad que se desarrolla, y lo universal orgánico, o el género, se viene a poner lo universal *determinado*, la *especie*. La existencia a la que llega la negatividad de lo universal o del género es únicamente el movimiento desarrollado de un proceso que transcurre a lo largo de las *partes de la figura que es*. Si el género tuviera en él, en cuanto simplicidad en reposo, las partes diferenciadas, y si, por eso, su *negatividad simple* en cuanto tal fuera a la vez movimiento que transcurriera por partes igualmente simples, inmediatamente universales en ellas, que en cuanto tales momentos fueran aquí efectivas, el género orgánico sería entonces conciencia. Pero, tal como ella es aquí, la *determinidad simple*, en cuanto determinidad de la especie, está presente en él de una manera carente de espíritu; la realidad efectiva empieza desde él, o bien, en otros términos, lo que entra en la realidad efectiva no es el género en cuanto tal, es decir, no es, en modo alguno, el pensamiento. En cuanto algo orgánico efectivamente real, el género sólo se halla representado

gung eines Prozesses, welcher sich an den *Teilen der seienden Gestalt* verläuft.
181 Hätte die Gattung an | ihr als ruhender Einfachheit die unterschiedenen Teile und wäre somit ihre *einfache Negativität* als solche zugleich Bewegung, welche sich durch ebenso einfache, unmittelbar an ihnen allgemeine Teile verliefe, die als solche Momente hier wirklich wären, so wäre die organische Gattung Bewußtsein. So aber ist die *einfache Bestimmtheit*, als Bestimmtheit der Art, an ihr auf eine geistlose Weise vorhanden; die Wirklichkeit fängt von ihr an, oder was in die Wirklichkeit tritt, ist nicht die Gattung als solche, d.h. überhaupt nicht der Gedanke. Diese als wirkliches Organisches ist nur durch einen Repräsentanten vertreten. Dieser aber, die Zahl, welche den Übergang aus der Gattung in die individuelle Gestaltung zu bezeichnen und der Beobachtung die beiden Seiten der Notwendigkeit, einmal als einfache Bestimmtheit, das andere Mal sie als entwickelte, zur Mannigfaltigkeit herausgeborene Gestalt zu geben scheint, bezeichnet vielmehr die Gleichgültigkeit und Freiheit des Allgemeinen und Einzelnen gegeneinander, das von der Gattung dem wesenlosen Unterschiede der Größe preisgegeben wird, selbst aber als Lebendiges von diesem Unterschiede sich ebenso frei erweist. Die wahre Allgemeinheit, wie sie bestimmt worden, ist hier nur *inneres Wesen*; als *Bestimmtheit der Art* ist sie formale Allgemeinheit, und dieser gegenüber tritt jene wahre Allgemeinheit auf die Seite der Einzelheit, die dadurch eine lebendige ist und sich durch
220 *ihr Inneres über ihre* | *Bestimmtheit als Art* hinwegsetzt. Aber diese Einzelheit ist nicht zugleich allgemeines Individuum, d.h. an dem die Allgemeinheit ebenso äußere Wirklichkeit hätte, sondern dies fällt außer dem Organisch-Lebendigen. Dieses *allgemeine* Individuum aber, wie es *unmittelbar* das Individuum der natürlichen Gestaltungen ist, ist nicht das Bewußtsein selbst; sein Dasein als EINZELNES *organisches lebendiges Individuum* müßte nicht außer ihm fallen, wenn es dieses sein sollte.

Wir sehen daher einen Schluß, worin das eine Extrem das *allgemeine Leben als Allgemeines* oder als Gattung, das andere Extrem aber *dasselbe als Einzelnes* oder als allgemeines Individuum ist; die Mitte aber ist aus beiden zusammengesetzt, das erste scheint in sie sich als *bestimmte* Allgemeinheit oder als Art, das andere aber als *eigentliche* oder einzelne *Einzelheit* zu schicken. – Und da dieser Schluß überhaupt der Seite der *Gestaltung* angehört, so ist unter ihm ebenso dasjenige begriffen, was als unorganische Natur unterschieden wird.

Indem nun das allgemeine Leben als *das einfache Wesen der Gattung* von seiner Seite die Unterschiede des Begriffs entwickelt und sie als eine Reihe der einfachen Bestimmtheiten darstellen muß, so ist diese ein

vicariamente por un representante[89]. Pero éste, el número, que parece designar el paso del género a la configuración individual, y parece entregar a la observación ambos lados de la necesidad, por un lado, en cuanto determinidad simple, por otro lado, en cuanto figura parida desarrollada hasta la multiplicidad, designa, más bien, la indiferencia y la libertad que se tienen mutuamente lo universal y lo singular, el cual es entregado por el género a la diferencia sin esencia de la magnitud, pero que él mismo, en cuanto que está vivo, muestra ser igualmente libre de esta diferencia. La universalidad verdadera, tal como ha sido determinada, es aquí sólo *esencia interna*; en cuanto *determinidad de la especie*, es universalidad formal, frente a la cual, aquella universalidad verdadera se pone del lado de la singularidad, la cual es por ello una singularidad viva, y, por su *interior*, se coloca fuera, *más allá de su determinidad como especie*. Pero esta singularidad no es, a la vez, individuo universal, es decir, que tuviera realidad efectiva igualmente externa en la universalidad, sino que esto cae fuera de lo orgánico-vivo. Mas este individuo *universal*, tal como es *inmediatamente* el individuo de las configuraciones naturales, no es la conciencia misma; que él esté ahí como individuo SINGULAR *orgánico vivo* no tendría que caer fuera de él, si él debiera de ser tal.

Vemos, por tanto, un silogismo en el que un extremo es la *vida universal en cuanto universal*, o en cuanto género, el otro extremo es *la misma en cuanto singular*, o en cuanto individuo universal; pero el término medio se halla compuesto de ambos, pareciendo el primero expedirse hacia el término medio en cuanto universalidad *determinada* o en cuanto especie, | y el segundo, en cambio, en cuanto *singularidad propiamente* dicha o singular.—Y como este silogismo en cuanto tal forma parte del lado de la *configuración*, se halla concebido bajo él lo que se diferencia como naturaleza inorgánica.

Ahora bien, en tanto que la vida universal, de su lado, como *esencia simple del género*, desarrolla las diferencias del concepto y tiene que exponerlas como una serie de determinidades simples, ésta última es, entonces, un sistema de diferencias puestas de manera indiferente, o *una serie numérica*. Si, previamente, lo orgánico, en forma de singularidad, había sido contrapuesto a esta diferencia carente de esencia que no expresa ni contiene su naturaleza viviente —y si esto es lo que hay que decir precisamente respecto de lo inorgánico, según su existencia toda, desarrollada en el conjunto de sus propiedades— ahora es el individuo universal el que se ha de examinar, no sólo en cuanto libre de toda

89 *Repräsentant*. Hegel usa el término latino de *Steffen*. Véase notas al texto.

System gleichgültig gesetzter Unterschiede oder *eine Zahlreihe*. Wenn vorhin
das Organische in der Form der Einzelheit diesem wesenlosen Unter-
230| schiede gegenübergesetzt wurde, der ihre | lebendige Natur nicht aus-
drückt und enthält – und wenn in Ansehung des Unorganischen nach
seinem ganzen in der Menge seiner Eigenschaften entwickelten Dasein
eben dies gesagt werden muß –, so ist es jetzt das allgemeine Individuum,
welches nicht nur als frei von jeder Gliederung der Gattung, sondern
auch als ihre Macht zu betrachten ist. Die Gattung, welche sich in Arten
nach der *allgemeinen Bestimmtheit* der Zahl zerlegt oder auch einzelne
Bestimmtheiten ihres Daseins, z.B. die Figur, Farbe usf. zu ihrem Eintei-
lungsgrunde nehmen mag, erleidet in diesem ruhigen Geschäfte Gewalt
von der Seite des allgemeinen Individuums, *der Erde*, welches als die allge-
meine Negativität die Unterschiede, wie sie dieselben an sich hat und
deren Natur um der Substanz willen, der sie angehören, eine andere ist
als die Natur jener, gegen das Systematisieren der Gattung geltend macht.
Dieses Tun der Gattung wird zu einem ganz eingeschränkten Geschäft,
das sie nur innerhalb jener mächtigen Elemente treiben darf und das
durch die zügellose Gewalt derselben allenthalben unterbrochen, lücken-
haft und verkümmert wird.

Es folgt hieraus, daß der Beobachtung an dem gestalteten Dasein
nur die Vernunft *als Leben überhaupt* werden kann, welches aber in seinem
Unterscheiden keine vernünftige Reihung und Gliederung an sich selbst
wirklich hat und nicht ein in sich gegründetes System der Gestalten ist. –
|231| Wenn | im Schlusse der organischen Gestaltung die Mitte, worin die Art
und ihre Wirklichkeit als einzelne Individualität fällt, an ihr selbst die
Extreme der inneren Allgemeinheit und der allgemeinen Individualität
hätte, so würde diese Mitte an *der Bewegung* ihrer Wirklichkeit den Ausdruck
und die Natur der Allgemeinheit haben und die sich selbst systematisie-
rende Entwicklung sein. So hat das *Bewußtsein*, zwischen dem allgemeinen
Geiste und seiner Einzelheit oder dem sinnlichen Bewußtsein, zur Mitte
das System der Gestaltungen des Bewußtseins, als ein zum Ganzen sich
ordnendes Leben des Geistes, – das System, das hier betrachtet wird und
welches als Weltgeschichte sein gegenständliches Dasein hat. Aber die
organische Natur hat keine Geschichte; sie fällt von ihrem Allgemeinen,
dem Leben, unmittelbar in die Einzelheit des Daseins herunter, und die
in dieser Wirklichkeit vereinigten Momente der einfachen Bestimmtheit
und der einzelnen Lebendigkeit bringen das Werden nur als die zufällige
Bewegung hervor, worin jedes an seinem Teile tätig ist und das Ganze
erhalten wird; aber diese Regsamkeit ist *für sich* selbst nur auf ihren Punkt

articulación del género, sino también en cuanto poder de éste. El género, que se divide en especies conforme a la *determinidad universal* del número, o también, dicho en otros términos, que puede clasificarse basándose en otras determinidades singulares de su existencia, por ejemplo, la figura, el color, etc. sufre violencia, en este tranquilo asunto, de parte del individuo universal, *la tierra*, la cual, en cuanto negatividad universal, hace valer frente a la sistematización del género las diferencias tal como las tiene en sí, y cuya naturaleza, en virtud de la substancia a la que pertenecen, es distinta de la naturaleza de aquélla. Esta actividad del género se convierte en un asunto completamente restringido del que sólo le está permitido ocuparse en el seno de aquellos poderosos elementos y que, interrumpido por doquier por la violencia desenfrenada de los mismos, resulta desmedrado y lleno de lagunas.

Se sigue de esto que para la observación llevada al hilo de la existencia configurada sólo puede devenir la razón *en cuanto vida como tal*, vida que, sin embargo, no tiene efectivamente en su diferenciar ninguna seriación ni articulación racional, y no es un sistema de figuras fundado dentro de sí. –Si, en el silogismo de la configuración orgánica, el término medio, dentro del cual cae la especie y su realidad efectiva en cuanto individualidad singular, tuviera en él mismo los extremos de la universalidad interior y de la individualidad universal, entonces, este término medio tendría en *el movimiento* de su realidad efectiva la expresión y la naturaleza de su universalidad, y sería el desarrollo que se sistematiza a sí mismo. Así, la *conciencia*, entre el espíritu universal y su singularidad o la conciencia sensible, tiene como término medio el sistema de las configuraciones de la conciencia en cuanto una vida –que se ordena para formar un todo– del espíritu: el sistema que se está considerando aquí y que tiene su existencia objetual en cuanto historia universal[90]. Pero la naturaleza orgánica no tiene historia; se desploma desde su universal, desde la vida, | inmediatamente, en la singularidad de estar ahí y, unificados en esa realidad efectiva, los momentos de la determinidad simple y de la vitalidad singular producen el devenir tan sólo como movimiento contingente en el que cada momento está activo en su parte y en el que se conserva el todo, pero esta agitación está, *para sí* misma, restringida a su punto, porque el todo no está presente dentro de él, y no lo está porque no está aquí *para sí* en cuanto todo.

90 *Weltgeschichte*. Más precisamente, podría traducirse como «historia mundial».

beschränkt, weil das Ganze nicht in ihm vorhanden ist, und dies ist nicht darin vorhanden, weil es nicht als Ganzes hier *für sich* ist.

Außerdem also, daß die beobachtende Vernunft in der organischen Natur nur zur Anschauung ihrer selbst als allgemeines Leben überhaupt
3:19| kommt, | wird ihr die Anschauung seiner Entwicklung und Realisierung nur nach ganz allgemein unterschiedenen Systemen, deren Bestimmtheit, ihr Wesen, nicht in dem Organischen als solchem, sondern in dem allgemeinen Individuum liegt; und, *unter* diesen Unterschieden der Erde, nach Reihungen, welche die Gattung versucht.

Indem also in seiner Wirklichkeit die *Allgemeinheit des organischen Lebens* sich, ohne die wahrhafte fürsichseiende Vermittlung, unmittelbar in das Extrem der *Einzelheit* herunterfallen läßt, so hat das beobachtende Bewußtsein nur das *Meinen* als Ding vor sich; und wenn die Vernunft das müßige Interesse haben kann, dieses Meinen zu beobachten, ist sie auf das Beschreiben und Hererzählen von Meinungen und Einfällen der Natur beschränkt. Diese geistlose Freiheit des Meinens wird zwar allenthalben Anfänge von Gesetzen, Spuren von Notwendigkeit, Anspielungen auf Ordnung und Reihung, witzige und scheinbare Beziehungen darbieten. Aber die Beobachtung kommt in der Beziehung des Organischen auf die seienden Unterschiede des Unorganischen, die Elemente, Zonen und Klimate, in Ansehung des Gesetzes und der Notwendigkeit nicht über den *großen Einfluß hinaus*. So auf der andern Seite, wo die Individualität nicht die Bedeutung der Erde, sondern des dem organischen Leben *immanenten Eins* hat, dies mit dem Allgemeinen in unmittelbarer Einheit
|2:33| zwar die Gattung | ausmacht, aber deren einfache Einheit eben darum nur als Zahl sich bestimmt und daher die qualitative Erscheinung freiläßt, — kann es die Beobachtung nicht über *artige Bemerkungen, interessante Beziehungen, freundliches Entgegenkommen dem Begriffe* hinausbringen. Aber die artigen *Bemerkungen* sind kein *Wissen der Notwendigkeit*, die *interessanten* Beziehungen bleiben bei dem *Interesse* stehen, das Interesse ist aber nur noch die Meinung von der Vernunft; und die *Freundlichkeit* des Individuellen, mit der es an einen Begriff anspielt, ist eine kindliche Freundlichkeit, welche kindisch ist, wenn sie an und für sich etwas gelten will oder soll.

Aparte, pues, de que la razón que observa, dentro de la naturaleza orgánica, sólo llega a la intuición de sí misma en cuanto vida universal en general, la intuición de su desarrollo y realización sólo llega a serle a ella conforme a sistemas diferenciados de una manera completamente universal, cuya determinación, su esencia, no reside en lo orgánico como tal, sino en el individuo universal; y *bajo* estas diferencias de la tierra, conforme a las seriaciones que el género intenta.

En tanto, pues, que la *universalidad de la vida orgánica*, en su realidad efectiva, se deja caer inmediatamente, sin la mediación de verdad, la-que-es-para-sí, en el extremo de la *singularidad*, la conciencia que observa sólo tiene delante de sí al *opinar* en cuanto cosa; y si la razón puede tener el ocioso interés de observar este opinar, queda limitada a describir y relatar opiniones y ocurrencias de la naturaleza. Ciertamente, esta libertad sin espíritu del opinar ofrecerá por doquier comienzos de leyes, huellas de necesidad, alusiones al orden y la seriación, referencias ingeniosas y de cierta apariencia. Pero, al referir lo orgánico a las diferencias de lo inorgánico que son, a los elementos, las zonas y los climas, la observación, por lo que se refiere a las leyes y la necesidad, no pasa de hablar de una *gran influencia**. De manera que, del otro lado, donde la individualidad no tiene el significado de la tierra, sino de lo *Uno inmanente* a la vida orgánica –pero constituyendo éste Uno el género en unidad inmediata con lo universal, mas determinándose su unidad simple, precisamente por eso, sólo como número, y dejando por ello libre el fenómeno cualitativo– la observación no puede ir más allá de *glosas sutiles, interesantes referencias y amables complacencias hacia el concepto*. Pero las glosas sutiles no son un *saber de la necesidad*, las *interesantes* referencias se quedan estancadas en el *interés*, pero siendo el interés ya sólo la opinión acerca de la razón; y la *amabilidad* de lo individual, con la que éste alude a un concepto, es una amabilidad infantil, que resulta pueril cada vez que debe o quiere valer algo en y para sí.

[234] | b. Die Beobachtung des Selbstbewußtseins in seiner Reinheit und seiner Beziehung auf äußere Wirklichkeit; logische und psychologische Gesetze

Die Naturbeobachtung findet den Begriff in der unorganischen Natur realisiert, Gesetze, deren Momente Dinge sind, welche sich zugleich als Abstraktionen verhalten; aber dieser Begriff ist nicht eine in sich reflektierte Einfachheit. Das Leben der organischen Natur ist dagegen nur diese in sich reflektierte Einfachheit; der Gegensatz seiner selbst, als des Allgemeinen und des Einzelnen, tritt nicht im Wesen dieses Lebens selbst auseinander; das Wesen ist nicht die Gattung, welche in ihrem unterschiedslosen Elemente sich trennte und bewegte und in ihrer Entgegensetzung für sich selbst zugleich ununterschieden wäre. Die Beobachtung findet diesen freien Begriff, dessen Allgemeinheit die entwickelte Einzelheit ebenso absolut in ihr selbst hat, nur in dem als Begriff existierenden Begriffe selbst oder in dem Selbstbewußtsein.

[235] | Indem sie sich nun in sich selbst kehrt und auf den als freien Begriff wirklichen Begriff richtet, findet sie zuerst die *Gesetze des Denkens*. Diese Einzelheit, welche das Denken an ihm selbst ist, ist die abstrakte, ganz in die Einfachheit zurückgenommene Bewegung des Negativen, und die Gesetze sind außerhalb der Realität. – Sie haben keine *Realität*, heißt überhaupt nichts anderes als: sie sind ohne Wahrheit. Sie sollen auch zwar nicht *ganze*, aber doch *formelle* Wahrheit sein. Allein das rein Formelle ohne Realität ist das Gedankending oder die leere Abstraktion ohne die Entzweiung an ihr, welche nichts anderes als der Inhalt wäre. – Auf der andern Seite aber, indem sie Gesetze des reinen Denkens sind, dieses aber das an sich Allgemeine und also ein Wissen ist, welches unmittelbar das Sein und darin alle Realität an ihm hat, sind diese Gesetze absolute Begriffe und ungetrennt die Wesenheiten der Form wie der Dinge. Da die sich in sich bewegende Allgemeinheit der *entzweite* einfache Begriff ist, hat er auf diese Weise *Inhalt* an sich, und einen solchen, welcher aller Inhalt, nur nicht ein sinnliches Sein ist. Es ist ein Inhalt, der weder im Widerspruche mit der Form noch überhaupt von ihr getrennt, sondern vielmehr wesentlich sie selbst ist; denn diese ist nichts anderes als das in seine reinen Momente sich trennende Allgemeine.

[236] Wie aber diese Form oder Inhalt *für die Beobachtung* als Beobachtung ist, erhält sie die Bestim|mung eines *gefundenen*, gegebenen, d.i. *nur seienden* Inhalts. Er wird *ruhiges Sein* von Beziehungen, eine Menge abgesonder-

b. La observación de la autoconciencia en su pureza y su referencia a la realidad efectiva externa; leyes lógicas y psicológicas [167

La observación de la naturaleza encuentra el concepto realizado en la naturaleza inorgánica, encuentra leyes cuyos momentos son cosas que, a la par, se comportan como abstracciones; pero este concepto no es una simplicidad reflexionada dentro de sí. La vida de la naturaleza orgánica, en cambio, es solamente esta simplicidad reflexionada dentro de sí, la oposición de sí misma, en cuanto de lo universal y lo singular, no se disocia ella misma dentro de la esencia de esta vida; la esencia no es el género que se separaba y movía en su elemento carente de diferencia, y que estuviera para sí mismo, al mismo tiempo, indiferenciado dentro de su contraposición. La observación encuentra ese concepto libre –cuya universalidad tiene dentro de ella misma, de un modo igualmente absoluto, la singularidad desarrollada– sólo dentro del concepto mismo que existe como concepto, dicho en otros términos, dentro de la autoconciencia.

Ahora bien, al volverse hacia dentro de sí misma y orientarse hacia el concepto que es efectivamente real como concepto libre, lo primero que encuentra la observación son las *leyes del pensar*. Esta singularidad que es el pensar en él mismo es el movimiento abstracto, totalmente recogido en la simplicidad, de lo negativo, y las leyes están fuera de la realidad. – No tienen ninguna *realidad*, lo que no significa otra cosa sino que son sin verdad. Tampoco es que deban ser la verdad *toda*, pero sí la verdad *formal*. Sólo que lo puramente formal sin realidad es una entelequia[91], o esa abstracción vacía que no tiene en ella la escisión, no siendo esta última otra cosa que el contenido. – Por otro lado, sin embargo, en tanto que son leyes del pensar puro, pero éste es lo universal en sí, y es, por lo tanto, un saber que tiene en él inmediatamente al ser, y con ello, a toda realidad, estas leyes son conceptos absolutos e, indisociadamente, son las esencialidades, tanto de la forma como de las cosas. Dado que la universalidad que se mueve dentro de sí es el concepto simple *escindido*, tiene éste, en sí, de esa manera, *contenido*, y un contenido tal que todo él es contenido, pero le falta justo el ser sensible. Es un contenido que ni está en contradicción con la forma ni está, en modo alguno, separado de ella, sino que, antes bien, es, esencialmente, ella misma, pues ésta no es otra cosa que lo universal separándose en sus momentos puros.

91 *Gedankending*. Véase nota 45.

ter Notwendigkeiten, die als ein *fester* Inhalt an und für sich, *in ihrer Bestimmtheit*, Wahrheit haben sollen und so in der Tat der Form entzogen sind. – Diese absolute Wahrheit fixer Bestimmtheiten oder vieler verschiedener Gesetze widerspricht aber der Einheit des Selbstbewußtseins oder des Denkens und der Form überhaupt. Was für festes, an sich bleibendes Gesetz ausgesagt wird, kann nur ein Moment der sich in sich reflektierenden Einheit sein, nur als eine verschwindende Größe auftreten. Aus diesem Zusammenhang der Bewegung aber von der Betrachtung herausgerissen und einzeln hingestellt, fehlt ihnen nicht der Inhalt, denn sie haben vielmehr einen bestimmten Inhalt, sondern sie entbehren vielmehr der Form, welche ihr Wesen ist. In der Tat nicht darum, weil sie nur formell sein und keinen Inhalt haben sollen, sondern vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde, weil sie in ihrer Bestimmtheit oder eben *als ein Inhalt*, dem die Form genommen ist, für etwas Absolutes gelten sollen, sind diese Gesetze nicht die Wahrheit des Denkens. In ihrer Wahrheit, als in der Einheit des Denkens verschwindende Momente, müßten sie als Wissen oder denkende Bewegung, nicht aber als *Gesetze* des Wissens genommen werden. Das Beobachten aber ist nicht das Wissen selbst und kennt es nicht, sondern verkehrt seine Natur
371 in die | Gestalt des *Seins*, d.h. faßt seine Negativität nur als *Gesetze* desselben auf. – Es ist *hier* hinreichend, die Ungültigkeit der sogenannten Denkgesetze aus der allgemeinen Natur der Sache aufgezeigt zu haben. Die nähere Entwicklung gehört in die spekulative Philosophie, worin sie sich als dasjenige zeigen, was sie in Wahrheit sind, nämlich einzelne verschwindende Momente, deren Wahrheit nur das Ganze der denkenden Bewegung, das Wissen selbst ist.

Diese negative Einheit des Denkens ist für sich selbst, oder vielmehr sie ist das *Fürsichselbstsein*, das Prinzip der Individualität, und in seiner Realität *tuendes Bewußtsein*. Zu ihm als der Realität jener Gesetze wird daher das beobachtende Bewußtsein durch die Natur der Sache fortgeführt. Indem dieser Zusammenhang nicht für es ist, so meint es, das Denken in seinen Gesetzen bleibe ihm auf der einen Seite stehen, und auf der andern Seite erhalte es ein anderes Sein an dem, was ihm jetzt Gegenstand ist, nämlich das tuende Bewußtsein, welches so für sich ist, daß es das Anderssein aufhebt und in dieser Anschauung seiner selbst als des Negativen seine Wirklichkeit hat.

Es eröffnet sich also für die *Beobachtung* ein *neues Feld* an der *handelnden Wirklichkeit des Bewußtseins*. Die Psychologie enthält die Menge von Gesetzen, nach welchen der Geist gegen die verschiedenen Weisen seiner Wirklich-

Pero esta forma o contenido, tal como es *para la observación* en cuanto observación, obtiene la determinación de un contenido *encontrado*, dado, vale decir, *que solamente es*. Viene a ser un *ser tranquilo* de referencias, un conjunto de necesidades particularizadas, | las cuales, en cuanto que son en y para sí un [168] contenido *firmemente establecido*, *dentro de su determinidad*, deben de tener verdad, con lo que, de hecho, se hallan sustraídas a la forma. – Esta verdad absoluta de determinidades fijas o de muchas leyes diversas contradice, empero, la unidad de la autoconciencia, o del pensar y de la forma en general. Lo que se enuncia como ley firmemente establecida que permanece en sí sólo puede ser un momento de la unidad que se reflexiona dentro de sí, puede entrar en escena sólo como una magnitud evanescente. Pero, una vez que la consideración de ellas las arranca de esta conexión del movimiento y las establece como singulares, les falta, no el contenido, pues más bien[92] tienen un contenido determinado, sino que carecen, antes bien, de la forma que es su esencia. De hecho, estas leyes no son la verdad del pensar, no porque deban supuestamente ser sólo formales y no tengan ningún contenido, sino, más bien, por la razón contraria, porque en su determinidad, o justamente, en cuanto *un contenido* al que se le ha quitado la forma, deben supuestamente valer como algo absoluto. En su verdad, en cuanto momentos que se desvanecen dentro de la unidad del pensar, tendrían que ser tomadas como saber, o como movimiento pensante, mas no como *leyes* del pensar. Pero el observar no es el saber mismo, y no tiene noticia de él, sino que invierte su naturaleza para mudarlo en la figura del *ser*, es decir, aprehende su negatividad sólo como *leyes* de éste. – Baste aquí con haber indicado la no validez de las llamadas leyes del pensar a partir de la naturaleza universal de la cosa. Un desarrollo más detallado forma parte de la filosofía especulativa, en la que ellas se mostrarán como lo que en verdad son, a saber, momentos singulares evanescentes, cuya verdad es sólo la totalidad del movimiento pensante, el saber mismo.

Esta unidad negativa del pensar es para sí misma, o más bien, es el *ser-para-sí-mismo*, el principio de la individualidad, y, en su realidad, es *conciencia activa*. Es hacia esta última, por tanto, en cuanto realidad de aquellas leyes, hacia donde la conciencia que observa viene guiada a continuación por la naturaleza del asunto. En tanto que esta conexión no es para la conciencia, ella opina que el pensar, dentro de sus leyes, permanecería, a sus ojos, por un lado, detenido, y por otro, obtendría otro ser en lo que a sus ojos es ahora objeto, a saber, la con-

92 Este «más bien» (*vielmehr*), en verdad redundante, fue suprimido en ediciones posteriores.

|238| keit, als eines *vorgefun|denen Andersseins*, sich verschieden verhält; teils diese in sich zu empfangen und den vorgefundenen Gewohnheiten, Sitten und Denkungsart, als worin er sich als Wirklichkeit Gegenstand ist, *gemäß zu werden*, teils gegen sie sich selbsttätig zu wissen, mit Neigung und Leidenschaft nur Besonderes daraus für sich herauszugreifen und das Gegenständliche *sich gemäß zu machen*, – dort sich gegen sich selbst als Einzelheit, hier gegen sich als allgemeines Sein negativ zu verhalten. – Die Selbständigkeit gibt dem Vorgefundenen nach der ersten Seite nur die *Form* bewußter Individualität überhaupt und bleibt in Ansehung des Inhalts innerhalb der vorgefundenen allgemeinen Wirklichkeit stehen; nach der andern Seite aber gibt sie ihr wenigstens eine eigentümliche Modifikation, die ihrem wesentlichen Inhalte nicht widerspricht, oder auch eine solche, wodurch das Individuum als besondere Wirklichkeit und eigentümlicher Inhalt sich ihr entgegensetzt – und zum Verbrechen wird, indem es sie auf eine nur einzelne Weise aufhebt, oder indem es dies auf eine allgemeine Weise und damit für alle tut, eine andere Welt, anderes Recht, Gesetz und Sitten an die Stelle der vorhandenen bringt.

Die beobachtende Psychologie, welche zuerst ihre Wahrnehmungen von den *allgemeinen Weisen*, die ihr an dem tätigen Bewußtsein vorkommen, ausspricht, findet mancherlei Vermögen, Neigungen und Leidenschaf-
|239| ten, und indem sich die Er|innerung an die Einheit des Selbstbewußtseins bei der Hererzählung dieser Kollektion nicht unterdrücken läßt, muß sie wenigstens bis zur Verwunderung fortgehen, daß in dem Geiste, wie in einem Sacke, so vielerlei und solche heterogene, einander zufällige Dinge beisammen sein können, besonders auch da sie sich nicht als tote ruhende Dinge, sondern als unruhige Bewegungen zeigen.

In der Hererzählung dieser verschiedenen Vermögen ist die Beobachtung in der allgemeinen Seite; die Einheit dieser vielfachen Fähigkeiten ist die dieser Allgemeinheit entgegengesetzte Seite, die *wirkliche* Individualität. – Die unterschiedenen wirklichen Individualitäten wieder so aufzufassen und zu erzählen, daß der eine Mensch mehr Neigung zu diesem, der andere mehr zu jenem, der eine mehr Verstand als der andere habe, hat aber etwas viel Uninteressanteres, als selbst die Arten von Insekten, Moosen usf. aufzuzählen; denn diese geben der Beobachtung das Recht, sie so einzeln und begrifflos zu nehmen, weil sie wesentlich dem Elemente der zufälligen Vereinzelung angehören. Die bewußte Individualität hingegen geistlos als *einzelne* seiende Erscheinung zu nehmen, hat das Widersprechende, daß ihr Wesen das Allgemeine des Geistes ist. Indem aber das Auffassen sie zugleich in die Form der Allge-

ciencia activa, la cual es para sí de tal manera que cancela el ser-otro, y tiene su realidad efectiva en esta contemplación de sí misma como lo negativo.

Se inaugura así para la *observación* un *campo nuevo*, en la *realidad efectiva agente de la conciencia*. La psicología contiene el conjunto de leyes según las cuales el espíritu se comporta de manera diversa frente a sus diversos modos de realidad efectiva en cuanto que es un *ser-otro encontrado, hallado*: por una parte, los acoge dentro de sí, y *se adecúa* a las costumbres, | usos y mentalidades [169]
que se encuentra, en cuanto que son aquello en lo que él, como realidad efectiva, se es a sí objeto; por otra parte, se sabe activo por sí mismo frente a ellas, entresacando para sí sólo lo particular de ellas, con inclinación y pasión, haciendo que lo objetual *se adecúe a* él; allí se comporta negativamente frente a sí mismo en cuanto singularidad, aquí se comporta negativamente frente a sí en cuanto ser universal. – Conforme al primer lado, la autonomía le da a lo encontrado sólo la *forma* de la individualidad consciente en cuanto tal y, respecto al contenido, se queda dentro de la realidad efectiva universal encontrada; conforme al otro lado, sin embargo, le da a esta última, cuando menos, una modificación peculiar que no contradice su contenido esencial, o bien, en otros términos, una modificación tal que, por ella, el individuo, en cuanto realidad efectiva particular y contenido peculiar y propio, se contrapone a esa realidad efectiva universal: y viene a ser infracción, o crimen, en tanto que la cancela de una manera sólo singular, o bien, en tanto que lo hace de una manera universal, y por ende, para todos, trae otro mundo, otro derecho, otras leyes y usos en lugar de los que había.

La psicología que observa, que enuncia primero sus percepciones de *los modos universales* que le advienen en la conciencia activa, encuentra algunas facultades, inclinaciones y pasiones, y el recuerdo, no dejándose reprimir en la unidad de la autoconciencia con enumerar esa colección, tiene, cuando menos, que proseguir hasta el asombro de que en el espíritu puedan hallarse juntas, como en un saco, tan diversas cosas y tan herogéneas, cada una contingente para la otra, tanto más cuanto que éstas no se muestran como cosas muertas en reposo, sino como movimientos inquietos.

En la enumeración de estas diversas facultades, la observación está en el lado universal; la unidad de estas múltiples capacidades es el lado contrapuesto a esta universalidad, la individualidad *efectivamente real*. – Pero volver a aprehender las diferentes individualidades efectivamente reales y contar que un ser humano tiene más inclinación por esto, y otro más por aquello, que uno tiene más entendimiento que otro, es bastante menos interesante que enumerar uno mismo las especies de insectos, musgos, etc; pues éstos le confieren a la observación el derecho de tomarlos así, singulares y sin concepto, porque

meinheit eintreten läßt, findet es *ihr Gesetz* und scheint jetzt einen vernünftigen Zweck zu haben und ein notwendiges Geschäft zu treiben.

| Die Momente, die den Inhalt des Gesetzes ausmachen, sind einerseits die Individualität selbst, andrerseits ihre allgemeine unorganische Natur, nämlich die vorgefundenen Umstände, Lage, Gewohnheiten, Sitten, Religion usw.; aus diesen ist die bestimmte Individualität zu begreifen. Sie enthalten Bestimmtes ebensowohl als Allgemeines und sind zugleich *Vorhandenes*, das sich der Beobachtung darbietet und sich an der andern Seite in der Form der Individualität ausdrückt.

Das Gesetz dieses Verhältnisses der beiden Seiten müßte nun dies enthalten, was diese bestimmten Umstände für eine Wirkung und Einfluß auf die Individualität ausüben. Diese Individualität aber ist gerade dies, *ebensowohl* das *Allgemeine* zu sein und daher auf eine ruhige unmittelbare Weise mit dem *vorhandenen* Allgemeinen, den Sitten, Gewohnheiten usf. zusammenzufließen und ihnen gemäß zu werden, *als* sich entgegengesetzt gegen sie zu verhalten und sie vielmehr zu verkehren – sowie gegen sie in ihrer Einzelheit ganz gleichgültig sich zu verhalten, sie nicht auf sich einwirken zu lassen und nicht gegen sie tätig zu sein. *Was* auf die Individualität Einfluß und *welchen* Einfluß es haben soll – was eigentlich gleichbedeutend ist –, hängt darum nur von der Individualität selbst ab; *dadurch* ist diese Individualität *diese bestimmte geworden*, heißt nichts anderes als: *sie ist dies schon gewesen*. Umstände, Lage, Sitten usf., welche einerseits | gezeigt werden als *vorhanden* und andrerseits *in dieser bestimmten Individualität*, drücken nur das unbestimmte Wesen derselben aus, um welches es nicht zu tun ist. Wenn diese Umstände, Denkungsart, Sitten, Weltzustand überhaupt nicht gewesen wären, so wäre allerdings das Individuum nicht geworden, was es ist; denn diese allgemeine Substanz sind alle, welche in diesem Weltzustande sich befinden. – Wie er sich aber in *diesem* Individuum – und ein solches soll begriffen werden – partikularisiert hat, so müßte er sich an und für sich selbst partikularisiert und in dieser Bestimmtheit, welche er sich gegeben, auf ein Individuum eingewirkt haben; nur so hätte er es zu diesem bestimmten gemacht, das es ist. Wenn das Äußere sich an und für sich so beschaffen hat, wie es an der Individualität erscheint, wäre diese aus jenem begriffen. Wir hätten eine gedoppelte Galerie von Bildern, deren eine der Widerschein der andern wäre; die eine die Galerie der völligen Bestimmtheit und Umgrenzung äußerer Umstände, die andere dieselbe übersetzt in die Weise, wie sie in dem bewußten Wesen sind; jene die Kugelfläche, dieses der Mittelpunkt, welcher sie in sich vorstellt.

forman parte esencialmente del elemento de la singularización contingente. En cambio, tomar la individualidad consciente así, carente de espíritu, como aparición fenoménica *singular* que es, conlleva lo contradictorio de que su esencia es lo universal del espíritu. Mas el aprehender, en tanto que la hace entrar, a la vez, en la forma de la universalidad, encuentra *su ley*[93], y parece tener ahora un fin racional, y afanarse en un negocio necesario.

Los momentos que constituyen el contenido de la ley son, por un lado, la individualidad misma, por otro, su naturaleza universal inorgánica, a saber, las circunstancias encontradas, la situación, costumbres, usos, religión, etc.; a partir de | éstas se ha de concebir la individualidad determinada. Contienen [170]
tanto algo determinado como algo universal, y, a la vez, son algo *presente, a la mano,* que se ofrece a la observación, y se expresa, del otro lado, en la forma de la individualidad.

Ahora bien, la ley de esta relación de ambos lados tendría que contener el tipo de efecto e influencia que esas circunstancias determinadas ejercen sobre la individualidad. Pero esta individualidad es precisamente esto: *tanto* ser lo *universal*, y, por ende, confluir de un modo tranquilo e inmediato con lo universal *presente*, los usos, costumbres, etc., y adecuarse a ellos, *cuanto, en la misma medida,* comportarse contraponiéndose a ellas, e invertirlas, más bien, –así como comportarse con toda indiferencia frente a ellas en su singularidad, no dejarse influir por ellas ni actuar contra ellas–. Lo que deba tener influencia en la individualidad, y –lo que viene a ser lo mismo– *qué influencia tenga*, depende, por eso, únicamente de la individualidad misma; *a través de este influjo*, esta individualidad ha llegado a ser *esta individualidad determinada*, lo que no quiere decir sino que *ella ya ha sido esto*. Circunstancias, situación, usos, etc. que, por un lado, son mostradas como *presentes*, y por otro, dentro de *esta individualidad determinada*, expresan únicamente la esencia indeterminada de la misma, lo que no hace al caso aquí. Si no hubiera habido estas circunstancias, mentalidad, usos, este estado del mundo en general, el individuo, desde luego, no habría llegado a ser lo que es; pues esta sustancia universal lo son todos lo que se encuentran en este estado del mundo. – Pero del mismo modo que este último se ha particularizado en *este* individuo, –y una cosa tal debe ser concebida–, tendría que particularizarse en y para sí mismo, y, en esta determinidad que se ha dado, haber ejercido su influjo sobre un individuo; sólo así podría haberse convertido en esto determinado que es. Si lo exterior se ha hecho en y para sí tal como aparece en la individualidad, ésta quedaría con-

93 *Ihr Gesetz*: la ley de ella, de la individualidad consciente.

Aber die Kugelfläche, die Welt des Individuums, hat unmittelbar die zweideutige Bedeutung, *an und für sich seiende Welt* und *Lage, und Welt des Individuums entweder* insofern zu sein, als dieses mit ihr nur zusammenge-
|242| flossen wäre, sie so, wie sie ist, | in sich hineingehen lassen und gegen sie sich nur als formelles Bewußtsein verhalten hätte, – *oder* aber Welt des Individuums so zu sein, wie das Vorhandene von ihm *verkehrt* worden ist. – Da um dieser Freiheit willen die Wirklichkeit dieser gedoppelten Bedeutung fähig ist, so ist die Welt des Individuums nur aus diesem selbst zu begreifen, und der *Einfluß* der Wirklichkeit, welche als an und für sich *seiend* vorgestellt wird, auf das Individuum erhält durch dieses absolut den entgegengesetzten Sinn, daß es entweder den Strom der einfließenden Wirklichkeit an ihm *gewähren* läßt oder daß es ihn abbricht und verkehrt. Hierdurch aber wird die *psychologische Notwendigkeit* ein so leeres Wort, daß von dem, was diesen Einfluß soll gehabt haben, die absolute Möglichkeit vorhanden ist, daß es ihn auch hätte nicht haben können.

Es fällt hiermit das *Sein* hinweg, welches *an und für sich* wäre und die eine, und zwar die allgemeine Seite eines Gesetzes ausmachen sollte. Die Individualität ist, *was ihre* Welt als die *ihrige* ist; sie selbst ist der Kreis ihres Tuns, worin sie sich als Wirklichkeit dargestellt hat, und schlechthin nur Einheit des *vorhandenen* und des *gemachten Seins*; eine Einheit, deren Seiten nicht wie in der Vorstellung des psychologischen Gesetzes als *an sich* vorhandene Welt und als *für sich* seiende Individualität auseinanderfallen; oder wenn sie so jede für sich betrachtet wird, so ist keine Notwendigkeit und Gesetz ihrer Beziehung füreinander vorhanden.

|243| | c. Beobachtung der Beziehung des Selbstbewußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schädellehre

Die psychologische Beobachtung findet kein Gesetz des Verhältnisses des Selbstbewußtseins zu der Wirklichkeit oder der ihm entgegengesetzten Welt und ist durch die Gleichgültigkeit beider gegeneinander auf die *eigentümliche Bestimmtheit* der realen Individualität zurückgetrieben, welche *an und für sich* selbst ist oder den Gegensatz des *Fürsichseins* und des *Ansichseins* in ihrer absoluten Vermittlung getilgt enthält. Sie ist der Gegenstand, der jetzt der Beobachtung geworden oder zu dem sie übergeht.

Das Individuum ist an und für sich selbst: es ist *für sich*, oder es ist ein freies Tun; es ist aber auch *an sich*, oder es selbst hat ein *ursprüngliches* bestimmtes *Sein*, – eine Bestimmtheit, welche dem Begriffe nach dasselbe

cebida a partir de aquél. Tendríamos una galería doble de imágenes, cada una de ellas el reflejo de la otra; una, la galería de la determinidad y demarcación completa de las circunstancias exteriores, otra, la misma galería, trasladada al modo en que las imágenes son en la esencia consciente; aquélla, la superficie de la esfera, ésta, el centro que la representa dentro de sí.

Pero la superficie de la esfera, el mundo del individuo, tiene, de modo inmediato, el ambiguo significado de ser, por un lado, *en y para sí mundo* y *situación que son*, y por otro, *mundo del individuo, bien* en la medida en que éste sólo hubiera confluido con el mundo, lo hubiera dejado entrar dentro de sí tal como es, y se hubiera comportado frente a él sólo como conciencia formal; – *bien*, en cambio, ser mundo del individuo tal como lo presente haya sido invertido por él. – Puesto que, en virtud de | esta libertad, la realidad efectiva es susceptible de tener este doble significado, el mundo del individuo se ha de concebir únicamente a partir del individuo mismo, y la *influencia* de la realidad efectiva sobre el individuo, realidad que es representada como *siendo* en y para sí, adquiere absolutamente a través de éste el sentido contrario de que, o bien él consiente que la corriente de la realidad efectiva fluya en él, o bien la interrumpe y la invierte. Pero, por esta vía, la *necesidad psicológica* deviene una palabra tan vacía que de lo que había debido de tener esa influencia queda presente la posibilidad absoluta de que también podría no haberla tenido. [171]

Con lo cual queda eliminado el *ser* que fuera *en y para sí*, y que debiera constituir un lado de la ley, y por cierto, el universal. La individualidad es lo que *su* mundo sea en cuanto que es el *suyo*; ella misma es el círculo de su actividad, en el que se ha expuesto como realidad efectiva, y es, simple y únicamente, unidad del *ser presente* y del *ser hecho*; una unidad cuyos lados no caen para disociarse como mundo presente *en sí* y como individualidad que es *para sí*, según ocurre en la representación de la ley psicológica; o bien, en otros términos, si se contempla cada uno de los lados para sí, no hay presentes ninguna necesidad ni ley de su referencia mutua.

c. Observación de la referencia de la autoconciencia a su realidad efectiva inmediata; fisiognomía y frenología

La observación psicológica no encuentra ninguna ley de la relación de la autoconciencia con la realidad efectiva, o con el mundo contrapuesto a aquélla, y, en virtud de la indiferencia mutua de ambas, se ve hecha retroceder hacia la *determinidad peculiar y propia* de la individualidad real que es en y para sí misma, o que contiene la oposición del ser para sí y del ser-en-sí aniquilada

ist, was die Psychologie außer ihm finden wollte. *An ihm selbst* tritt also der
244 Gegensatz hervor, dies Gedoppelte, Bewegung des Bewußt|seins und das feste Sein einer erscheinenden Wirklichkeit zu sein, einer solchen, welche an ihm unmittelbar *die seinige* ist. Dies *Sein*, der *Leib* der bestimmten Individualität, ist die *Ursprünglichkeit* derselben, ihr Nichtgetanhaben. Aber indem das Individuum zugleich nur ist, was es getan hat, so ist sein Leib auch der von ihm *hervorgebrachte* Ausdruck seiner selbst; zugleich ein *Zeichen*, welches nicht unmittelbare Sache geblieben, sondern woran es nur zu erkennen gibt, was es in dem Sinne ist, daß es seine ursprüngliche Natur ins Werk richtet.

Betrachten wir die hier vorhandenen Momente in Beziehung auf die vorhergehende Ansicht, so ist hier eine allgemeine menschliche Gestalt oder wenigstens die allgemeine eines Klimas, Weltteils, eines Volks, wie vorhin dieselben allgemeinen Sitten und Bildung. Hierzu kommen die besonderen Umstände und Lage innerhalb der allgemeinen Wirklichkeit; hier ist diese besondere Wirklichkeit als besondere Formation der Gestalt des Individuums. – Auf der andern Seite, wie vorhin das freie Tun des Individuums und die Wirklichkeit als die *seinige* gegen die vorhandene gesetzt war, steht hier die Gestalt als Ausdruck *seiner* durch es selbst gesetzten Verwirklichung, die Züge und Formen seines selbsttätigen Wesens. Aber die sowohl allgemeine als besondere Wirklichkeit, welche die Beobachtung vorhin außer dem Individuum vorfand, ist hier die
245 Wirklichkeit *desselben*, sein angeborener Leib, und in eben diesen | fällt der Ausdruck, der seinem Tun angehört. In der psychologischen Betrachtung sollte die an und für sich seiende Wirklichkeit und die bestimmte Individualität aufeinander bezogen werden; hier aber ist die *ganze* bestimmte *Individualität* Gegenstand der Beobachtung; und jede Seite seines Gegensatzes ist selbst dies Ganze. Zu dem äußeren Ganzen gehört also nicht nur das *ursprüngliche Sein*, der angeborene Leib, sondern ebenso die Formation desselben, die der Tätigkeit des Innern angehört; er ist Einheit des ungebildeten und des gebildeten Seins und die von dem Fürsichsein durchdrungene Wirklichkeit des Individuums. Dieses Ganze, welches die bestimmten ursprünglichen festen Teile und die Züge, die allein durch das Tun entstehen, in sich faßt, *ist*, und dies *Sein* ist *Ausdruck* des Innern, des als Bewußtsein und Bewegung gesetzten Individuums. – Dies *Innere* ist ebenso nicht mehr die formelle, inhaltlose oder unbestimmte Selbsttätigkeit, deren Inhalt und Bestimmtheit, wie vorhin, in den äußeren Umständen läge, sondern es ist ein an sich bestimmter ursprünglicher Charakter, dessen Form nur die Tätigkeit ist. Zwischen

en su mediación absoluta. Esta individualidad se convierte ahora en objeto de la observación, al que ésta pasa.

El individuo es en y para sí mismo: es *para sí*, o en otros términos, es una actividad libre; pero también es *en sí*, o en otros términos, él mismo tiene un *ser* determinado *originario*: una determinidad que, según el concepto, es lo mismo que la psicología quería encontrar fuera de él. *En él mismo*, pues, se destaca la oposición | de ser esto doble: movimiento de la conciencia y ser firme de [172 una realidad efectiva que aparece, realidad efectiva tal que es inmediatamente *la suya* en él. Este *ser*, el *cuerpo* de la individualidad determinada, es la *originariedad* de ésta, lo que ella no ha hecho. Pero, en tanto que, a la par, el individuo no es nada más que lo que él ha hecho, su cuerpo es también la expresión de él mismo que él ha producido; es, a la vez, un signo que no se ha quedado en cosa inmediata, sino que en él, el individuo no da a conocer sino lo que él es en el sentido de que pone en obra su naturaleza originaria.

Si examinamos lo momentos aquí presentes respecto a lo que previamente veíamos, tenemos que hay aquí una figura humana universal, o al menos, la figura universal de un clima, un continente, un pueblo, igual que antes teníamos las mismas costumbres y cultura universales. A ello se añaden las particulares circunstancias y situación dentro de la realidad efectiva universal; aquí, esta realidad efectiva particular está como formación particular de la figura del individuo. – Por otro lado, igual que antes la actividad libre del individuo y la realidad efectiva estaban puestas como *suyas* frente a la realidad efectiva presente, aquí está la figura como expresión *de su* realización efectiva puesta por él mismo, los rasgos y formas de su esencia, que actúa por sí misma. Pero la realidad efectiva, tanto universal como particular, que la observación se encontraba antes fuera del individuo, es aquí la realidad efectiva del mismo, el cuerpo con el que ha nacido, y justo en ese cuerpo cae la expresión que pertenece a su actividad. En la consideración psicológica, se trataba de referir mutuamente, una a otra, la realidad efectiva que es en y para sí y la individualidad determinada; pero, aquí, lo que es objeto de observación es *la individualidad* determinada *toda*; y cada lado de su oposición es, él mismo, este todo. Del todo externo forma parte, pues, no solamente el *ser originario*, el cuerpo con que se ha nacido, sino también, en igual medida, la formación del mismo, la cual pertenece a la actividad de lo interior; él, el cuerpo, es la unidad del ser no formado y del que sí lo está, y es la realidad efectiva del individuo, penetrada completamente de ser-para-sí. Este todo, que comprende en sí las partes determinadas, originarias y firmes, y los rasgos que sólo surgen por el hacer, *es*, y este *ser* es *expresión* de lo interior, del individuo puesto como conciencia y movimiento. Esto *interior*, asimismo, no es ya la autoactividad formal, carente

diesen beiden Seiten also wird hier das Verhältnis betrachtet, wie es zu bestimmen und was unter diesem *Ausdrucke* des Inneren im Äußeren zu verstehen ist.

Dies Äußere macht zuerst nur als *Organ* das Innere sichtbar oder überhaupt zu einem Sein für Anderes; denn das Innere, insofern es in [246] dem Or|gane ist, ist es die *Tätigkeit* selbst. Der sprechende Mund, die arbeitende Hand, wenn man will auch noch die Beine dazu, sind die verwirklichenden und vollbringenden Organe, welche das Tun *als Tun* oder das Innere als solches an ihnen haben; die Äußerlichkeit aber, welche es durch sie gewinnt, ist die Tat als eine von dem Individuum abgetrennte Wirklichkeit. Sprache und Arbeit sind Äußerungen, worin das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behält und besitzt, sondern das Innere ganz außer sich kommen läßt und dasselbe Anderem preisgibt. Man kann darum ebensosehr sagen, daß diese Äußerungen das Innere zu sehr, als daß sie es zu wenig ausdrücken; *zu sehr*, — weil das Innere selbst in ihnen ausbricht, bleibt kein Gegensatz zwischen ihnen und diesem; sie geben nicht nur einen *Ausdruck* des Innern, sondern es selbst unmittelbar; *zu wenig*, — weil das Innere in Sprache und Handlung sich zu einem Anderen macht, so gibt es sich damit dem Elemente der Verwandlung preis, welches das gesprochene Wort und die vollbrachte Tat verkehrt und etwas anderes daraus macht, als sie an und für sich als Handlungen dieses bestimmten Individuums sind. Nicht nur verlieren die Werke der Handlungen durch diese Äußerlichkeit von dem Einwirken anderer den Charakter, etwas Bleibendes gegen andere Individualitäten zu sein; sondern indem sie sich zum Inneren, das [247] sie enthalten, als abgesondertes gleichgültiges Äußeres verhalten, kön|nen sie als Inneres *durch das Individuum* selbst ein anderes sein, als sie erscheinen, — entweder daß es sie mit Absicht für die Erscheinung zu etwas anderem macht, als sie in Wahrheit sind, oder daß es zu ungeschickt ist, sich die Außenseite zu geben, die es eigentlich wollte, und sie so zu befestigen, daß ihm von anderen sein Werk nicht verkehrt werden kann. Das Tun also, als vollbrachtes Werk, hat die doppelte, entgegengesetzte Bedeutung, entweder die *innere* Individualität und *nicht* ihr *Ausdruck* oder als Äußeres eine von dem Innern *freie* Wirklichkeit zu sein, welche ganz etwas anderes ist als jenes. — Um dieser Zweideutigkeit willen müssen wir uns nach dem Innern umsehen, wie es *noch*, aber sichtbar oder äußerlich, *an dem Individuum selbst* ist. Im Organe aber ist es nur als unmittelbares *Tun* selbst, das seine Äußerlichkeit an der Tat erlangt, die entweder das Innere vorstellt oder auch nicht. Das Organ, nach diesem Gegensatze betrachtet, gewährt also nicht den Ausdruck, der gesucht wird.

de contenido o indeterminada, cuyo contenido y determinidad residieran, como antes*, en las circunstancias externas, sino que es un carácter originario, determinado en sí, cuya forma es sólo actividad. Entre estos dos lados, pues, se examina aquí la relación: cómo se ha de determinar y lo que se haya de entender bajo esta *expresión* de lo interno y lo externo.

| Primero, si esto externo hace visible lo interno, o dicho de otro modo, hace de él un ser para otro, sin más, es sólo en cuanto *órgano*; pues lo interno, en la medida en que está en ese órgano, es la *actividad* misma. La boca que habla, la mano que trabaja, también las piernas, si se quiere, son los órganos que efectivamente realizan y llevan a cabo, los que tienen en ellos el hacer en cuanto *hacer*, o lo interno en cuanto tal; pero la exterioridad que lo interno gana por medio de ellos es el acto como realidad efectiva separada del individuo. El lenguaje y el trabajo son externalizaciones, manifestaciones en las que el individuo ya no se retiene ni se posee en él mismo, sino que deja que lo interior venga a salir totalmente fuera de sí, y lo abandona al otro. Por eso, puede decirse, en la misma medida, tanto que estas externalizaciones expresan demasiado lo interior como que lo expresan demasiado poco; *demasiado*: porque lo interior mismo brota en ellas, y no queda ninguna oposición entre ellas y él; ellas no sólo dan una expresión de lo interior, sino que lo dan inmediatamente, en ellas mismas; *demasiado poco*: porque, en el lenguaje y en la acción, el lenguaje se hace otro, se abandona así al elemento de la trasmutación que tergiversa la palabra hablada y el acto ejecutado, y hace de ellos algo distinto de lo que son en y para sí en cuanto acciones de este individuo determinado. No es sólo que las obras de las acciones, por esta exterioridad resultante del influjo de otros, pierdan el carácter de ser algo permanente frente a otras individualidades; sino que, al comportarse hacia lo interno que ellas contienen como algo externo separado e indiferente, pueden, en cuanto interno, *por el individuo* mismo, ser otra cosa distinta de cómo aparecen: ya sea que, intencionadamente, éste, las haga aparecer como distintas de lo que en verdad son; ya sea que éste no tenga la bastante destreza para dotarse del lado externo que propiamente quería, y consolidarlo de tal manera que los otros no puedan tergiversar su obra. El hacer, entonces, en cuanto obra llevada a cabo, tiene el doble y contrapuesto significado de ser, o bien la individualidad *interna*, *y no su expresión*, o bien, en cuanto externo, una efectividad *libre* de lo interno, la cual es algo completamente distinto de él. —Dada esta ambigüedad, tenemos que volver nuestra mirada hacia lo interior tal como *todavía* es, pero visible o externo *en el individuo mismo*. En el órgano, sin embargo, sólo es en cuanto el *hacer* inmediato mismo que alcanza su exterioridad en el acto, el cual o bien representa lo interior o no lo representa. Considerado según esta oposición, entonces, el órgano no procura la expresión que se está buscando.

Wenn nun die äußere Gestalt nur, insofern sie nicht Organ oder nicht *Tun*, hiermit als *ruhendes* Ganzes ist, die innere Individualität ausdrücken könnte, so verhielte sie sich also als ein bestehendes Ding, welches das Innere als ein Fremdes in sein passives Dasein ruhig empfinge und hierdurch das Zeichen desselben würde: – ein äußerer, zufälliger
|248| Ausdruck, dessen *wirkliche* Seite für sich bedeutungs|los, – eine Sprache, deren Töne und Tonverbindungen nicht die Sache selbst, sondern durch die freie Willkür mit ihr verknüpft und zufällig für sie sind.

Eine solche willkürliche Verbindung von solchen, die ein Äußeres füreinander sind, gibt kein Gesetz. Die Physiognomik soll sich aber von anderen schlechten Künsten und heillosen Studien dadurch unterscheiden, daß sie die bestimmte Individualität in dem *notwendigen* Gegensatze eines Inneren und Äußeren, des Charakters als bewußten Wesens und ebendesselben als seiender Gestalt betrachtet und diese Momente so aufeinander bezieht, wie sie durch ihren Begriff aufeinander bezogen sind und daher den Inhalt eines Gesetzes ausmachen müssen. In der Astrologie, Chiromantie und dergleichen Wissenschaften hingegen scheint nur Äußeres auf Äußeres, irgend etwas auf ein ihm Fremdes bezogen zu sein. *Diese* Konstellation bei der Geburt und, wenn dies Äußere näher auf den Leib selbst gerückt wird, *diese* Züge der Hand sind *äußere* Momente für das lange oder kurze Leben und das Schicksal des einzelnen Menschen überhaupt. Als Äußerlichkeiten verhalten sie sich gleichgültig zueinander und haben nicht die Notwendigkeit füreinander, welche in der Beziehung eines *Äußeren* und *Inneren* liegen soll.

Die Hand freilich scheint nicht sosehr etwas Äußeres für das Schicksal
|249| zu sein, sondern vielmehr | als Inneres zu ihm sich zu verhalten. Denn das Schicksal ist auch wieder nur die Erscheinung dessen, was die bestimmte Individualität *an sich* als innere ursprüngliche Bestimmtheit ist. – Zu wissen nun, was sie an sich ist, dazu kommt der Chiromante wie auch der Physiognomiker auf eine kürzere Weise als z.B. Solon, der erst aus und nach dem Verlaufe des ganzen Lebens dies wissen zu können erachtete; er betrachtete die Erscheinung, jene aber das *Ansich*. Daß aber die Hand das *Ansich* der Individualität in Ansehung ihres Schicksals darstellen muß, ist leicht daraus zu sehen, daß sie nächst dem Organ der Sprache am meisten es ist, wodurch der Mensch sich zur Erscheinung und Verwirklichung bringt. Sie ist der beseelte Werkmeister seines Glücks; man kann von ihr sagen, sie *ist* das, was der Mensch *tut*, denn an ihr als dem tätigen Organe seines Sichselbstvollbringens ist er als Beseelender gegenwärtig, und indem er ursprünglich sein eigenes Schicksal ist, wird sie also dies Ansich ausdrücken.

Ahora bien, si la figura externa, en la medida que no es órgano, o no es un *hacer*, en cuanto es, por tanto, un todo *en reposo*, pudiera expresar solamente la individualidad interna, se comportaría, entonces, como una cosa consistente que acogería tranquilamente lo interno como algo extraño | en su pasivo estar [174]
ahí, y vendría así a ser el *signo* de eso interno: una expresión externa, contingente, cuyo lado *efectivamente real* carece de significado para sí; un lenguaje cuyos sonidos y combinaciones de sonidos no son la cosa misma, sino que están enlazados con ella por el libre arbitrio, y son contingentes para ella.

Semejante combinación arbitraria de tales cosas mutuamente externas no proporciona ninguna ley. La fisiognómica*, empero, debe distinguirse, según dicen, de otras malas artes y estudios funestos en que ella considera la individualidad determinada en la *necesaria* oposición de algo interno y algo externo, del carácter en cuanto esencia consciente, y de este mismo, justamente, en cuanto figura que es, y refiere estos momentos uno a otro tal como ellos están mutuamente referidos por medio de su concepto, por lo que tienen que constituir el contenido de una ley. En la astrología, la quiromancia y ciencias de ese género, en cambio, lo externo parece estar referido únicamente a algo externo, cualquier cosa a otra que le es extraña. *Esta* constelación en el momento del nacimiento, o, si eso externo se acerca más al cuerpo mismo, *estos* rasgos de la mano son momentos *externos* para la vida larga o breve, o para el destino en general del individuo. En tanto que exterioridades, se relacionan de manera mutuamente indiferente, y no tienen unas para otras la necesidad que debe haber en la referencia de algo *externo* y algo *interno*.

La mano, desde luego, no parece tanto que sea algo externo para el destino, sino que, más bien, se relaciona con él como algo interno. Pues el destino, a su vez, no es más que la aparición fenoménica de lo que la individualidad determinada es *en sí*, en cuanto determinidad originaria interna. —Ahora bien, saber lo que esa individualidad sea en sí: a eso llega el quiromante, como también el fisonomista, de una guisa más rápida que, por ejemplo, Solón*, quien estimaba que sólo podría saber algo así a partir del transcurso de toda la vida, y una vez acabada ésta; él consideraba lo que aparece, el fenómeno, aquéllos, empero, lo *en-sí*. Pero que la mano tenga que presentar lo *en-sí* de la individualidad respecto a su destino, puede verse fácilmente por el hecho de que, junto al lenguaje, es el órgano por el que más frecuentemente el hombre viene a aparecer y a realizarse efectivamente. Es el artesano animado de su fortuna; de ella puede decirse que *es* lo que el hombre *hace*, pues en ella, en cuanto órgano activo de su llevarse a sí mismo a cabo, el hombre se hace presente como el que anima y, en tanto que él es originariamente su propio destino, la mano expresará, entonces, eso en-sí.

Aus dieser Bestimmung, daß das *Organ* der Tätigkeit *ebensowohl* ein *Sein* als das *Tun* in ihm ist oder daß das innere *Ansichsein* selbst an ihm *gegenwärtig* und ein *Sein für* andere hat, ergibt sich eine andere Ansicht desselben als die vorherige. Wenn nämlich die Organe überhaupt darum nicht als *Ausdrücke* des Inneren genommen werden zu können sich zeigten, weil in
[250] ihnen das Tun *als Tun* gegenwär|tig, das Tun *als Tat* aber nur Äußeres ist und Inneres und Äußeres auf diese Weise auseinanderfällt und fremde gegeneinander sind oder sein können, so muß nach der betrachteten Bestimmung das Organ auch wieder als *Mitte* beider genommen werden, indem eben dies, daß das Tun an ihm *gegenwärtig* ist, zugleich eine *Äußerlichkeit* desselben ausmacht, und zwar eine andere, als die Tat ist; jene nämlich bleibt dem Individuum und an ihm. – Diese Mitte und Einheit des Inneren und Äußeren ist nun fürs erste selbst auch äußerlich; alsdann aber ist diese Äußerlichkeit zugleich in das Innere aufgenommen; sie steht als *einfache* Äußerlichkeit der zerstreuten entgegen, welche entweder nur ein *einzelnes*, für die ganze Individualität zufälliges Werk oder Zustand oder aber als *ganze* Äußerlichkeit das in eine Vielheit von Werken und Zuständen zersplitterte Schicksal ist. Die *einfachen Züge der Hand* also, ebenso *Klang* und *Umfang der Stimme* als die individuelle Bestimmtheit der *Sprache*, – auch dieselbe wieder, wie sie durch die Hand eine festere Existenz als durch die Stimme bekommt, die *Schrift*, und zwar in ihrer Besonderheit als *Handschrift* – alles dieses ist Ausdruck des Innern, so daß er als die *einfache Äußerlichkeit* sich wieder gegen die *vielfache Äußerlichkeit* des Handelns und des Schicksals, sich als *Inneres* gegen diese verhält. – Wenn
[251] also zuerst die bestimmte Natur und angeborene Eigentümlichkeit | des Individuums zusammen mit dem, was sie durch die Bildung geworden, als das *Innere*, als das Wesen des Handelns und des Schicksals genommen wird, so hat es seine *Erscheinung* und Äußerlichkeit *zuerst* an seinem Munde, Hand, Stimme, Handschrift sowie an den übrigen Organen und deren bleibenden Bestimmtheiten; und *alsdann* erst drückt es sich *weiter* hinaus nach außen an seiner Wirklichkeit in der Welt aus.

Weil nun diese Mitte sich als die Äußerung bestimmt, welche zugleich ins Innere zurückgenommen ist, ist ihr Dasein nicht auf das unmittelbare Organ des Tuns eingeschränkt; sie ist vielmehr die nichts vollbringende Bewegung und Form des Gesichts und der Gestaltung überhaupt. Diese Züge und ihre Bewegung sind nach diesem Begriffe das zurückgehaltene, an dem Individuum bleibende Tun und nach seiner Beziehung auf das wirkliche Tun das eigene Beaufsichtigen und Beobachten desselben, *Äußerung* als *Reflexion über* die wirkliche Äußerung. – Das

A partir de esta determinación, por la que el *órgano* de la actividad es *tanto* un *ser* como un *hacer* dentro de él, o por la que el *ser-en-sí* interno mismo está *presente* en él y tiene un *ser* para otro, resulta otra visión de ese órgano distinta de la anterior. Pues, si los órganos en general se mostraban como no pudiendo ser tomados por | *expresiones* de lo interno porque en ellos se hace presente la actividad *en cuanto actividad*, mientras que la actividad en cuanto *acto* es sólo algo externo, y lo interno y lo externo de este modo se disocian y son, o pueden ser, mutuamente extraños, entonces, tras haber examinado la determinación, el órgano, a su vez, tiene que ser tomado como *término medio* de ambos, en tanto que justamente el que la actividad se haga *presente* en él constituye, al mismo tiempo, una *exterioridad* suya, y, por cierto, distinta de la exterioridad que es el acto, pues aquélla sigue siendo del individuo, y permanece en él. -- Ahora bien, este término medio y unidad de lo interno y lo externo es también él mismo, para empezar, exterior; de lo que resulta, sin embargo, que esta exterioridad se halla, a la vez, acogida en lo interno; en cuanto exterioridad *simple* está enfrentada a la dispersa, la cual, o bien es sólo una obra, o un estado, *singular* y contingente para toda la individualidad, o bien, en cuanto exterioridad *toda*, es el destino desperdigado en una multitud de obras y estados. Los *simples trazos* de la mano*, entonces, también el timbre y el volumen de la voz en cuanto determinidad individual del *habla*[94], y también ésta, a su vez, según adquiere mediante la mano una existencia más firme que mediante la voz, en la *escritura*, y, por cierto, en su particularidad de *letra escrita a mano* - todo esto es *expresión* de lo interno, de tal manera que la expresión, en cuanto la *exterioridad simple*, se relaciona, a su vez, con la *exterioridad múltiple* del obrar y del destino, se comporta como algo *interno* frente a esta. Así, pues, si se toman la naturaleza determinada y la peculiaridad innata del individuo, junto con lo que ambas han llegado a ser por medio de la formación cultural, como lo *interno*, como la esencia del obrar y del destino, entonces, el individuo tendrá su *aparición fenoménica* y exterioridad *primero* en su boca, su mano, su voz, su letra manuscrita, así como en los otros órganos y las determinidades permanentes de éstos; y *por consiguiente* sólo ahora, por primera vez, sigue expresándose, hacia fuera, en su realidad efectiva dentro del mundo.

Ahora bien, como este término medio se determina como la externalización que, a la vez, está recogida en lo interno, no está ahí como algo restringido al órgano intermedio del hacer, sino que es más bien el movimiento que no

94. *Sprache*. Lo traduzco por «habla», por lo que tiene de realización efectiva, mejor que por «lenguaje».

Individuum ist zu und bei seinem äußeren Tun darum nicht stumm, weil es dabei zugleich in sich reflektiert ist, und es äußert dies Insichreflektiertsein; dies theoretische Tun oder die Sprache des Individuums mit sich selbst darüber ist auch vernehmlich für andere, denn sie ist selbst eine Äußerung.

An diesem Innern, welches in seiner Äußerung Inneres bleibt, wird [252] also das Reflektiert*sein* des | Individuums aus seiner Wirklichkeit beobachtet, und es ist zu sehen, welche Bewandtnis es mit dieser Notwendigkeit hat, die in dieser Einheit gesetzt ist. – Dies Reflektiertsein ist zuerst verschieden von der Tat selbst und kann also etwas *anderes* sein und für etwas anderes genommen werden, als sie ist; man sieht es einem am Gesicht an, ob es ihm *Ernst* mit dem ist, was er sagt oder tut. – Umgekehrt aber ist dieses, was Ausdruck des Innern sein soll, zugleich *seiender* Ausdruck und fällt hiermit selbst in die Bestimmung des *Seins* herunter, das absolut zufällig für das selbstbewußte Wesen ist. Es ist daher wohl Ausdruck, aber zugleich auch nur wie ein *Zeichen*, so daß dem ausgedrückten Inhalte die Beschaffenheit dessen, wodurch es ausgedrückt wird, vollkommen gleichgültig ist. Das Innere ist in dieser Erscheinung wohl *sichtbares* Unsichtbares, aber ohne an sie geknüpft zu sein; es kann ebensowohl in einer anderen Erscheinung sein, als ein anderes Inneres in derselben Erscheinung sein kann. – *Lichtenberg* sagt daher mit Recht: „Gesetzt, der Physiognome haschte den Menschen einmal, so käme es nur auf einen braven Entschluß an, sich wieder auf Jahrtausende unbegreiflich zu machen." – Wie in dem vorhergehenden Verhältnisse die vorliegenden Umstände ein Seiendes waren, woraus die Individualität sich das nahm, was sie vermochte und wollte, entweder sich ihm ergebend oder es verkehrend, aus welchem [253] Grunde es die Notwendigkeit und das Wesen der | Individualität nicht enthielt, – ebenso ist hier das erscheinende unmittelbare Sein der Individualität ein solches, das entweder ihr Reflektiertsein aus der Wirklichkeit und ihr Insichsein ausdrückt oder das für sie nur ein Zeichen ist, das gleichgültig gegen das Bezeichnete und darum in Wahrheit nichts bezeichnet; es ist ihr ebensowohl ihr Gesicht als ihre Maske, die sie ablegen kann. – Sie durchdringt ihre Gestalt, bewegt sich, spricht in ihr; aber dies ganze Dasein tritt ebenso als ein gleichgültiges Sein gegen den Willen und die Handlung über; sie tilgt an ihm die Bedeutung, die es vorhin hatte, ihr Reflektiertsein in sich oder ihr wahres Wesen an ihm zu haben, und legt es umgekehrt vielmehr in den Willen und in die Tat.

Die Individualität *gibt dasjenige Insichreflektiertsein auf*, welches in den *Zügen* ausgedrückt ist, und *legt ihr Wesen in das Werk*. Hierin widerspricht sie dem

lleva nada a cabo, y forma del rostro y de la configuración en general. Conforme a este concepto, esos rasgos y sus movimientos son el hacer retenido que permanece en el individuo y, conforme a su referencia al hacer efectivamente real, son el propio vigilar y observar por parte del individuo mismo, una *externalización* en cuanto *reflexión* sobre la externalización efectiva. – El individuo no es mudo respecto a su hacer externo, ni en él, porque, estando en ese hacer, está, al mismo tiempo, reflexionado dentro de sí, y externaliza, manifiesta este estar-reflexionado dentro de sí; ese hacer teórico, o el habla del individuo consigo mismo acerca de ello, es también perceptible para los otros, pues ella misma es una externalización.

| En esto interno que sigue siendo algo interno en su externalización, entonces, el ser-reflexionado del individuo es observado a partir de su realidad efectiva, y habrá de verse qué pasa con esta necesidad que está puesta en esta unidad. – Este ser-reflexionado es, en primer lugar, diverso del acto mismo, y puede, entonces, ser *otro* y ser tomado por otra cosa distinta de lo que el acto es; a uno se le ve en la cara si va en serio con lo que dice o hace. – Pero, a la inversa, esto que debe ser expresión de lo interno es, al mismo tiempo, expresión *que es*, con lo que desciende ello mismo para caer bajo la determinación del *ser*, que es absolutamente contingente para la esencia autoconsciente. Por eso, es expresión, sin duda, pero también, al mismo tiempo, es sólo como un *signo*, de tal manera que al contenido expresado le es perfectamente indiferente la hechura de aquello por medio de lo cual se expresa. En esta aparición fenoménica, lo interno es, sin duda, un invisible *visible*, pero sin estar enlazado a ella; tanto puede estar en otra aparición fenoménica como puede haber otro interior en esta misma aparición. – Por eso, Lichtenberg* tiene razón cuando dice: *suponiendo que el fisonomista atrapase alguna vez al hombre, bastaría con una firme resolución de éste para volver a hacerse incomprensible por varios milenios.* – Igual que, en la relación precedente, las circunstancias que se daban eran algo que es, de donde la individualidad se tomaba lo que podía y quería, bien entregándose a ello bien invirtiéndolo, razón por la cual eso que es no contenía la necesidad y la esencia de la individualidad, del mismo modo, el ser inmediato que aparece de la individualidad es aquí un ser tal que, o bien expresa su estar-reflexionado a partir de la realidad efectiva y del estar-dentro-de-sí de esa individualidad, o bien es sólo un signo para ella, signo que es indiferente frente a lo designado, y que por eso no designa, en verdad, nada; a sus ojos, es tanto su rostro como su máscara, de la que puede despojarse. – La individualidad atraviesa su figura, se mueve y habla en ella; pero todo este estar ahí pasa igualmente, en cuanto ser indiferente, a la voluntad y la acción; en él borra la individualidad el significado que tal ser tenía previamente de tener dentro de

Verhältnisse, welches von dem Vernunftinstinkte, der sich auf das Beobachten der selbstbewußten Individualität legt, in Ansehung dessen, was ihr *Inneres* und *Äußeres* sein soll, festgesetzt wird. Dieser Gesichtspunkt führt uns auf den eigentlichen Gedanken, der der physiognomischen – wenn man so will – *Wissenschaft* zum Grunde liegt. Der Gegensatz, auf welchen dies Beobachten geraten, ist der Form nach der Gegensatz von Praktischem und Theoretischem, beides nämlich innerhalb des Prakti-
|234| schen selbst gesetzt, – von der sich | im Handeln (dies im allgemeinsten Sinne genommen) verwirklichenden Individualität und derselben, wie sie in diesem Handeln zugleich daraus heraus, in sich reflektiert und es ihr Gegenstand ist. Das Beobachten nimmt diesen Gegensatz nach demselben verkehrten Verhältnisse auf, worin er sich in der Erscheinung bestimmt. Für das *unwesentliche Äußere* gilt ihm die *Tat* selbst und das Werk, es sei der Sprache oder einer befestigteren Wirklichkeit, – für das *wesentliche Innere* aber das *Insichsein* der Individualität. Unter den beiden Seiten, welche das praktische Bewußtsein an ihm hat, dem Beabsichtigen und der Tat – dem *Meinen* über seine Handlung und der *Handlung* selbst – wählt die Beobachtung jene Seite zum wahren Innern; dieses soll seine mehr oder weniger *unwesentliche* Äußerung an der Tat, seine wahre aber an seiner Gestalt haben. Die letztere Äußerung ist unmittelbare sinnliche Gegenwart des individuellen Geistes; die Innerlichkeit, die die wahre sein soll, ist die Eigenheit der Absicht und die Einzelheit des Fürsichseins; beides der *gemeinte* Geist. Was das Beobachten zu seinen Gegenständen hat, ist also *gemeintes* Dasein, und zwischen solchem sucht es Gesetze auf.

Das unmittelbare Meinen über die gemeinte Gegenwart des Geistes ist die natürliche Physiognomik, das vorschnelle Urteil über die innere Natur und den Charakter ihrer Gestalt bei ihrem ersten Anblicke. Der
|235| Gegenstand dieser Meinung ist von der | Art, daß es in seinem Wesen liegt, in Wahrheit etwas anderes zu sein als nur sinnliches unmittelbares Sein. Es ist zwar auch eben dieses im Sinnlichen aus ihm Insichreflektiertsein, was gegenwärtig, die Sichtbarkeit als Sichtbarkeit des Unsichtbaren, was Gegenstand des Beobachtens ist. Aber eben diese sinnliche unmittelbare Gegenwart ist *Wirklichkeit* des Geistes, wie sie nur für die Meinung ist; und das Beobachten treibt sich nach dieser Seite mit seinem gemeinten Dasein, mit der Physiognomie, Handschrift, Ton der Stimme usf. herum. – Es bezieht solches Dasein auf eben solches *gemeintes Inneres*. Es ist nicht der Mörder, der Dieb, welcher erkannt werden soll, sondern die *Fähigkeit, es zu sein*; die feste abstrakte Bestimmtheit verliert sich dadurch in die konkrete unendliche Bestimmtheit des *einzelnen* Individu-

sí su estar-reflexionado, o de tener su verdadera esencia en él, y más bien pone ese ser, a la inversa, en la voluntad y en el acto.

La individualidad *abandona ese estar reflexionada dentro de sí* que se halla expresado en los *rasgos*, y *pone su esencia en la obra*. Contradice en esto la relación estipulada por el instinto de razón, el cual se fía de la observación de la individualidad autoconsciente respecto a lo que deban ser lo *interno* y lo *externo* de ésta. Este punto de vista nos conduce al pensamiento propiamente dicho que subyace a la *ciencia* –si se la quiere llamar así– fisiognómica. La oposición de la que se fía ese observar es, por su forma, la oposición de lo práctico y lo teórico, y ambos puestos dentro de lo práctico mismo: la oposición entre la individualidad que se realiza efectivamente al actuar, tomado éste en el sentido más general, y la misma individualidad tal como, en ese actuar, está al mismo tiempo, fuera de él, se refleja dentro de sí, y ese actuar es su objeto. El observar registra esta oposición conforme a la misma relación invertida en la que la oposición se determina dentro del fenómeno. Al acto mismo y a la obra, ya sea la del lenguaje o de una realidad efectiva más consolidada, los tiene por lo *externo inesencial*, pero lo que tiene por lo *interno esencial*, es el *ser-dentro-de-sí* de la individualidad. De entre los dos lados que la conciencia práctica tiene en ella, la intención y el acto, lo que ella *tiene en mientes* con su acción y la *acción* misma, la observación elige el primer lado como interior verdadero; – supone que éste tendrá su externalización más o menos *inesencial* en el acto, pero la verdadera externalización la tendrá en su figura[95]. Esta última externalización es presencia sensible e inmediata del espíritu individual; la interioridad, que supuestamente es la verdadera, es una propiedad de la intención y la singularidad del ser-para-sí; ambas son el espíritu *tenido en mientes, opinado*[96]. Lo que el observar tiene por objetos suyos, entonces, es una existencia *opinada*, y en medio de ella busca él las leyes.

El opinar inmediato acerca de la presencia opinada del espíritu es la fisiognómica natural, el juicio precipitado sobre la naturaleza interna y el carácter de su figura a primera vista. El objeto de esta opinión es de tal género que está en su esencia el ser en verdad otra cosa que sólo ser sensible indeterminado. Ciertamente, es también este estar-reflejado dentro de sí en lo sensible, y a partir de él,

95 *Gestalt*. Esto es, aquí, la cara.

96 Hegel juega aquí, y en el párrafo siguiente, con todos los armónicos del *meinen*, desde lo que en el capítulo de la «certeza sensorial» traducía como el «intimo querer decir» de la referencia directa, a la intención, lo que se tiene en mientes al hacer o decir algo, y hasta la opinión como saber no justificado, y por lo tanto, no científico, que es lo que está demostrando acerca de la fisiognómica.

ums, die nun kunstreichere Schildereien erfordert, als jene Qualifikationen sind. Solche kunstreichen Schildereien sagen wohl mehr als die Qualifikation durch Mörder, Dieb, oder gutherzig, unverdorben usf., aber für ihren Zweck, das gemeinte Sein oder die einzelne Individualität auszusprechen, bei weitem nicht genug, sowenig als die Schildereien der Gestalt, welche über die flache Stirne, lange Nase usf. hinausgehen. Denn die einzelne Gestalt wie das einzelne Selbstbewußtsein ist als gemeintes Sein unaussprechlich. Die Wissenschaft der Menschenkenntnis, welche auf den vermeinten Menschen, sowie der Physiogno|mik, die auf seine vermeinte Wirklichkeit geht und das bewußtlose Urteilen der natürlichen Physiognomik zu einem Wissen erheben will, ist daher etwas End- und Bodenloses, das nie dazu kommen kann zu sagen, was es meint, weil es nur meint und sein Inhalt nur Gemeintes ist.

Die *Gesetze*, welche diese Wissenschaft zu finden ausgeht, sind Beziehungen dieser beiden gemeinten Seiten und können daher selbst nichts als ein leeres Meinen sein. Auch da dies vermeinte Wissen, das mit der Wirklichkeit des Geistes sich zu tun macht, gerade dies zu seinem Gegenstande hat, daß er aus seinem sinnlichen Dasein heraus sich in sich reflektiert, und das bestimmte Dasein für ihn eine gleichgültige Zufälligkeit ist, so muß es bei seinen aufgefundenen Gesetzen unmittelbar wissen, daß nichts damit gesagt ist, sondern eigentlich rein geschwatzt oder nur *eine Meinung von sich* gegeben wird; ein Ausdruck, der die Wahrheit hat, dies als dasselbe auszusprechen, – seine *Meinung* zu sagen und damit nicht die Sache, sondern nur eine Meinung *von sich* beizubringen. Dem *Inhalte* nach aber können diese Beobachtungen nicht von denen abweichen: „Es regnet allemal, wenn wir Jahrmarkt haben, sagt der Krämer; und auch allemal, wenn ich Wäsche trockne, sagt die Hausfrau."

Lichtenberg, der das physiognomische Beobachten so charakterisiert, sagt auch noch dies: „Wenn jemand sagte: du handelst zwar wie ein ehrlicher | Mann, ich sehe es aber aus deiner Figur, du zwingst dich und bist ein Schelm im Herzen; fürwahr eine solche Anrede wird bis ans Ende der Welt von jedem braven Kerl mit einer Ohrfeige erwidert werden." – Diese Erwiderung ist deswegen *treffend*, weil sie die Widerlegung der ersten Voraussetzung einer solchen Wissenschaft des Meinens ist, daß nämlich *die Wirklichkeit* des Menschen sein Gesicht usf. sei. – Das *wahre Sein* des Menschen ist vielmehr *seine Tat*; in ihr ist die Individualität *wirklich*, und sie ist es, welche das *Gemeinte* in seinen beiden Seiten aufhebt. Einmal das Gemeinte als ein leibliches ruhendes Sein; die Individualität stellt sich vielmehr in der Handlung als das *negative* Wesen dar, welches nur *ist*,

lo que se hace presente, y la visibilidad en cuanto visibilidad de lo invisible es lo que es objeto del observar. Pero, justamente, esta presencia sensible inmediata es *realidad efectiva* del espíritu tal como ella es sólo para la opinión; y el observar, con su existencia opinada, con la fisonomía, la letra, el sonido de la voz, etc., da vueltas sin rumbo por ese lado. Pone tal existencia precisamente en referencia con tal *interior opinado*. No es al asesino, al ladrón, a quien hay que reconocer, dice, sino la *capacidad de serlo**; la determinidad firme y abstracta se pierde así en la determinidad concreta e infinita del individuo *singular*, que ahora requiere retratos más artificiosos y sofisticados de lo que lo son tales calificaciones. Sin duda, tales retratos sofisticados dicen más que la calificación de asesinos, ladrones, o, bondadosos, incorruptos, etc., pero, para su propósito de enunciar el ser opinado, o la individualidad singular, no dicen, ni de lejos, lo bastante; igual que los retratos de la figura que no pasan de la frente plana, la nariz, ancha, etc. Pues la figura singular, como la autoconciencia singular, en cuanto ser opinado, es imposible de enunciar. Por eso, la ciencia del conocimiento de los hombres que se orienta hacia el hombre presunto[97], como la fisiognómica, que se orienta hacia su presunta realidad efectiva, y quiere elevar a saber ese juzgar sin conciencia de la fisiognómica natural*, | es algo que no tiene ni base ni final, que nunca puede llegar a decir qué es lo que mienta con su opinión, porque sólo opina, y su contenido es sólo opinado.

Las *leyes* en cuya búsqueda parte esta ciencia son referencias de estos dos lados opinados, y por eso, ellas mismas no pueden ser otra cosa que un opinar vacío. Además, como este saber presunto que se propone tratar de la realidad efectiva del espíritu tiene por objeto suyo precisamente el que el espíritu, a partir de su existencia sensible, viene a reflejarse dentro de sí, y la existencia determinada es para él una contingencia indiferente, entonces, este saber presunto tiene que saber inmediatamente que con esas leyes no se ha dicho nada, sino que, propiamente, son pura palabrería, con la que se está dando *tan sólo una opinión suya*; una expresión que tiene la verdad de enunciar esto como si fuera lo mismo: decir su *opinión* y, con ello, no enseñar la Cosa, sino sólo una opinión suya. Conforme al *contenido*, sin embargo, esas observaciones no quedan muy lejos de estas otras: «Llueve cada vez que hay feria, dice el tendero; y también cada vez que tiendo la colada, dice el ama de casa».

Lichtenberg, que caracteriza así el observar fisonómico, dice también esto: «si alguien dijera: aunque obres como un hombre honesto, bien veo por tu

97 *Auf den vermeinten Menschen*: juego de palabras con *vermeint*, «presunto», y *meinen*, en todos los significados que se vienen usando.

insofern es Sein aufhebt. Alsdann hebt die Tat die Unaussprechlichkeit der Meinung ebenso in Ansehung der selbstbewußten Individualität auf, welche in der Meinung eine unendlich bestimmte und bestimmbare ist. In der vollbrachten Tat ist diese schlechte Unendlichkeit vernichtet. Die Tat ist ein Einfach-Bestimmtes, Allgemeines, in einer Abstraktion zu Befassendes; sie ist Mord, Diebstahl oder Wohltat, tapfere Tat usf., und es kann von ihr *gesagt* werden, was *sie ist*. Sie *ist* dies, und ihr Sein ist nicht nur ein Zeichen, sondern die Sache selbst. Sie *ist* dies, und der individuelle Mensch *ist*, was *sie ist*; in der Einfachheit *dieses Seins* ist er für andere seiendes, allgemeines Wesen und hört auf, nur Gemeintes zu sein. | Er ist zwar darin nicht als Geist gesetzt; aber indem von seinem *Sein* als Sein die Rede und *einerseits* das gedoppelte Sein, der *Gestalt* und der *Tat*, sich gegenübersteht und jene wie diese seine Wirklichkeit sein soll, so ist vielmehr nur die Tat als sein *echtes Sein* zu behaupten, – nicht seine Figur, welche das ausdrücken sollte, was er zu seinen Taten meint, oder was man meinte, daß er tun nur könnte. Ebenso indem *andererseits* sein *Werk* und seine innere *Möglichkeit*, Fähigkeit oder Absicht, entgegengesetzt werden, ist jenes allein für seine wahre Wirklichkeit anzusehen, wenn auch er selbst sich darüber täuscht und, aus seiner Handlung in sich gekehrt, in diesem Innern ein Anderes zu sein meint als in der *Tat*. Die Individualität, die sich dem gegenständlichen Elemente anvertraut, indem sie zum Werke wird, gibt sich damit wohl dem preis, verändert und verkehrt zu werden. Aber den Charakter der Tat macht eben dies aus, ob sie ein wirkliches Sein ist, das sich hält, oder ob nur ein gemeintes Werk, das in sich nichtig vergeht. Die Gegenständlichkeit verändert nicht die Tat selbst, sondern zeigt nur, *was* sie ist, d.h. ob sie *ist* oder ob sie *nichts ist*. – Die Zergliederung dieses Seins in Absichten und dergleichen Feinheiten, wodurch der *wirkliche* Mensch, d.h. seine Tat, wieder in ein gemeintes Sein zurückerklärt werden soll, wie er wohl selbst auch sich besondere Absichten über seine Wirklichkeit erschaffen mag, müs|sen dem Müßiggange der Meinung überlassen bleiben, der, wenn er seine tatenlose Weisheit ins Werk richten, den Charakter der Vernunft am Handelnden ableugnen und ihn auf diese Weise mißhandeln will, daß er statt der Tat vielmehr die Figur und die Züge für das Sein desselben erklären will, die obige Erwiderung zu befahren hat, die ihm erweist, daß Figur nicht das *Ansich* ist, sondern vielmehr ein Gegenstand der Behandlung sein kann.

Sehen wir nun auf den Umfang der Verhältnisse überhaupt, in welchen die selbstbewußte Individualität zu ihrem Äußeren stehend beobachtet werden kann, so wird eines zurück sein, welches die Beobachtung

figura que te estás forzando, y que en el fondo de tu corazón eres un canalla; a fe que cualquier buen mozo que oyera eso replicaría en cualquier parte del mundo con una bofetada»*. Esta réplica es acertada porque es la refutación del primer presupuesto de semejante ciencia del opinar, a saber, que la *realidad efectiva* del ser humano es su cara, etc. – Antes bien, el *ser verdadero* del ser humano es *su acto*; es en éste donde se hace *efectivamente real* la individualidad, y es el acto el que pone en suspenso lo opinado en sus dos lados. De una parte, lo opinado como un ser corporal en reposo; en la acción, la individualidad se expone más bien como la esencia *negativa* que sólo *es* en la medida en que cancela al ser. Por consiguiente, el acto cancela igualmente la inenunciabilidad de la opinión por lo que respecta a la individualidad autoconsciente, la cual, dentro de la opinión, es una individualidad infinitamente determinada y determinable. En el acto llevado a cabo, esta infinitud mala queda aniquilida. El acto es algo simplemente determinado, universal, que se ha de comprehender en una abstracción; es asesinato, robo, o es una buena obra, o un acto de valor, etc., y de él puede ser *dicho* lo que él *es*. *Es* esto, y su ser no es sólo un signo, sino la cosa misma. *Es* esto, y el hombre individual *es* lo que el acto *sea*; en la simplicidad de *este ser*, el hombre es para otros esencia que es, universal, y deja de ser algo sólo opinado. Ciertamente, el hombre no está puesto en él más que como espíritu; pero al hablarse de su *ser* en cuanto ser, y enfrentarse *por un lado* el ser doble, la *figura* y el *acto*, debiendo ser tanto aquélla como | éste su realidad efectiva, se ha de afirmar, [179]
más bien, que únicamente el acto es su ser *genuino*: no su figura que presuntamente debiera expresar lo que él pretendía con sus actos, o lo que se opinaría y pretendería que es lo único que él podría hacer. Asimismo, en tanto que, *por otro lado*, su obra y su *posibilidad* interna, su capacidad o su intención han sido contrapuestas, únicamente aquélla, la obra, ha de verse como su realidad efectiva verdadera, aunque él mismo se engañe acerca de ello y desde su acción vuelva hacia dentro de sí, pretendiendo que en esto interno es otro distinto de lo que es en el *acto*. La individualidad que, al hacerse obra, se confía al elemento de lo objetual, se abandona así, sin duda, a verse modificada y tergiversada. Pero el carácter del acto lo constituye justamente si es un ser efectivamente real que se sostiene o si es sólo una obra presunta que perece anulada dentro de sí. La objetualidad no cambia el acto mismo, sino que únicamente muestra *lo que* él es, es decir, si *es*, o si *no es nada*. – El desmembramiento de este ser en intenciones y sutilezas semejantes, por el que se dice que se explicará al hombre *realmente efectivo*, esto es, su acto, devolviéndolo a un ser opinado, cómo él mismo pueda también crearse intenciones particulares acerca de su realidad efectiva, todo eso hay que dejárselo a la holganza de la opinión; holganza que, cuando quiere poner en obra su sabiduría carente de actos, negarle el carácter de razón al que

sich noch zu ihrem Gegenstande machen muß. In der Psychologie ist es die *äußere Wirklichkeit* der *Dinge*, welche an dem Geiste ihr sich bewußtes *Gegenbild* haben und ihn begreiflich machen soll. In der Physiognomik dagegen soll er in seinem *eigenen* Äußeren als in einem Sein, welches die *Sprache* – die sichtbare Unsichtbarkeit – seines Wesens sei, erkannt werden. Noch ist die Bestimmung der Seite der Wirklichkeit übrig, daß die Individualität an ihrer unmittelbaren, festen, rein daseienden Wirklichkeit ihr Wesen ausspreche. – Diese letzte Beziehung unterscheidet sich also von der physiognomischen dadurch, daß diese die *sprechende* Gegenwart des Individuums ist, das in seiner *handelnden* Äußerung zugleich die sich in sich *reflektierende* und *betrachtende* darstellt, eine Äußerung, wel|che selbst Bewegung ist, ruhende Züge, welche selbst wesentlich ein vermitteltes Sein sind. In der noch zu betrachtenden Bestimmung aber ist endlich das Äußere eine ganz *ruhende* Wirklichkeit, welche nicht an ihr selbst redendes Zeichen, sondern getrennt von der selbstbewußten Bewegung sich für sich darstellt und als bloßes Ding ist.

Zunächst erhellt über die Beziehung des Inneren auf dies sein Äußeres, daß sie als Verhältnis des *Kausalzusammenhangs* begriffen werden zu müssen scheint, indem die Beziehung eines Ansichseienden auf ein anderes Ansichseiendes, als eine *notwendige*, dies Verhältnis ist.

Daß nun die geistige Individualität auf den Leib Wirkung habe, muß sie als Ursache selbst leiblich sein. Das Leibliche aber, worin sie als Ursache ist, ist das Organ, aber nicht des Tuns gegen die äußere Wirklichkeit, sondern des Tuns des selbstbewußten Wesens in sich selbst, nach außen nur gegen seinen Körper; es ist nicht sogleich abzusehen, welches diese Organe sein können. Würde nur an die Organe überhaupt gedacht, so würde das Organ der Arbeit überhaupt leicht bei der Hand sein, ebenso das Organ des Geschlechtstriebes usf. Allein solche Organe sind als Werkzeuge oder als Teile zu betrachten, welche der Geist als ein Extrem zur Mitte gegen das andere Extrem, das äußerer *Gegenstand* ist, hat. | Hier aber ist ein Organ verstanden, worin das selbstbewußte Individuum als Extrem gegen seine eigene, ihm entgegengesetzte Wirklichkeit sich *für sich* erhält, nicht zugleich nach außen gekehrtes, sondern in seiner Handlung reflektiertes, und woran die Seite des *Seins* nicht ein *Sein für Anderes* ist. In der physiognomischen Beziehung wird das Organ zwar auch als in sich reflektiertes und das Tun besprechendes Dasein betrachtet; aber dies Sein ist ein gegenständliches, und das Resultat der physiognomischen Beobachtung ist dieses, daß das Selbstbewußtsein gegen eben diese seine Wirklichkeit als gegen etwas Gleichgültiges gegenübertritt.

actúa y maltratarle de esa manera que pretende explicar que su ser no son sus actos, sino su figura y sus rasgos, tiene que pasar por la réplica de arriba, que le muestra y demuestra que la figura no es lo *en-sí*, sino que, más bien, es un objeto al que se le pueden poner las manos encima[98].

Si ahora dirigimos nuestra mirada hacia toda la extensión de las relaciones en general en las que puede observarse a la individualidad autoconsciente frente su exterior, veremos que vuelve una cosa que la observación ha de hacer todavía objeto suyo. En psicología, es la *realidad efectiva externa* de las *cosas* la que debe tener en el espíritu su *contraimagen* consciente, haciéndola concebible. En la fisiognómica, en cambio, el espíritu debe ser reconocido en su *propio* exterior como en un ser que es, se dice, el *habla* –la invisibilidad visible de su esencia–. Queda todavía la determinación del lado de la realidad efectiva, por la que la individualidad enunciaría su esencia en su realidad efectiva inmediata, firme, que está limpiamente ahí. – Esta última referencia se diferencia, entonces, de la referencia fisiognómica en que ésta última es la presencia *elocuente* del individuo, el cual, en su externalización *agente* presenta a la vez la externalización que *se refleja y considera* dentro de sí, una externalización que es ella misma movimiento, rasgos en calma que son ellos mismos, esencialmente, un ser mediado. Pero, en la determinación que aun se ha de examinar, lo externo | es, finalmente, una realidad efectiva completamente en *reposo*, que no [180]
es signo que hable en ella misma, sino que, separada del movimiento autoconsciente, se presenta para sí, y es como mera cosa.

Lo primero que se hace evidente acerca de la referencia de lo interno a esto externo suyo es que parece que tiene que ser concebida como una relación de *conexión causal*, en tanto que la referencia de algo que es en sí hacia otro que es en sí, en cuanto referencia necesaria, es esa relación.

Ahora bien, la individualidad espiritual, para tener efecto sobre el cuerpo, tiene que ser ella misma corporal, en cuanto causa. Pero lo corporal en lo que ella es como causa es el órgano, mas no el de la actividad frente a la realidad efectiva externa, sino el de la actividad de la esencia autoconsciente dentro de sí misma, dirigida hacia fuera sólo contra su cuerpo[99]; no se ve enseguida cuáles sean estos órganos. Si se pensara sólo en los órganos en general, podría recurrirse fácilmente al órgano del trabajo en general, o al órgano de la función

98 Alusión a la bofetada de la cita de Lichtenberg al comienzo del párrafo. Culmina así la acerada ironía con la que viene criticando la fisiognómica.

99 *Körper*. Hasta ahora, Hegel ha utilizado la palabra *Leib* para nombrar el cuerpo. Frente a la vivacidad inherente al *Leib*, *Körper* es más bien algo pasivo, carente de vida: corresponde así al paso de la fisiognómica, que trata de la cara, a la frenología, que trata de los huesos.

Diese Gleichgültigkeit verschwindet darin, daß dies Insichreflektiertsein selbst *wirkend* ist; dadurch erhält jenes Dasein eine notwendige Beziehung auf es; daß es aber auf das Dasein wirkend sei, muß es selbst ein aber nicht eigentlich gegenständliches Sein haben, und als dies Organ soll es aufgezeigt werden.

Im gemeinen Leben nun wird der Zorn z.B., als ein solches inneres Tun, in die Leber verlegt; Platon gibt ihr sogar noch etwas Höheres, das nach einigen sogar das Höchste ist, zu, nämlich die Prophezeiung oder die Gabe, das Heilige und Ewige unvernünftigerweise auszusprechen. Allein die Bewegung, welche das Individuum in der Leber, dem Herzen usf. hat, kann nicht als die ganz in sich reflektierte Bewegung desselben an|gesehen werden, sondern sie ist darin vielmehr so, daß sie ihm schon in den Leib geschlagen ist und ein animalisches, heraus gegen die Äußerlichkeit sich wendendes Dasein hat.

Das *Nervensystem* hingegen ist die unmittelbare Ruhe des Organischen in seiner Bewegung. Die *Nerven* selbst sind zwar wieder die Organe des schon in seine Richtung nach außen versenkten Bewußtseins; Gehirn und Rückenmark aber dürfen als die in sich bleibende – die nicht gegenständliche, die auch nicht hinausgehende – unmittelbare Gegenwart des Selbstbewußtseins betrachtet werden. Insofern das Moment des Seins, welches dies Organ hat, ein *Sein für Anderes*, Dasein ist, ist es totes Sein, nicht mehr Gegenwart des Selbstbewußtseins. Dies *Insichselbstsein* ist aber seinem Begriffe nach eine Flüssigkeit, worin die Kreise, die darein geworfen werden, sich unmittelbar auflösen und kein Unterschied als *seiender* sich ausdrückt. Inzwischen, wie der Geist selbst nicht ein Abstrakt-Einfaches ist, sondern ein System von Bewegungen, worin er sich in Momente unterscheidet, in dieser Unterscheidung selbst aber frei bleibt, und wie er seinen Körper überhaupt zu verschiedenen Verrichtungen gliedert und einen einzelnen Teil desselben nur *einer* bestimmt, so kann auch sich vorgestellt werden, daß das flüssige *Sein* seines *Insichseins* ein gegliedertes ist; und es scheint so vorgestellt werden zu müssen, weil das in sich reflektierte *Sein* des Geistes im Ge|hirn selbst wieder nur eine Mitte seines reinen Wesens und seiner körperlichen Gliederung ist, eine Mitte, welche hiermit von der Natur beider und also von der Seite der letzteren auch die *seiende* Gliederung wieder an ihr haben muß.

Das geistig-organische Sein hat zugleich die notwendige Seite eines *ruhenden bestehenden* Daseins; jenes muß als Extrem des Fürsichseins zurücktreten und diese als das andere Extrem gegenüber haben, welches alsdann der Gegenstand ist, worauf jenes als Ursache wirkt. Wenn nun Gehirn

sexual, etc. Sólo que tales órganos se han de considerar como herramientas o como partes que el espíritu, como un extremo, tiene de término medio frente al otro extremo, que es el *objeto* externo. Mas aquí se ha entendido un órgano en el que el individuo autoconsciente se conserva *para sí* frente a su propia realidad efectiva, contrapuesta a él, no vuelto a la vez hacia fuera, sino reflexionado dentro de su acción, y un órgano en el que el lado del *ser* no es un *ser para otro*. En la referencia fisionómica, el órgano también se considera, ciertamente, como reflexionado dentro de sí, como una existencia ahí que habla del hacer; pero esa existencia es un ser objetual, y el resultado de la observación fisiognómica es éste: que la autoconciencia se enfrenta precisamente a esta realidad efectiva suya como a algo indiferente. Esta indiferencia se desvanece en que este estar-reflejada dentro de sí es ello mismo *eficiente*; así, aquella existencia conserva una referencia necesaria a ello; pero para que sea eficiente sobre la existencia, ha de tener ello mismo un ser que, sin embargo, no sea propiamente objetual, y debe ser señalado como tal órgano.

En la vida ordinaria, la cólera, por ejemplo, como tal actividad interna, se ubica en el hígado; Platón* incluso le otorga a éste un don superior, incluso el don supremo, según algunos: a saber, el don de la profecía, de enunciar de manera no racional lo sagrado y lo eterno. Sin embargo, el movimiento que tenga el individuo en el hígado, el corazón, etcétera, no puede ser visto como el movimiento totalmente reflexionado dentro de sí de ese individuo, sino que más bien está en él de tal manera que ya le palpitaba en el cuerpo y tiene una existencia animal que se vuelve hacia fuera, frente a la exterioridad.

El *sistema nervioso*, en cambio, es la quietud inmediata de lo orgánico en su movimiento. Los propios *nervios* son, a su vez, ciertamente, los órganos de la conciencia ya sumida en su orientación hacia fuera; mientras que el cerebro y la espina dorsal | pueden ser considerados como la presencia inmediata que [181]
permanece dentro de sí –que no es objetual, pero tampoco sale hacia fuera– de la autoconciencia. En la medida en que el momento del ser que tiene este órgano es un *ser para otro*, es existencia, es un ser muerto, no es ya presencia de la autoconciencia. Mas este *ser en sí mismo* es, conforme a su concepto, un líquido en el que los círculos que se dibujan en su superficie inmediatamente se deshacen, sin que se exprese ninguna diferencia en cuanto *ente*. Sin embargo, así como el espíritu mismo no es algo abstracto-simple, sino un sistema de movimientos donde él se diferencia en momentos, pero permaneciendo libre él mismo en esta diferenciación, y así como él articula su cuerpo como tal por funciones diversas y es sólo uno el que determina una parte singular del mismo, así también es posible imaginarse que el ser fluido de su *ser-dentro de sí* es un ser articulado; y parece que hay que imaginárselo, represen-

und Rückenmark jenes körperliche *Fürsichsein* des Geistes ist, so ist der Schädel und die Rückenwirbelsäule das andere ausgeschiedene Extrem hinzu, nämlich das feste ruhende Ding. – Indem aber jedem, wenn er an den eigentlichen Ort des Daseins des Geistes denkt, nicht der Rücken, sondern nur der Kopf einfällt, so können wir uns in der Untersuchung eines Wissens, als das vorliegende ist, mit diesem – für es nicht zu schlechten – Grunde begnügen, um dies Dasein auf den Schädel einzuschränken. Sollte einem der Rücken insofern einfallen, als auch wohl zuweilen durch ihn Wissen und Tun zum Teil *ein*-, zum Teil aber ausgetrieben wird, so würde dies dafür, daß das Rückenmark mit zum inwohnenden Orte des Geistes und seine Säule zum gegenbildlichen Dasein genommen werden müsse, darum nichts beweisen, weil es zuviel bewiese;
|204| denn man kann ebenso sich erinnern, daß | auch andere äußerliche Wege, der Tätigkeit des Geistes beizukommen, um sie zu erwecken oder zurückzuhalten, beliebt werden. – Die Rückenwirbelsäule fällt also, wenn man will, *mit Recht* hinweg; und es ist so gut als viele andere naturphilosophische Lehren *konstruiert*, daß der Schädel allein zwar nicht die *Organe* des Geistes enthalte. Denn dies wurde vorhin aus dem Begriffe dieses Verhältnisses ausgeschlossen und deswegen der Schädel zur Seite des Daseins genommen; oder wenn nicht an den *Begriff* der Sache erinnert werden dürfte, so lehrt ja die Erfahrung, daß, wie mit dem Auge als Organe gesehen, so *nicht* mit dem Schädel gemordet, gestohlen, gedichtet usw. wird. – Es ist sich deswegen auch des Ausdrucks *Organ* für diejenige *Bedeutung* des Schädels zu enthalten, von welcher noch zu sprechen ist. Denn ob man gleich zu sagen pflegt, daß es vernünftigen Menschen nicht auf das Wort, sondern auf die *Sache* ankomme, so ist daraus doch nicht die Erlaubnis zu nehmen, eine Sache mit einem ihr nicht zugehörigen Worte zu bezeichnen; denn dies ist Ungeschicklichkeit zugleich und Betrug, der nur das rechte *Wort* nicht zu haben meint und vorgibt und es sich verbirgt, daß ihm in der Tat die Sache, d.h. der Begriff fehlt; wenn dieser vorhanden wäre, würde er auch sein rechtes Wort haben. – Zunächst hat sich hier nur dies bestimmt, daß, wie das Gehirn der lebendige Kopf, der Schädel das *caput mortuum* ist.

|[illegible]| | In diesem toten Sein hätten also die geistigen Bewegungen und bestimmten Weisen des Gehirns ihre Darstellung äußerer Wirklichkeit, die jedoch noch an dem Individuum selbst ist, sich zu geben. Für das Verhältnis derselben zu ihm, der als totes Sein den Geist nicht in sich selbst inwohnen hat, bietet sich zunächst das oben festgesetzte, das äußere und mechanische dar, so daß die eigentlichen Organe – und

társelo[100] así, porque el *ser* reflejado dentro de sí del espíritu es, a su vez, dentro del cerebro, sólo un término medio de su esencia pura y de su articulación corporal; un término medio, pues, que por la naturaleza de ambos y, por consiguiente, por el lado de la última, tiene que tener en él también, a su vez, la articulación *que es*.

El ser espiritual-orgánico tiene, al mismo tiempo, el lado necesario de la *existencia subsistente y en reposo*; en cuanto extremo del ser-para-sí, tiene que retirarse, y tener enfrente a este lado como el otro extremo que, por consiguiente, es el objeto sobre el que aquél hace efecto en cuanto causa. Ahora bien, si el cerebro y la espina dorsal son aquel *ser-para-sí* corporal del espíritu, el cráneo y la columna vertebral son el otro extremo separado que les corresponde, a saber, la cosa firme en reposo. – Sin embargo, dado que a cualquiera, cuando piensa en el lugar donde tiene propiamente su existencia el espíritu, se le ocurre, no la espalda, sino sólo la cabeza*, nosotros, al investigar un saber, en cuanto que lo sea este con el que estamos tratando, podemos darnos por satisfechos con este motivo –que, para tal saber, es sobrado– y restringir esa existencia al cráneo. Si fuera el caso que a alguien se le ocurriera la espalda, en la medida en que, ciertamente, también por ella se introducen y se extraen a veces saber y actividad, ello no probaría en nada que la espina dorsal tenga que ser tomada también por el lugar donde reside el espíritu, y la columna como su existencia en contraimagen, porque eso sería demostrar demasiado; pues puede igualmente recordarse que también hay otros caminos exteriores preferidos para adecuarse a la actividad del espíritu, despertarla o refrenarla. – De modo que la columna vertebral queda eliminada *justamente*, si quiere decirse así ; y como muchas otras doctrinas de la filosofía natural, está así bien *construido* que el cráneo, ciertamente, no contiene por sí solo los *órganos* del espíritu. Pues esto ya había quedado excluido previamente del concepto de esta relación, y por eso se había puesto al cráneo como lado de la existencia; o bien, dicho en otros términos, si no se puede apelar al *concepto* de la cosa, ya la experiencia enseña bien que *no* se asesina, se roba o se escriben poemas con el cráneo igual que sí se ve con el ojo como órgano. | – Por eso, hay que abstenerse también de usar la expresión *órgano* para ese *significado* del cráneo*, significado del que se habrá de hablar aún. Pues, aunque se acostumbra igualmente a decir que a las personas razonables no les importan las palabras, sino la *cosa*, ello no da licencia para designar una cosa con una palabra que no sea la suya, ya que

100 *Sich vorstellen* es representarse algo y, como tal, imaginárselo.

diese sind am Gehirne – ihn hier rund ausdrücken, dort breitschlagen oder plattstoßen, oder wie man sonst diese Einwirkung darstellen mag. Selbst ein Teil des Organismus, muß in ihm zwar, wie in jedem Knochen, eine lebendige Selbstbildung gedacht werden, so daß, hiernach betrachtet, er von seiner Seite vielmehr das Gehirn drückt und dessen äußere Beschränkung setzt; wozu er auch als das Härtere eher das Vermögen hat. Dabei aber würde noch immer dasselbe Verhältnis in der Bestimmung der Tätigkeit beider gegeneinander bleiben; denn ob der Schädel das Bestimmende oder das Bestimmte ist, dies änderte an dem Kausalzusammenhange überhaupt nichts, nur daß dann der Schädel zum unmittelbaren Organe des Selbstbewußtseins gemacht würde, weil in ihm als *Ursache* sich die Seite des *Fürsichseins* fände. Allein indem das *Fürsichsein* als *organische Lebendigkeit in beide* auf gleiche Weise fällt, fällt in der Tat der Kausalzusammenhang zwischen ihnen hinweg. Diese Fortbildung
|266| beider aber hinge im Innern zusammen | und wäre eine organische prästabilierte Harmonie, welche die beiden sich aufeinander beziehenden Seiten frei gegeneinander und jeder ihre eigene *Gestalt* läßt, der die Gestalt der anderen nicht zu entsprechen braucht; und noch mehr die Gestalt und die Qualität gegeneinander, – wie die Form der Weinbeere und der Geschmack des Weines frei gegeneinander sind. – Indem aber auf die Seite des Gehirns die Bestimmung *des Fürsichseins*, auf die Seite des Schädels aber die Bestimmung des *Daseins* fällt, so ist innerhalb der organischen Einheit *auch* ein Kausalzusammenhang derselben zu setzen; eine notwendige Beziehung derselben als äußere füreinander, d.h. eine selbst äußerliche, wodurch also ihre *Gestalt* durch einander bestimmt würde.

In Ansehung der Bestimmung aber, in welcher das Organ des Selbstbewußtseins auf die gegenüberstehende Seite tätige Ursache wäre, kann auf mancherlei Weise hin und her geredet werden; denn es ist von der Beschaffenheit einer Ursache die Rede, die nach ihrem *gleichgültigen* Dasein, ihrer Gestalt und Größe betrachtet wird, einer Ursache, deren Inneres und Fürsichsein gerade ein solches sein soll, welches das unmittelbare Dasein nichts angeht. Die organische Selbstbildung des Schädels ist zuerst gleichgültig gegen die mechanische Einwirkung, und das Verhältnis dieser beiden Verhältnisse ist, da jenes das Sich-auf-sich-selbst-
|267| Beziehen ist, eben diese Unbestimmtheit und Gren|zenlosigkeit selbst. Alsdann, wenn auch das Gehirn die Unterschiede des Geistes zu seienden Unterschieden in sich aufnähme und eine Vielheit innerer, einen verschiedenen Raum einnehmender Organe wäre – was der Natur widerspricht, welche den Momenten des Begriffs ein eigenes Dasein gibt,

eso es improcedente a la vez que un engaño que pretende no tener la palabra *justa*, y presume de ello, ocultándose que, de hecho, le falta la cosa, esto es, el concepto; si dispusiera de éste, tendría también su palabra justa.– Para empezar, lo único que hay claro y determinado aquí es esto: que, igual que el cerebro es la cabeza en cuanto que está viva, el cráneo es el *caput mortum*.

Es en este ser muerto, pues, donde los movimientos espirituales y los modos determinados del cerebro habrían de darse su presentación de realidad efectiva externa, la cual, sin embargo, está todavía en el individuo mismo. Para la relación de éstos con el cráneo, que, en cuanto ser muerto, no tiene al espíritu residiendo dentro de él mismo, se ofrece, en primer lugar, lo que se ha estipulado más arriba, lo mecánico externo, de manera que los órganos propiamente dichos –y éstos están en el cerebro–, acá expresan al espíritu de manera redonda, allá lo extienden a lo ancho, o lo ponen plano y aplastado, o como se quiera presentar esta influencia. Siendo él mismo una parte del organismo, hay que pensar que hay en él, como en todo hueso, una autoformación viva, de manera que, considerado según esto, él viene a apretar el cerebro desde su lado constriñéndolo externamente; para lo cual tiene la facultad de ser más duro. Pero con eso permanecería la misma relación al determinar la actividad de uno frente a otro; pues sea el cráneo lo que determina o lo determinado, ello no cambiaría absolutamente nada en las conexiones causales, salvo que entonces se habría hecho del cráneo el órgano inmediato de la autoconciencia por encontrarse en él, en cuanto causa, el lado del *ser-para-sí*. Sólo que, una vez que el *ser-para-sí* como *vitalidad orgánica* queda eliminado del mismo modo *en ambos*, también se elimina, de hecho, la conexión causal entre ellos. Pero esta formación continua de uno en otro estaría conectada en lo interior, y sería una armonía preestablecida que a ambos lados, mutuamente referidos, los deja mutuamente libres, a cada uno su propia *figura*, a la que no necesita corresponder la figura del otro; menos aún la figura y la cualidad de uno frente a otro, igual que la forma de las uvas y el gusto del vino son mutuamente libres. – Pero, en tanto que del lado del cerebro cae la determinación del *ser-para-sí*, mientras que del lado del cráneo cae la determinación de *estar ahí*, se ha de poner *también* una conexión causal entre ellos dentro de la unidad orgánica; | una referencia necesaria de ellos en cuanto que son [183]
externamente uno para otro, es decir, una referencia que sea ella misma exterior, por la que, entonces, sus *figuras* vinieran determinadas mutuamente.

Por lo que respecta, sin embargo, a la determinación en la que el órgano de la autoconciencia fuera causa activa del lado opuesto, se puede discutir y darle vueltas de varias maneras*; pues de lo que se habla es de la hechura de una causa considerada según su *indiferente estar ahí*, su figura y su tamaño, de una causa cuyo interior y ser-para-sí deben ser precisamente tales que no atañan en nada

und daher die *flüssige Einfachheit* des organischen Lebens *rein auf eine Seite* und die *Artikulation* und *Einteilung* desselben ebenso in seinen Unterschieden auf die *andere* Seite stellt, so daß sie, wie sie hier gefaßt werden sollen, als besondere anatomische Dinge sich zeigen –, so würde es unbestimmt sein, ob ein geistiges Moment, je nachdem es ursprünglich stärker oder schwächer wäre, entweder in jenem Falle ein *expandierteres*, in diesem ein *kontrahierteres* Gehirnorgan besitzen müßte, oder auch gerade umgekehrt. – Ebenso ob seine *Ausbildung* das Organ vergrößerte oder verkleinerte, ob es dasselbe plumper und dicker oder feiner machte. Dadurch, daß es unbestimmt bleibe, wie die Ursache beschaffen ist, ist es ebenso unbestimmt gelassen, wie die Einwirkung auf den Schädel geschieht, ob sie ein Erweitern oder Verengern und Zusammenfallenlassen ist. Wird diese Einwirkung etwa *vornehmer* als ein *Erregen* bestimmt, so ist es unbestimmt, ob es nach der Weise eines Kantharidenpflasters auftreibend oder eines Essigs einschrumpfend geschieht. – Für alle dergleichen Ansichten lassen sich plausible Gründe vorbringen, denn die organische Beziehung,
[268] | welche ebensosehr eingreift, läßt den einen so gut passieren als den anderen und ist gleichgültig gegen allen diesen Verstand.

Dem beobachtenden Bewußtsein ist es aber nicht darum zu tun, diese Beziehung bestimmen zu wollen. Denn es ist ohnehin nicht das Gehirn, was als *animalischer* Teil auf der einen Seite steht, sondern dasselbe als *Sein* der *selbstbewußten* Individualität. – Sie als stehender Charakter und sich bewegendes bewußtes Tun ist *für sich* und *in sich*; diesem Für- und Insichsein steht ihre Wirklichkeit und Dasein für Anderes entgegen; das Für- und Insichsein ist das Wesen und Subjekt, welches am Gehirne ein Sein hat, das *unter es subsumiert* ist und seinen Wert nur durch die inwohnende Bedeutung erhält. Die andere Seite der selbstbewußten Individualität aber, die Seite ihres Daseins ist das *Sein* als selbständig und Subjekt oder als ein *Ding*, nämlich ein Knochen; *die Wirklichkeit und Dasein des Menschen ist sein Schädelknochen*. – Dies ist das Verhältnis und der Verstand, den die beiden Seiten dieser Beziehung in dem sie beobachtenden Bewußtsein haben.

Diesem ist es nun um die bestimmtere Beziehung dieser Seiten zu tun; der Schädelknochen hat wohl im allgemeinen die Bedeutung, die unmittelbare Wirklichkeit des Geistes zu sein. Aber die Vielseitigkeit des Geistes gibt seinem Dasein eine ebensolche Vieldeutigkeit; was zu gewin-
[269] nen ist, ist die | Bestimmtheit der Bedeutung der einzelnen Stellen, in welche dies Dasein geteilt ist, und es ist zu sehen, wie sie das Hinweisen darauf an ihnen haben.

a su inmediato estar ahí. La autoformación orgánica del cráneo es, en primer lugar, indiferente frente a la influencia mecánica, y la relación de estas dos relaciones, toda vez que aquélla es el referirse así mismo, es justamente esta indeterminidad y ausencia de límites misma. Por consiguiente, aunque el cerebro registrara dentro de sí las diferencias del espíritu como diferencias que son, y fuera una pluralidad de órganos internos que ocuparan un espacio diverso –cosa que contradice a la naturaleza, la cual le da a los momentos del concepto una existencia propia, y por eso pone *puramente de un lado* la *simplicidad fluida* de la vida orgánica, y del *otro* lado, la *articulación* y *clasificación* de esa vida, igualmente en sus diferencias, de tal manera que éstas, tal como deben captarse aquí, se muestren como cosas anatómicas particulares–, quedaría indeterminado si un momento espiritual, según fuera originariamente más fuerte o más débil, tendría que poseer, en el primer caso, un órgano cerebral *más expandido*, en el segundo, uno *más contraído*, o bien justamente lo contrario. –Asimismo, queda indeterminado si su *formación* aumenta o disminuye al órgano, si lo hace más basto y más espeso, o bien más fino. Y al quedar indeterminado cómo está constituida la causa, se deja igualmente indeterminado cómo acontece la influencia sobre el cráneo, si es una expansión, o una reducción o un encogimiento completo. Si, de una manera *más elegante*, se determina esta influencia como una *excitación*, queda entonces intedeterminado si ello ocurre inflamándose, al modo de un parche de cantáridas, o disminuyendo, al modo del vinagre. –Para cualquier visión de este género es posible aducir motivos plausibles, pues la referencia orgánica, que interviene en la misma medida, deja pasar al uno tanto como al otro, y es indiferente a todo este entendimiento.

Sin embargo, para la conciencia que observa no se trata de querer determinar esta referencia. Pues, en cualquier caso, no es el cerebro lo que, en cuanto parte *animal*, se haya en un lado, sino el mismo cerebro en cuanto *ser* de la individualidad *autoconsciente*. – Ésta, en cuanto carácter constante y actividad consciente que se mueve, es *para sí y en sí*; a este ser para-sí y en-sí se le contrapone la realidad efectiva y la existencia para otro de esa individualidad; el ser-para y en-sí es la esencia y el sujeto que tiene en el cerebro un ser *subsumido* bajo él, y mantiene su valor sólo a través del significado inmanente. | El 184
otro lado de la individualidad, empero, el lado de su existencia, su estar ahí, es el ser en cuanto autónomo y en cuanto sujeto, o en otros términos, en cuanto una cosa, a saber, un hueso; la *realidad efectiva y existencia del hombre es su hueso craneal*. – Ésta es la relación y el entendimiento que los dos lados de esta referencia tienen en la conciencia que los observa.

Ahora bien, a ésta, lo que le importa es establecer una referencia más determinada entre estos lados; sin duda, el hueso craneal tiene, en términos

Der Schädelknochen ist kein Organ der Tätigkeit, noch auch eine sprechende Bewegung; es wird weder mit dem Schädelknochen gestohlen, gemordet usf., noch verzieht er zu solchen Taten im geringsten die Miene, so daß er sprechende Gebärde würde. – Noch hat auch dieses *Seiende* den Wert eines *Zeichens*. Miene und Gebärde, Ton, auch eine Säule, ein Pfahl, der auf einer öden Insel eingeschlagen ist, kündigen sich sogleich an, daß noch irgend etwas anderes damit gemeint ist als das, was sie unmittelbar *nur sind*. Sie geben sich selbst sogleich für Zeichen aus, indem sie eine Bestimmtheit an ihnen haben, welche auf etwas anderes dadurch hinweist, daß sie ihnen nicht eigentümlich angehört. Man kann sich wohl auch bei einem Schädel, wie Hamlet bei Yoricks*, vielerlei einfallen lassen, aber der Schädelknochen für sich ist ein so gleichgültiges, unbefangenes Ding, daß an ihm unmittelbar nichts anderes zu sehen und zu meinen ist als nur er selbst; er erinnert wohl an das Gehirn und seine Bestimmtheit, an Schädel von anderer Formation, aber nicht an eine bewußte Bewegung, indem er weder Miene und Gebärde noch etwas an ihm eingedrückt hat, das von einem bewußten Tun herkommend sich ankündigte; denn er ist diejenige Wirklichkeit, welche an der Individua-
|270| lität eine sol|che andere Seite darstellen sollte, die nicht mehr sich in sich reflektierendes Sein, sondern rein *unmittelbares Sein* wäre.

Da er ferner auch nicht selbst fühlt, so scheint sich eine bestimmtere Bedeutung für ihn etwa noch so ergeben zu können, daß bestimmte Empfindungen durch die Nachbarschaft erkennen ließen, was mit ihm gemeint sei; und indem eine bewußte Weise des Geistes bei einer bestimmten Stelle desselben ihr Gefühl hat, wird etwa dieser Ort in seiner Gestalt sie und ihre Besonderheit andeuten. Wie z.B. manche bei dem angestrengten Denken oder auch schon beim *Denken* überhaupt eine schmerzliche Spannung irgendwo im Kopfe zu fühlen klagen, könnte auch das *Stehlen*, das *Morden*, das *Dichten* usf. jedes mit einer eigenen Empfindung begleitet sein, die außerdem noch ihre besondere Stelle haben müßte. Diese Stelle des Gehirns, die auf diese Art mehr bewegt und betätigt wäre, würde wahrscheinlich auch die benachbarte Stelle des Knochens mehr ausbilden; oder diese würde aus Sympathie oder Konsensus auch nicht träge sein, sondern sich vergrößern oder verkleinern oder, auf welche Weise es sei, sich formieren. – Was jedoch diese Hypothese unwahrscheinlich macht, ist dies, daß das Gefühl überhaupt etwas Unbestimmtes ist und das Gefühl im Kopfe als dem Zentrum das allgemeine Mitgefühl alles Leidens sein möchte, so daß sich mit dem Diebs-
|271| Mörders-Dichters-Kopf |Kitzel oder Schmerz andere vermischen und

generales, el significado de ser la inmediata realidad efectiva del espíritu. Pero el espíritu tiene muchas facetas, lo que le da a su existencia otros tantos significados; lo que hay que obtener es la determinidad del significado de los lugares singulares en los que esta existencia se halla repartida, hay que ver cómo tienen en ellos algo que lo indique.

El hueso craneal no es ún órgano que tenga actividad, ni tampoco es un movimiento que hable; con el hueso craneal no se roba, ni se mata, etc; ni hace tampoco él la más mínima mueca con tales actos, por la que él se convirtiera en un gesto elocuente.– Ni tampoco tiene este *ente* el valor de un *signo*. La mueca y el gesto, el sonido, también una columna, una estaca hincada en una isla desierta, anuncian enseguida que con ellos se quiere decir otra cosa distinta de lo que ellos *sólo son* de manera inmediata. Se hacen pasar directamente por signos al tener en ellos una determinidad que remite hacia otra cosa por el hecho de no formar parte de ellos propiamente. Sin duda, con una calavera se le pueden ocurrir a uno muchas cosas, como a Hamlet con la de Yorick*, pero el hueso craneal, por sí mismo, es una cosa tan indiferente y tan simple que en él no cabe ver y opinar inmediatamente otra cosa que él mismo, nada más; sin duda, recuerda al cerebro y su determinidad, a cráneos de otra formación, pero no a un movimiento consciente, en tanto que no tiene mueca ni gesto, ni tiene nada impreso en él que se anunciara como procedente de un actividad consciente; pues él es esa realidad efectiva que debería presentar en la individualidad otro lado distinto, un lado que no fuera ser que se refleja dentro de sí, sino *ser* puramente *inmediato*.

Como el cráneo mismo, además, no siente, parece que un significado más determinado todavía podría resultar para él de que, por ejemplo, determinadas sensaciones permitieran conocer, por la vecindad, qué es lo que se quiere decir con él; y en tanto que un modo consciente del espíritu tiene su sentimiento en una zona determinada suya, ese lugar, por caso, indicará por su figura las sensaciones y la particularidad de éstas. Igual que, por ejemplo, hay quienes se quejan de una dolorosa tensión en algún sitio de la cabeza cuando se esfuerzan en pensar, o simplemente cuando piensan, también *robar*, *asesinar*, *hacer poesías*, etc. podrían | ir acompañados cada uno de una sensación propia que, además, tendría que tener su localización particular. Esa zona del cerebro que fuera más movida y activada de esa manera daría forma también, probablemente, a la zona vecina del hueso; o bien, este último, por simpatía o por *consensus*[101], tampoco permanecería inerte, sino que se haría más grande o más

101 *Consensus*. Mantengo la palabra latina que utiliza Hegel, y evito la traducción como «con senso», que en español tendría ya otro significado.

sich voneinander sowie von denen, die man bloß körperlich nennen kann, so wenig unterscheiden lassen würden, als aus dem Symptome des Kopfwehs, wenn wir seine Bedeutung nur auf das Körperliche einschränken, sich die Krankheit bestimmen läßt.

Es fällt in der Tat, von welcher Seite die Sache betrachtet werde, alle notwendige gegenseitige Beziehung sowie deren durch sich selbst sprechende Andeutung hinweg. Es bleibt, wenn denn die Beziehung doch stattfinden soll, eine *begrifflose* freie prästabilierte Harmonie der entsprechenden Bestimmung beider Seiten übrig und notwendig; denn die eine *soll geistlose Wirklichkeit, bloßes Ding* sein. – Es stehen also eben auf einer Seite eine Menge ruhender Schädelstellen, auf der andern eine Menge Geisteseigenschaften, deren Vielheit und Bestimmung von dem Zustande der Psychologie abhängen wird. Je elender die Vorstellung von dem Geiste ist, um so mehr wird von dieser Seite die Sache erleichtert; denn teils werden die Eigenschaften um so weniger, teils um so abgeschiedener, fester und knöcherner, hierdurch Knochenbestimmungen um so ähnlicher und mit ihnen vergleichbarer. Allein obzwar durch die Elendigkeit der Vorstellung von dem Geiste vieles erleichtert ist, so bleibt doch immer eine sehr große Menge auf beiden Seiten; es bleibt die gänzliche Zufälligkeit ihrer Beziehung für die Beobachtung. Wenn von den Kin-
72| dern Israels | aus dem Sand am Meere, dem sie entsprechen sollen, jedes das Körnchen, dessen Zeichen es ist, sich nehmen sollte, so ist diese Gleichgültigkeit und Willkür, welche jedem das seine zuteilte, ebenso stark als die, welche jeder Seelenfähigkeit, Leidenschaft und, was hier gleichfalls betrachtet werden müßte, den Schattierungen von Charakteren, von welchen die feinere Psychologie und Menschenkenntnis zu sprechen pflegt, ihre Schädelstätten und Knochenformen zuweist. – Der Schädel des Mörders hat dieses – nicht Organ, auch nicht Zeichen, sondern diesen Knorren; aber dieser Mörder hat noch eine Menge anderer Eigenschaften sowie andere Knorren und mit den Knorren auch Vertiefungen; man hat die Wahl unter Knorren und Vertiefungen. Und wieder kann sein Mordsinn, auf welchen Knorren oder Vertiefung es sei, und hinwiederum diese, auf welche Eigenschaft es sei, bezogen werden; denn weder ist der Mörder nur dies Abstraktum eines Mörders, noch hat er nur *eine* Erhabenheit und *eine* Vertiefung. Die Beobachtungen, welche hierüber angestellt werden, müssen darum gerade auch so gut lauten als der Regen des Krämers und der Hausfrau am Jahrmarkte und bei der Wäsche. Krämer und Hausfrau konnten auch die Beobachtung machen, daß es immer regnet, wenn dieser Nachbar vorbeigeht oder

pequeño, o se formaría del modo que fuese. –Lo que hace improbable esta hipótesis, sin embargo, es que el sentimiento como tal es algo indeterminado, y el sentimiento que hay en la cabeza, en cuanto que ésta es el centro, quisiera ser la simpatía universal de todo padecer, de manera que con el prurito, o el dolor en la cabeza del ladrón, el asesino o el poeta se mezclan otros, y no se dejan diferenciar entre sí, ni de los que pueden llamarse simplemente corporales, igual que a partir del síntoma del dolor de cabeza, si restringimos su significado sólo a lo corporal, no se puede determinar cuál es la enfermedad.

En efecto, cualquiera que sea el lado desde el que se examine el asunto, queda eliminada toda referencia necesaria mutua, así como cualquier indicación de ellos que hablase por sí misma. Lo que queda, si es que la referencia debe tener lugar, es una armonía *sin concepto*, preestablecida y libre, de la correspondiente determinación de ambos lados, y queda además necesariamente; pues un lado *debe ser, se dice, realidad efectiva sin espíritu, mera cosa*. – Hay justamente, pues, de un lado, un conjunto de zonas craneales en reposo, de otro lado, un montón de propiedades espirituales cuya pluralidad y determinación dependerá del estado de la psicología. Cuanto más pobre sea la representación que se tiene del espíritu, tanto más fácil se hace la cosa de éste lado; pues, por una parte, tantas menos se hacen las propiedades, tanto más separadas, firmes y óseas, y por eso, tanto más semejantes, y comparables a ellas se hacen las determinaciones del hueso. Pero, aunque muchas cosas se hagan más fáciles por la pobreza de la representación del espíritu, siempre queda una gran cantidad a ambos lados; queda toda la azarosidad de su referencia para la observación. Si cada uno de los hijos de Israel* tomara de las arenas junto al mar, a las que se supone que ellos corresponden, el grano del cual él es signo, la indiferencia y arbitrariedad con que se repartiría el suyo a cada uno sería tan grande como la que asigna su zona en el cráneo y forma del hueso a cada facultad del alma, a cada afección y, cosa que tendría que ser igualmente examinada aquí, a los matices del carácter de los que suele hablar la más sutil psicología y conocimiento de los hombres. – El cráneo del asesino tiene esto: que no es órgano, ni tampoco signo, sino esta protuberancia; pero este asesino tiene, además, un montón de otras propiedades, así como otras protuberancias, y además de las protuberancias tiene concavidades[102]; se puede elegir entre protuberancias y concavidades. Y, a su vez, su instinto asesino puede ser referido a las protuberancias y concavidades que sean, y estos luego, a su vez, a

102 *Vertiefungen*. Literalmente, «profundidades», «bajadas hacia lo hondo». Lo que dará pie a la serie de ironías que vienen a continuación.

wenn Schweinsbraten gegessen wird. Wie der Regen gegen diese Um-
[273] stände, so gleichgültig ist für die Beobachtung *diese* Bestimmt|heit des
Geistes gegen *dieses* bestimmte Sein des Schädels. Denn von den beiden
Gegenständen dieses Beobachtens ist der eine ein trockenes *Fürsichsein*,
eine knöcherne Eigenschaft des Geistes, wie der andere ein trockenes
Ansichsein; ein so knöchernes Ding, als beide sind, ist vollkommen gleich-
gültig gegen alles andere; es ist dem hohen Knorren ebenso gleichgültig,
ob ein Mörder in seiner Nachbarschaft, als dem Mörder, ob die Plattheit
in seiner Nähe ist.

Es bleibt allerdings die *Möglichkeit*, daß mit irgendeiner Eigenschaft,
Leidenschaft usf. ein Knorren an irgendeiner Stelle verbunden sei,
unüberwindlich übrig. Man *kann sich* den Mörder mit einem hohen
Knorren hier an dieser Schädelstelle, den Dieb mit einer dort *vorstellen*.
Von dieser Seite ist die Schädelwissenschaft noch großer Erweiterung
fähig; denn zunächst scheint sie sich nur auf die Verbindung eines
Knorren mit einer Eigenschaft *an demselben Individuum*, so daß dieses beide
besitzt, einzuschränken. Aber schon die natürliche Schädelwissenschaft –
denn es muß so gut eine solche als eine natürliche Physiognomik geben
– geht über diese Schranke hinaus; sie urteilt nicht nur, daß ein schlauer
Mensch einen faustdicken Knorren hinter den Ohren sitzen habe, son-
dern sie stellt auch vor, daß die untreue Ehefrau nicht selbst, sondern
das andere eheliche Individuum Knorren an der Stirne habe. – Ebenso
[274] | kann man sich auch den, der mit dem Mörder unter einem Dache
wohnt, oder auch seinen Nachbar und weiter hinaus seine Mitbürger
usf. mit hohen Knorren an irgendeiner Schädelstelle *vorstellen*, so gut als
die fliegende Kuh, die zuerst von dem Krebs, der auf dem Esel ritt,
geliebkost und hernach usf. wurde. – Wird aber die *Möglichkeit* nicht im
Sinne der Möglichkeit des *Vorstellens*, sondern der *inneren* Möglichkeit oder
des *Begriffs* genommen, so ist der Gegenstand eine solche Wirklichkeit,
welche reines Ding und ohne dergleichen Bedeutung ist und sein soll
und sie also nur in der Vorstellung haben kann.

Schreitet, ungeachtet der Gleichgültigkeit der beiden Seiten, der
Beobachter jedoch ans Werk, Beziehungen zu bestimmen, teils frisch
gehalten durch den allgemeinen Vernunftgrund, daß das *Äußere der Aus-
druck des Inneren* sei, teils sich unterstützend mit der Analogie von Schädeln
der Tiere – welche zwar wohl einen einfacheren Charakter haben mögen
als die Menschen, von denen es aber zugleich um ebenso schwerer zu
sagen wird, welchen sie haben, indem es nicht der Vorstellung eines
jeden Menschen so leicht sein kann, sich in die Natur eines Tieres recht

la propiedad que sea; | pues ni el asesino es sólo este *abstractum* de un asesino, ni tiene una única elevación y un único hundimiento[103]. Así que las observaciones que puedan hacerse a este respecto tienen que sonar exactamente igual de bien que la lluvia del buhonero en la feria o el ama de casa con la colada. El buhonero y el ama de casa podrían también hacer la observación de que llueve siempre que pasa este vecino o siempre que se come filete de cerdo. Igual que la lluvia es indiferente frente a estas circunstancias, también lo es para la observación *esta* determinidad del espíritu frente a *este* ser determinado de la calavera. Pues, de los dos objetos de este observar, uno es un seco *ser para sí*, una propiedad ósea del espíritu, igual que el otro es un seco *ser en sí*; siendo ambos una cosa tan ósea, resultan completamente indiferentes frente a todo lo demás; a la elevada protuberancia, el que un asesino esté en su vecindad le es justo tan indiferente como le es al asesino el tener cerca suya una cosa plana[104].

Siempre queda como algo insuperable la *posibilidad*, desde luego, de que una protuberancia en alguna zona vaya asociada a cualquier cualidad, afección, etc. Uno *puede imaginarse* al asesino con una elevada protuberancia en esta zona del cráneo, y al ladrón en aquélla. Por este lado, la frenología es capaz de expandirse todavía más; pues, en primer lugar, parece que se limita a asociar una protuberancia con una cualidad en *el mismo individuo*, siendo éste el que posee ambas. Pero ya la frenología natural –pues ha de haber una ciencia tal, igual que hay una fisionógmica natural– transciende esa limitación; no sólo juzga que un hombre astuto tiene una protuberancia del tamaño de un puño detrás de las orejas, sino que también imagina que no es la mujer infiel misma quien tiene protuberancias en la frente, sino su cónyuge. – De la misma manera, también es posible *imaginarse* a quien convive bajo el mismo techo con el asesino, o incluso a su vecino, y luego a sus conciudadanos, etc. con elevadas protuberancias en algún lugar del cráneo, igual que la vaca volante a la que besó el cangrejo que iba a lomos de un asno y luego etc. etc. – Pero si se toma la *posibilidad*, no en el sentido de la posibilidad *de imaginar*, sino de la posibilidad *interna*, o del concepto, entonces, el objeto es una realidad efectiva tal que es y debe ser cosa pura y sin significados de esa índole, pues tales los puede tener sólo en una representación de la imaginación.

103 *Vertiefung*, que significa primariamente la concavidad o ahondamiento en la forma del cráneo, puede ser también un hundimiento: y, ya puestos, un hundimiento moral.

104 *Plattheit*. Con este juego de palabras, Hegel culmina la ironía del párrafo. *Platt* es, a la vez, «plano» y «trivial». *Plattheit* es tanto la cosa plana (de la nariz o del cerebro, y opuesta a protuberancias y concavidades) como la simplicidad y banalidad del frenólogo.

hineinzubilden –, so findet der Beobachter bei der Versicherung der Gesetze, die er entdeckt haben will, eine *vorzügliche Hilfe* an einem Unter-
|275| schiede, der uns hier notwendig auch einfallen muß. – Das *Sein* des | Geistes kann wenigstens nicht als so etwas schlechthin Unverrücktes und Unverrückbares genommen werden. Der Mensch ist frei; es wird zugegeben, daß das *ursprüngliche* Sein nur *Anlagen* sind, über welche er viel vermag oder welche günstiger Umstände bedürfen, um entwickelt zu werden; d.h. ein *ursprüngliches* Sein des Geistes ist ebensowohl als ein solches auszusprechen, das nicht als Sein existiert. Widersprächen also Beobachtungen demjenigen, was irgendeinem als Gesetz zu versichern einfällt, wäre es schön Wetter am Jahrmarkte oder bei der Wäsche, so könnten Krämer und Hausfrau sprechen, daß es *eigentlich* regnen *sollte* und die *Anlage* doch dazu *vorhanden* sei; ebenso das Schädelbeobachten, – daß dies Individuum *eigentlich* so sein *sollte*, wie der Schädel nach dem Gesetze aussagt, und eine *ursprüngliche Anlage* habe, die *aber* nicht ausgebildet worden sei; vorhanden ist diese Qualität nicht, aber sie *sollte vorhanden* sein. – Das *Gesetz* und das *Sollen* gründet sich auf das Beobachten des wirklichen Regens und des wirklichen Sinnes bei dieser Bestimmtheit des Schädels; ist aber die *Wirklichkeit* nicht vorhanden, so gilt die *leere Möglichkeit* für ebensoviel. – Diese Möglichkeit, d.i. die Nichtwirklichkeit des aufgestellten Gesetzes und hiermit ihm widersprechende Beobachtungen müssen eben dadurch hereinkommen, daß die Freiheit des Individuums und die entwickelnden
|276| Umstände gleichgültig gegen das *Sein* über|haupt sind, sowohl gegen es als ursprüngliches Inneres wie als äußeres Knöchernes, und daß das Individuum auch etwas anderes sein kann, als es innerlich ursprünglich und noch mehr als ein Knochen ist.

Wir erhalten also die Möglichkeit, daß dieser Knorren oder Vertiefung des Schädels sowohl etwas Wirkliches als auch nur eine *Anlage*, und zwar unbestimmt zu irgend etwas, daß er etwas Nichtwirkliches bezeichne; wir sehen es einer schlechten Ausrede wie immer ergehen, daß sie wider dasjenige, dem sie aufhelfen soll, selbst zu gebrauchen steht. Wir sehen das Meinen durch die Natur der Sache dahin gebracht, das *Gegenteil* dessen, aber *gedankenlos*, selbst zu sagen, was es festhält: – zu sagen, es wird durch diesen Knochen irgend etwas angedeutet, aber ebensogut *auch nicht*.

Was der Meinung selbst bei dieser Ausrede vorschwebt, ist der wahre, sie gerade vertilgende Gedanke, daß das *Sein* als solches überhaupt nicht die Wahrheit des Geistes ist. Wie schon die Anlage ein *ursprüngliches Sein* ist, das an der Tätigkeit des Geistes keinen Anteil hat, ein eben sol-

Si, pasando por alto la indiferencia de ambos lados, el observador, sin embargo, pone manos a la obra de determinar referencias, alentado, de una parte, por el universal motivo de razón de que *lo externo* es *la expresión de lo interno*, y de otra apoyándose en la analogía del cráneo de los animales*, –los cuales, | seguramente, tienen un carácter más simple que los seres humanos, pero, a la vez, resulta muy difícil decir qué carácter tienen, toda vez que no puede ser tan fácil para la imaginación de cada ser humano meterse realmente en la naturaleza de un animal,– este observador, al aseverar las leyes que él pretende haber descubierto, encuentra una *excelente ayuda* en una diferencia que también a nosotros necesariamente se nos tiene que ocurrir aquí. – Cuando menos, *el ser* del espíritu no puede tomarse como algo fijo que no se pueda sin más tocar ni mover. El hombre es *libre*; se concede que el ser *primigenio* son sólo *disposiciones**, de las que tiene muchas, o que precisan de circunstancias favorables para desarrollarse, es decir, de un ser *primigenio* del espíritu puede enunciarse tanto como que no existe en cuanto ser. Si las observaciones, pues, contradijeran lo que a alguno cualquiera se le ocurriera aseverar como ley: si hiciera buen tiempo el día de la feria o de la colada, el buhonero o el ama de casa podrían decir que, *en realidad, debería* llover, y que la *disposición para ello* está dada; y lo mismo con la observación del cráneo: que este individuo *en realidad debería ser* tal como dice el cráneo según la ley, y que tiene una *disposición primigenia* que, sin embargo, no ha llegado a formarse; esta cualidad no se da, pero *debería darse*. – La *ley* y el *deber ser* se basan en la observación de la lluvia efectiva, y del sentido efectivo en esta determinidad del cráneo; pero si no se da la *realidad efectiva*, se considera que la *posibilidad vacía* vale tanto como ella.– Esta posibilidad, es decir, la no-realidad efectiva de la ley que se ha establecido, y por ende, las observaciones que la contradicen, tienen que entrar aquí precisamente por el hecho de que la libertad del individuo y las circunstancias que se desarrollan son indiferentes frente al *ser* en general, tanto en cuanto interno primigenio como en cuanto óseo externo, y por el hecho de que el individuo también puede ser algo distinto de lo que es interna y primigeniamente, y más aún de un hueso.

Conservamos, entonces, la posibilidad de que esas protuberancias y concavidades del cráneo designen tanto algo efectivo como sólo una *disposición*, y una disposición para cualquier cosa, indeterminadamente; que designen algo que no es efectivamente real; vemos que a una mala excusa le ocurre como siempre: que se presta a ser usada contra aquello a lo que presuntamente debía apoyar. Vemos que el opinar se ve llevado por la naturaleza misma de la cosa a decir, *sin pensarlo*, lo *contrario* de lo que sostiene: a decir que por medio de este hueso se indica alguna cosa, pero *igualmente*, también, que no se indica.

ches ist seinerseits auch der Knochen. Das Seiende ohne die geistige Tätigkeit ist ein Ding für das Bewußtsein und so wenig sein Wesen, daß es vielmehr das Gegenteil desselben und das Bewußtsein sich allein *wirklich* ist durch die Negation und Vertilgung eines solchen Seins. – Es ist von | dieser Seite für völlige Verleugnung der Vernunft anzusehen, für das *wirkliche Dasein* des Bewußtseins einen Knochen auszugeben; und dafür wird er ausgegeben, indem er als das Äußere des Geistes betrachtet wird, denn das Äußere ist eben die seiende Wirklichkeit. Es hilft nichts zu sagen, daß von diesem Äußeren *nur* auf das Innere, das *etwas anderes* sei, *geschlossen* werde, das Äußere nicht das Innere selbst, sondern nur dessen *Ausdruck* sei. Denn in dem Verhältnisse beider zueinander fällt eben auf die Seite des Inneren die Bestimmung der sich *denkenden* und *gedachten*, auf die Seite des Äußeren aber die *der seienden Wirklichkeit*. – Wenn also einem Menschen gesagt wird: du (dein Inneres) bist dies, *weil* dein *Knochen* so beschaffen ist, so heißt es nichts anderes als: ich sehe einen Knochen für *deine Wirklichkeit* an. Die bei der Physiognomik erwähnte Erwiderung eines solchen Urteils durch die Ohrfeige bringt zunächst die *weichen* Teile aus ihrem Ansehen und Lage und erweist nur, daß diese kein wahres *Ansich*, nicht die Wirklichkeit des Geistes sind; – hier müßte die Erwiderung eigentlich so weit gehen, einem, der so urteilt, den Schädel einzuschlagen, um gerade so greiflich, als seine Weisheit ist, zu erweisen, daß ein Knochen für den Menschen nichts *an sich*, viel weniger *seine* wahre Wirklichkeit ist.

| Der rohe Instinkt der selbstbewußten Vernunft wird eine Schädelwissenschaft unbesehen verwerfen, – diesen anderen beobachtenden Instinkt derselben, der zur Ahnung *des Erkennens* gediehen, es auf die geistlose Weise, daß das Äußere Ausdruck des Inneren sei, erfaßt hat. Aber je schlechter der Gedanke ist, desto weniger fällt es zuweilen auf, worin bestimmt seine Schlechtigkeit liegt, und desto schwerer ist es, sie auseinanderzulegen. Denn der Gedanke heißt um so schlechter, je reiner und leerer die Abstraktion ist, welche ihm für das Wesen gilt. Der Gegensatz aber, auf den es hier ankommt, hat zu seinen Gliedern die ihrer bewußte Individualität und die Abstraktion der ganz zum *Dinge* gewordenen Äußerlichkeit, – jenes innere Sein des Geistes als festes geistloses Sein aufgefaßt, eben solchem Sein entgegengesetzt. – Damit scheint aber auch die beobachtende Vernunft in der Tat ihre Spitze erreicht zu haben, von welcher sie sich selbst verlassen und sich überschlagen muß; denn erst das ganz Schlechte hat die unmittelbare Notwendigkeit an sich, sich zu verkehren. – Wie von dem jüdischen Volke

Lo que se le antoja a la opinión misma en esta excusa es el pensamiento verdadero, aniquilador precisamente para ella, de que el ser como tal no es en absoluto la verdad del espíritu. Al igual que ya la disposición es un *ser primigenio* que no tiene parte ninguna en la actividad del espíritu, también el hueso, por su parte, es precisamente un ser tal. | Lo ente sin actividad espiritual es una cosa para la conciencia, y es tanto menos su esencia cuanto que es, más bien, lo contrario de ella, y la conciencia sólo se es a sí *efectivamente real* por la negación y la aniquilación de un ser tal.– Desde este lado, se ha de considerar como una completa denegación de la razón el hacer pasar un hueso por la *existencia efectivamente real* de la conciencia; y por tal se le hace pasar en cuanto es contemplado como lo externo del espíritu, pues lo externo es precisamente la realidad efectiva que es. En nada ayuda decir que tan *sólo* se *deduce* de esto externo lo interno, el cual sería *otra cosa diferente*, y que lo externo no es lo interno mismo, sino sólo su *expresión*. Pues en la relación mutua de ambos, lo que cae del lado de lo interno es justamente la determinación de la *realidad efectiva que se piensa y se ha pensado*, mientras que del lado de lo externo cae la determinación de la *realidad efectiva que es*. – Así, si se le dice a un hombre: «tú (tu interior) es esto, *porque* tu hueso tiene tal forma», ello únicamente significa que yo considero un hueso como *tu realidad efectiva*. La réplica de la bofetada, que ya mencionamos en el caso de la fisiognómica para un juicio como éste, descoloca, por de pronto, las partes *blandas*, sacándolas de su aspecto y situación, y se limita a demostrar que no son un verdadero *en sí*, no son la realidad efectiva del espíritu; en este caso, la réplica, propiamente, tendría que seguir hasta meterle un clavo en el cráneo a quien emita tal juicio, y mostrar así tan plásticamente como su sabiduría que, para el hombre, un hueso no es nada *en sí*, y mucho menos *su* verdadera realidad efectiva.– [188

El crudo instinto de razón autoconsciente desechará sin mirarla siquiera semejante frenología: desechará este otro instinto observante de la misma razón, el cual ha medrado hasta el barrunto del conocimiento, captándolo de ese modo carente de espíritu por el que lo externo es expresión de lo interno. Pero, a veces, ocurre que cuanto peor es un pensamiento, tanto menos se deja ver en dónde está precisamente aquello que lo hace malo, y tanto más difícil se hace explicitarlo. Pues se dice que el pensamiento es tanto más malo cuanto más pura y vacía es la abstracción a la que él le da el valor de la esencia. Pero la oposición de que aquí se trata tiene como extremos a la individualidad consciente de ella misma y la abstracción de la exterioridad que ha devenido completamente *cosa*: aquel ser interno del espíritu queda aprehendido como ser sólido carente de espíritu, contrapuesto precisamente a tal ser. Con esto, empero, la razón que observa parece haber alcanzado de hecho su punto culminante, a partir del cual

gesagt werden kann, daß es gerade darum, weil es unmittelbar vor der Pforte des Heils stehe, das verworfenste sei und gewesen sei; was es an und für sich sein sollte, diese Selbstwesenheit ist es sich nicht, sondern verlegt sie jenseits seiner; es macht sich durch diese Entäußerung ein höheres | Dasein *möglich*, wenn es seinen Gegenstand wieder in sich zurücknehmen könnte, als wenn es innerhalb der Unmittelbarkeit des Seins stehengeblieben, weil der Geist um so größer ist, aus je größerem Gegensatze er in sich zurückkehrt; diesen Gegensatz aber macht er sich in dem Aufheben seiner unmittelbaren Einheit und in der Entäußerung seines Fürsichseins. Allein wenn ein solches Bewußtsein sich nicht reflektiert, ist die Mitte, worin es steht, die unselige Leere, indem dasjenige, was sie erfüllen sollte, zum festen Extreme geworden ist. So ist diese letzte Stufe der beobachtenden Vernunft ihre schlechteste, aber darum ihre Umkehrung notwendig.

Denn die Übersicht der bisher betrachteten Reihe von Verhältnissen, welche den Inhalt und Gegenstand der Beobachtung ausmachen, zeigt, daß in ihrer *ersten Weise*, in der Beobachtung der Verhältnisse der unorganischen Natur ihr schon das *sinnliche Sein verschwindet*; die Momente ihres Verhältnisses stellen sich als reine Abstraktionen und als einfache Begriffe dar, welche an das Dasein von Dingen festgeknüpft sein sollten, das aber verlorengeht, so daß das Moment sich als reine Bewegung und als Allgemeines erweist. Dieser freie in sich vollendete Prozeß behält die Bedeutung eines Gegenständlichen, tritt aber nur als ein *Eins* auf; im Prozesse des Unorganischen ist das Eins das nicht existierende Innere; als Eins aber existierend ist er das | Organische. – Das Eins steht als Fürsichsein oder negatives Wesen dem Allgemeinen gegenüber, entzieht sich diesem und bleibt frei für sich, so daß der Begriff, nur im Elemente der absoluten Vereinzelung realisiert, in der organischen Existenz seinen wahrhaften Ausdruck, *als Allgemeines* da zu sein, nicht findet, sondern ein Äußeres oder, was dasselbe ist, ein *Inneres* der organischen Natur bleibt. – Der organische Prozeß ist nur frei *an sich*, ist es aber nicht *für sich selbst*; im *Zwecke* tritt das Fürsichsein seiner Freiheit ein, *existiert* als ein anderes Wesen, als eine ihrer selbst bewußte Weisheit, die außer jenem ist. Die beobachtende Vernunft wendet sich also an diese, an den Geist, den als Allgemeinheit existierenden Begriff oder als Zweck existierenden Zweck; und ihr eigenes Wesen ist ihr nunmehr der Gegenstand.

Sie wendet sich zuerst an seine Reinheit; aber indem sie Auffassen des in seinen Unterschieden sich bewegenden Gegenstandes als eines Seienden ist, werden ihr *Gesetze des Denkens*, Beziehungen von Bleibendem

tiene que abandonarse y caer dando vuelcos; pues sólo lo que es totalmente malo tiene en sí la inmediata necesidad de invertirse y pervertirse. – Igual que del pueblo judío puede decirse que precisamente por estar a las puertas de la salvación es y ha sido el más reprobado de todos; | no sè es lo que debiera ser en y [189] para sí, esa esencialidad autónoma, sino que pone ésta más allá de sí mismo; y por esta enajenación y exteriorización se hace *posible* una existencia más alta, si pudiera volver a llevar su objeto dentro de sí, que si hubiera permanecido estancado dentro de la inmediatez del ser; porque el espíritu es tanto más grande cuanto más grandes sean las oposiciones de las que retorna hacia dentro de sí; pero esta oposición él se la construye al cancelar su unidad inmediata y exteriorizar su ser para sí. Sólo que si una conciencia tal no se reflexiona, el término medio en el que ella está es el vacío desdichado, mientras que aquello que supuestamente debiera colmarlo se ha convertido en un extremo fijo y firme. Así, este último nivel de la razón que observa es el peor de todos los suyos, pero precisamente por eso es necesario que la razón se de la vuelta.

Pues una recapitulación de la serie de relaciones que hemos considerado hasta aquí y que constituyen el contenido y objeto de la observación muestra que ya en su *primer modo*, en la observación de las relaciones de la naturaleza inorgánica, *se desvanece* de su vista *el ser sensible*; los momentos de su relación se exponen como abstracciones puras y como conceptos simples que deberían estar firmemente atados a la existencia de las cosas, mas ese estar ahí se pierde, de manera que el momento se muestra como movimiento puro y como universal. Este proceso libre, acabado dentro de sí, retiene el significado de un proceso objetual; pero entra ahora en escena como algo Uno; en el proceso de lo inorgánico, lo Uno es lo interior que no existe; pero en cuanto que Uno que existe, el proceso es lo orgánico. – Lo Uno, en cuanto ser-para-sí o esencia negativa, se halla frente a lo universal, se sustrae a éste y permanece libre para sí, de manera que el concepto, realizado tan sólo en el elemento de la singularización absoluta, no encuentra en la existencia orgánica su verdadera expresión, la de estar ahí *como universal*, sino que encuentra algo externo o, lo que es lo mismo, sigue siendo algo *interno* de la naturaleza orgánica. – El proceso orgánico es sólo libre *en sí*, pero *no* es *para sí mismo*; es en el fin donde entra en juego el ser-para-sí de su libertad; donde existe como otra esencia, como una sabiduría consciente de sí misma, que está fuera de aquella esencia. La razón que observa se dirige entonces a esa sabiduría, al espíritu, al concepto que existe como universalidad o el fin que existe como fin, y el objeto de esa razón que observa es, a partir de ahora, la propia esencia de ella.

Primero, ella se vuelve hacia su pureza; pero siendo ella, la razón que observa, un aprehender del objeto según se mueve en sus diferencias en cuanto

auf Bleibendes; aber da der Inhalt dieser Gesetze nur Momente sind, verlaufen sie sich in das Eins des Selbstbewußtseins. – Dieser neue Gegenstand ebenso als *Seiendes* genommen, ist das *einzelne, zufällige* Selbstbewußtsein; das Beobachten steht daher innerhalb des gemeinten Geistes und des zufälligen Verhältnisses von bewußter Wirklichkeit auf unbe-
[281] wußte. Er an sich selbst | nur ist die Notwendigkeit dieser Beziehung; die Beobachtung rückt ihm daher näher auf den Leib und vergleicht seine wollende und tuende Wirklichkeit mit seiner in sich reflektierten und betrachtenden Wirklichkeit, die selbst gegenständlich ist. Dieses Äußere, obzwar eine Sprache des Individuums, die es an ihm selbst hat, ist zugleich als Zeichen etwas Gleichgültiges gegen den Inhalt, den es bezeichnen sollte, so wie das, welches sich das Zeichen setzt, gleichgültig gegen dieses.

Von dieser wandelbaren Sprache geht darum die Beobachtung endlich zum *festen Sein* zurück und spricht ihrem Begriffe nach aus, daß die Äußerlichkeit nicht als Organ, auch nicht als Sprache und Zeichen, sondern als *totes Ding* die äußere und unmittelbare Wirklichkeit des Geistes sei. Was von der allerersten Beobachtung der unorganischen Natur aufgehoben wurde, daß nämlich der Begriff als Ding vorhanden sein sollte, stellt diese letzte Weise so her, daß sie die Wirklichkeit des Geistes selbst zu einem Dinge macht oder, umgekehrt ausgedrückt, dem toten Sein die Bedeutung des Geistes gibt. – Die Beobachtung ist damit dazu gekommen, es auszusprechen, was unser Begriff von ihr war, daß nämlich die Gewißheit der Vernunft sich selbst als gegenständliche Wirklichkeit sucht. – Man meint zwar dabei wohl nicht, daß der Geist, der von einem Schädel
[282] vorgestellt wird, als Ding ausgesprochen werde; es soll kein Mate|rialismus, wie man es nennt, in diesem Gedanken liegen, sondern der Geist vielmehr noch etwas anderes als diese Knochen sein; aber er *ist*, heißt selbst nichts anderes als: er ist ein *Ding*. Wenn das *Sein* als solches oder Dingsein von dem Geiste prädiziert wird, so ist darum der wahrhafte Ausdruck hiervon, daß er ein solches wie *ein Knochen* ist. Es muß daher für höchst wichtig angesehen werden, daß der wahre Ausdruck davon, daß vom Geiste rein gesagt wird, *er ist*, sich gefunden hat. Wenn sonst vom Geiste gesagt wird, *er ist*, hat ein *Sein*, ist ein *Ding*, eine einzelne *Wirklichkeit*, so wird damit nicht etwas *gemeint*, das man sehen oder in die Hand nehmen, stoßen usf. kann, aber *gesagt* wird ein solches; und was in Wahrheit gesagt wird, drückt sich hiermit so aus, daß *das Sein des Geistes ein Knochen ist*.

Dies Resultat hat nun eine gedoppelte Bedeutung: einmal seine wahre, insofern es eine Ergänzung des Resultats der vorhergehenden

que es algo ente, las *leyes del pensar* se le hacen referencias de lo permanente a lo permanente; mas, como el contenido de estas leyes son sólo momentos, éstas vienen a desembocar en el Uno de la autoconciencia.– Este nuevo objeto, tomado igualmente como algo *ente*, es la autoconciencia *singular, contingente*; por eso, el observar está dentro del espíritu opinado, y dentro de la relación contingente de la realidad efectiva consciente | hacia la inconsciente. En sí mismo, tal objeto no es más que la necesidad de esta referencia; por eso, la observación lo desplaza más cerca, al cuerpo, y compara su realidad efectiva, volente y activa, con su realidad efectiva reflexionada hacia dentro de sí y que contempla, que también es objetual. Esto externo, aunque sea un lenguaje del individuo que éste tiene en él mismo, es, a la vez, en cuanto signo, algo indiferente frente al contenido que supuestamente debiera designar, igual que lo que pone un signo es indiferente frente a éste.

Por eso, de esta lengua cambiante, la observación retorna finalmente al *ser fijo y firme*, y, conforme a su concepto, enuncia que la exterioridad, no en cuanto órgano, ni tampoco en cuanto lenguaje y signo, sino en cuanto *cosa muerta*, es la realidad efectiva externa e inmediata del espíritu. Lo que la primera de todas las observaciones del espíritu había cancelado, a saber, que el concepto debería estar presente como cosa, este último modo lo establece de tal manera que hace de la realidad efectiva del espíritu mismo una cosa, o bien, expresado a la inversa, que le da al ser muerto el significado de espíritu.– Con lo cual, la observación ha llegado a enunciar lo que era nuestro concepto de ella, a saber, que la certeza de la razón se busca a sí misma como realidad efectiva objetual. – Cierto que con ello no se quiere decir que el espíritu que es representado por un cráneo vaya a quedar enunciado como cosa; se supone que no debe haber en este pensamiento nada de materialismo*, como se suele decir, sino que el espíritu, antes bien, es algo distinto de este hueso; pero que *él sea* no significa otra cosa sino que él es una *cosa*. Si se predica del espíritu el ser en cuanto tal, o en cuanto ser-cosa, la verdadera expresión de ello habrá de ser, por tanto, que el espíritu es algo así como *un hueso*. Por eso, ha de considerarse sumamente importante que se haya encontrado la expresión verdadera del hecho de que se diga puramente del espíritu que *él es*. Cuando, por lo demás, se dice del espíritu que *él es*, que tiene *un ser*, que es una cosa, una *realidad efectiva* singular, con ello no se está *mentando sin más* algo que se pueda ver, o tomar con la mano, o darle un golpe, etc., pero *se está diciendo* eso, y lo que en verdad se dice se expresa, entonces, así: que *el ser del espíritu es un hueso*.

Ahora bien, este resultado tiene un significado doble; por un lado, su significado verdadero, en la medida en que es un complemento del resultado del movimiento previo de la autoconciencia. La autoconciencia desdichada se des

Bewegung des Selbstbewußtseins ist. Das unglückliche Selbstbewußtsein entäußerte sich seiner Selbständigkeit und rang sein *Fürsichsein* zum *Dinge* heraus. Es kehrte dadurch aus dem Selbstbewußtsein in das Bewußtsein zurück, d.h. in das Bewußtsein, für welches der Gegenstand ein *Sein*, ein *Ding* ist; – aber dies, was Ding ist, ist das Selbstbewußtsein; es ist also die Einheit des Ich und des Seins, die *Kategorie*. Indem der Gegenstand für das Bewußtsein so be|stimmt ist, *hat es Vernunft*. Das Bewußtsein sowie das Selbstbewußtsein *ist an sich* eigentlich Vernunft; aber nur von dem Bewußtsein, dem der Gegenstand als die Kategorie sich bestimmt hat, kann gesagt werden, daß es Vernunft *habe*; – hiervon aber ist noch das Wissen, was Vernunft ist, unterschieden. – Die Kategorie, welche die *unmittelbare* Einheit des *Seins* und des *Seinen* ist, muß beide Formen durchlaufen, und das beobachtende Bewußtsein ist eben dieses, dem sie sich in der Form des *Seins* darstellt. In seinem Resultate spricht das Bewußtsein dasjenige, dessen bewußtlose Gewißheit es ist, als Satz aus, – den Satz, der im Begriffe der Vernunft liegt. Er ist das *unendliche Urteil*, daß das Selbst ein Ding ist, – ein Urteil, das sich selbst aufhebt. – Durch dieses Resultat ist also bestimmt zur Kategorie dies hinzugekommen, daß sie dieser sich aufhebende Gegensatz ist. Die *reine* Kategorie, welche in der Form des *Seins* oder der *Unmittelbarkeit* für das Bewußtsein ist, ist der noch *unvermittelte*, nur *vorhandene* Gegenstand, und das Bewußtsein ein ebenso unvermitteltes Verhalten. Das Moment jenes unendlichen Urteils ist der Übergang der *Unmittelbarkeit* in die Vermittlung oder *Negativität*. Der vorhandene Gegenstand ist daher als ein negativer bestimmt, das Bewußtsein aber als Selbstbewußtsein gegen ihn, oder die Kategorie, welche die Form des *Seins* im Beobachten durchlaufen hat, ist jetzt in der Form des | Fürsichseins gesetzt; das Bewußtsein will sich nicht mehr *unmittelbar finden*, sondern durch seine Tätigkeit sich selbst hervorbringen. *Es selbst* ist sich der Zweck seines Tuns, wie es ihm im Beobachten nur um die Dinge zu tun war.

Die andere Bedeutung des Resultats ist die schon betrachtete des begrifflosen Beobachtens. Dieses weiß sich nicht anders zu fassen und auszusprechen, als daß es unbefangen den Knochen, wie er sich als sinnliches Ding findet, das seine Gegenständlichkeit für das Bewußtsein nicht zugleich verliert, für die *Wirklichkeit* des Selbstbewußtseins aussagt. Es hat aber auch darüber, daß es dies sagt, keine Klarheit des Bewußtseins und faßt seinen Satz nicht in der Bestimmtheit seines Subjekts und Prädikats und der Beziehung derselben, noch weniger in dem Sinne des unendlichen, sich selbst auflösenden Urteils und des Begriffs. – Es verbirgt sich vielmehr aus einem tiefer liegenden Selbstbewußtsein des Geistes, das hier als eine

pojaba de su autonomía, alienándola, y bregaba hasta hacer de su ser-para-sí una *cosa*. Retornaba así desde la autoconciencia a la conciencia, esto es, a la conciencia para la que el objeto es un *ser*, una *cosa:* pero esto que es cosa | es la autoconciencia; es, pues, la unidad del yo y del ser, la *categoría*. En tanto que el objeto está así determinado para la conciencia, posee *razón*. La conciencia, al igual que la autoconciencia, *es en sí*, propiamente, razón; pero sólo de la conciencia a la que el objeto se le haya determinado como la categoría puede decirse que *posee* razón; no obstante, el saber que es razón es diferente de esto. – La categoría, que es la unidad *inmediata* del *ser* y de lo *suyo*, tiene que recorrer de medio a medio las dos formas, y la conciencia que observa es justamente eso a lo que la unidad se le presenta en forma de *ser*. En su resultado, la conciencia enuncia como proposición aquello cuya certeza sin conciencia ella es: la proposición que reside en el concepto de la razón. Esa proposición es el *juicio infinito** de que el sí-mismo es una cosa: juicio, éste, que se cancela a sí mismo. – Por este resultado, pues, ha venido a añadirse a la categoría, de modo determinado, esto: que ella es esta oposición que se cancela. La categoría *pura*, que es para la conciencia en forma de *ser* o de *inmediatez*, es el objeto todavía no mediado, solamente presente, dado, y la conciencia es un comportamiento igualmente no mediado. El momento de aquel juicio infinito es el paso de la *inmediatez* a la mediación o *negatividad*. De ahí que el objeto presente, dado, esté determinado como algo negativo, mientras que la conciencia lo está como autoconciencia frente a él, o bien, en otros términos, la categoría, que al observar ha recorrido de medio a medio la forma del *ser*, está puesta ahora en la forma del ser-para-sí; la conciencia ya no quiere encontrarse *de manera inmediata*, sino producirse a sí misma por medio de su actividad. Ella *misma* se es el propósito de su hacer, del mismo modo que, mientras observaba, sólo le importaban las cosas.

El otro significado del resultado es el que ya hemos examinado, el del observar sin concepto. Este observar no sabe captarse y enunciarse de otro modo que declarando sin complejos que la *realidad efectiva* de la autoconciencia es el hueso tal como se lo encuentra, como cosa sensible que no pierde a la vez su objetualidad para la conciencia. Pero, aparte de decir esto, no tiene ninguna claridad de conciencia, y no capta su proposición en la determinidad de su sujeto y predicado y de la referencia entre ambos, menos aún en el sentido del juicio infinito que se autodisuelve, ni del concepto. Antes bien, por una autoconciencia del espíritu situada a un nivel más profundo, y que aquí aparece como un estado de pudor natural, se oculta la ignonimia de ese pensamiento sin concepto que consiste en tomar un hueso por la realidad efectiva de la autoconciencia, y luego lo repinta con la falta de pensamiento misma que entre

natürliche Honettetät erscheint, die Schmählichkeit des begrifflosen nackten Gedankens, für die Wirklichkeit des Selbstbewußtseins einen Knochen zu nehmen, und übertüncht ihn durch die Gedankenlosigkeit selbst, mancherlei Verhältnisse von Ursache und Wirkung, von Zeichen, Organ usw., die hier keinen Sinn haben, einzumischen und durch Unterscheidungen, die von ihnen hergenommen sind, das Grelle des Satzes zu verstecken.

| Gehirnfibern und dergleichen als das Sein des Geistes betrachtet, sind schon eine gedachte, nur hypothetische, – nicht *daseiende*, nicht gefühlte, gesehene, nicht die wahre Wirklichkeit; wenn sie *da sind*, wenn sie gesehen werden, sind sie tote Gegenstände und gelten dann nicht mehr für das Sein des Geistes. Aber die eigentliche Gegenständlichkeit muß eine *unmittelbare, sinnliche* sein, so daß der Geist in dieser als toten – denn der Knochen ist das Tote, insofern es am Lebendigen selbst ist – als wirklich gesetzt wird. – Der Begriff dieser Vorstellung ist, daß die Vernunft sich *alle Dingheit*, auch die *rein gegenständliche, selbst* ist; sie ist aber dies *im Begriffe*, oder der Begriff nur ist ihre Wahrheit, und je reiner der Begriff selbst ist, zu einer desto alberneren Vorstellung sinkt er herab, wenn sein Inhalt nicht als Begriff, sondern als Vorstellung ist, – wenn das sich selbst aufhebende Urteil nicht mit dem Bewußtsein dieser seiner Unéndlichkeit genommen wird, sondern als ein bleibender Satz, und dessen Subjekt und Prädikat jedes für sich gelten, das Selbst als Selbst, das Ding als Ding fixiert und doch eins das andere sein soll. – Die Vernunft, wesentlich der Begriff, ist unmittelbar in sich selbst und ihr Gegenteil entzweit, ein Gegensatz, der eben darum ebenso unmittelbar aufgehoben ist. Aber sich so als sich selbst und als ihr Gegenteil darbietend und festgehalten in dem ganz einzelnen Momente dieses | Auseinandertretens, ist sie unvernünftig aufgefaßt; und je reiner die Momente desselben sind, desto greller ist die Erscheinung dieses Inhalts, der allein entweder für das Bewußtsein ist oder von ihm unbefangen allein ausgesprochen wird. – Das *Tiefe*, das der Geist von innen heraus, aber nur bis in sein *vorstellendes Bewußtsein* treibt und es in diesem stehenläßt, – und die *Unwissenheit* dieses Bewußtseins, was das ist, was es sagt, ist dieselbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, welche an dem Lebendigen die Natur in der Verknüpfung des Organs seiner höchsten Vollendung, des Organs der Zeugung, und des Organs des Pissens naiv ausdrückt. – Das unendliche Urteil als unendliches wäre die Vollendung des sich selbst erfassenden Lebens; das in der Vorstellung bleibende Bewußtsein desselben aber verhält sich als Pissen.

mezcla algunas relaciones de causa y efecto, de signos, órganos, etc., que no tienen aquí ningún sentido, y con diferenciaciones que se toman de aquéllas para esconder el chirrido de esa proposición.

| Pues las fibras cerebrales y otras cosas semejantes, consideradas como el ser del espíritu, son una realidad efectiva pensada, sólo hipotética: no *están ahí*, no son sentidas, ni vistas, no son la realidad efectiva verdadera; cuando *están ahí*, cuando se las ve, son objetos muertos, y no valen ya entonces como el ser del espíritu. Pero la objetualidad propiamente dicha tiene que ser una objetualidad *inmediata, sensible*, de tal manera que el espíritu esté puesto como efectivamente real en esta objetualidad en cuanto muerta: pues el hueso es lo muerto en la medida en que esto muerto está en lo viviente mismo: como efectiva y realmente puesto.– El concepto de esta representación es que la razón se sea a sí *toda cosidad*, también la cosidad *puramente objetual misma*; pero tal cosidad lo es en el concepto, o bien, el concepto es sólo su verdad, y cuanto más puro sea el concepto mismo, tanto más estúpida es la representación a la que se degrada cuando su contenido no es como concepto, sino como representación: cuando el juicio que se cancela a sí mismo no es tomado con la conciencia de esta infinitud suya, sino como una proposición permanente, cuyo sujeto y predicado valen cada uno para sí, el sí-mismo fijado como sí-mismo, la cosa como cosa, debiendo, sin embargo, lo uno ser lo otro. – La razón, que esencialmente es concepto, se halla inmediatamente escindida en sí misma y su contrario, una oposición que, precisamente por eso, está, en la misma medida, inmediatamente cancelada. Pero, al ofrecerse así, como sí misma y como su contrario, y sostenida firmemente en el momento, totalmente singular, de este disociarse, queda aprehendida de manera no racional; y cuanto más puros sean los momentos de esa disociación, tanto más chirría la aparición fenoménica de este contenido, el cual, o bien es sólo para la conciencia, o bien es sólo enunciado por ella sin complejos.– Lo *profundo* que el espíritu se afana en sacar desde dentro, mas sólo hasta el nivel de su *conciencia representadora*, para dejarlo detenido en ella, junto a la *ignorancia* de esta conciencia respecto a qué es lo que ella dice: se trata de la misma conjunción de lo elevado y lo abyecto que la naturaleza expresa ingenuamente en lo viviente al juntar en uno solo el órgano de su consumación suprema, el órgano de la procreación, y el órgano para orinar. – El juicio infinito, en cuanto infinito, sería la culminación de la vida que se capta a sí misma, pero la conciencia de la vida que se queda en la representación se comporta como el orinar.

|287| | B. Die Verwirklichung des Vernünftogen Selbstbewusstseins durch sich Selbst

Das Selbstbewußtsein fand das Ding als sich und sich als Ding; d.h. *es ist für es*, daß es an sich die gegenständliche Wirklichkeit ist. Es ist nicht mehr die *unmittelbare* Gewißheit, alle Realität zu sein, sondern eine solche, für welche das Unmittelbare überhaupt die Form eines Aufgehobenen hat, so daß seine *Gegenständlichkeit* nur noch als Oberfläche gilt, deren Inneres und Wesen *es selbst* ist. - Der Gegenstand, auf welchen es sich positiv bezieht, ist daher ein Selbstbewußtsein; er ist in der Form der Dingheit, d.h. er ist *selbständig*; aber es hat die Gewißheit, daß dieser selbständige Gegenstand kein Fremdes für es ist; es weiß hiermit, daß es *an sich* von ihm anerkannt ist; es ist der *Geist*, der die Gewißheit hat, in der Verdopplung seines Selbstbewußtseins und in der Selbständigkeit beider seine Einheit mit sich selbst zu haben. Diese Gewißheit hat sich ihm nun zur Wahrheit zu erheben; was ihm gilt, daß es *an sich* und in
|288| seiner *in|neren* Gewißheit sei, soll in sein Bewußtsein treten und *für es* werden.

Was die allgemeinen Stationen dieser Verwirklichung sein werden, bezeichnet sich im allgemeinen schon durch die Vergleichung mit dem bisherigen Wege. Wie nämlich die beobachtende Vernunft in dem Elemente der Kategorie die Bewegung des *Bewußtseins*, nämlich die sinnliche Gewißheit, das Wahrnehmen und den Verstand wiederholte, so wird diese auch die doppelte Bewegung des *Selbstbewußtseins* wieder durchlaufen und aus der Selbständigkeit in seine Freiheit übergehen. Zuerst ist diese tätige Vernunft ihrer selbst nur als eines Individuums bewußt und muß als ein solches seine Wirklichkeit im anderen fordern und hervorbringen, - alsdann aber, indem sich sein Bewußtsein zur Allgemeinheit erhebt, wird es *allgemeine* Vernunft und ist sich seiner als Vernunft, als an und für sich schon anerkanntes bewußt, welches in seinem reinen Bewußtsein alles Selbstbewußtsein vereinigt; es ist das einfache geistige Wesen, das, indem es zugleich zum Bewußtsein kommt, die *reale Substanz* ist, worein die früheren Formen als in ihren Grund zurückgehen, so daß sie gegen diesen nur einzelne Momente seines Werdens sind, die sich zwar losreißen und als eigene Gestalten erscheinen, in der Tat aber nur von ihm getragen *Dasein* und *Wirklichkeit*, aber ihre *Wahrheit* nur haben, insofern sie in ihm selbst sind und bleiben.

| B. La realización efectiva de la autoconciencia racional por medio de sí misma [19

La autoconciencia ha encontrado la cosa como siendo ella misma, y se ha encontrado a sí como cosa; es decir, *es para ella* el que ella sea *en-sí* la realidad objetual efectiva. No es ya la certeza *inmediata* de ser toda realidad; sino que es una certeza tal que para ella lo inmediato como tal tiene la forma de algo cancelado y asumido, de tal manera que su *objetualidad* ya sólo vale como superficie cuyo interior y esencia *es ella misma*. – El objeto al que ella se refiere positivamente es, por tanto, una autoconciencia; este objeto es en la forma de la cosidad, es decir, es *autónomo*; pero ella, la autoconciencia, tiene la certeza de que este objeto autónomo no es nada extraño para ella; sabe, por tanto, que ella, en sí, ha sido reconocida por él; es el espíritu que tiene la certeza de tener su unidad consigo mismo en el desdoblamiento de su autoconciencia y en la autonomía de ambos. Esta certeza ha de elevársele ahora a la verdad; lo que a ella le vale, a saber, que ella es *en sí* y en su certeza *interna*, debe entrar en su conciencia y llegar a ser *para ella*.

Cuáles serán las estaciones universales de esta realización efectiva queda ya señalado, en general, por la comparación con el camino seguido hasta ahora. A saber, del mismo modo que la razón que observa repetía, en el elemento de la categoría, el movimiento de la *conciencia*, o sea, la certeza sensorial, la percepción y el entendimiento, así, ahora volverá también a recorrer todo el movimiento doble de la *autoconciencia*, y pasará de la autonomía a la libertad de ésta. Primeramente, esta razón activa es consciente de sí misma sólo en cuanto individuo, y como tal tiene que requerir y producir su realidad efectiva en el otro; pero luego, en tanto que su conciencia se eleva a la universalidad, llega a ser razón *universal*, y es consciente de sí en cuanto razón, en cuanto algo ya reconocido en y para sí, que unifica dentro de su conciencia pura toda autoconciencia; es la esencia espiritual simple que, en tanto que, a la vez, llega a la conciencia, es la *substancia real*, hacia dentro de la cual retornan las formas anteriores como a su fundamento, de manera que, frente a éste, son sólo momentos singulares de su devenir, momentos que, ciertamente, se desgajan y aparecen como figuras propias, pero que, de hecho, sólo por él están sostenidos; tienen *existencia* y *realidad efectiva*, pero sólo tienen su *verdad* en tanto que sean en él mismo y en él permanezcan.

| Si registramos en su realidad esta meta que es el *concepto* que ya se nos |194
ha originado, a saber, la autoconciencia reconocida que tiene en otra autocon

|289| | Nehmen wir dieses Ziel, das der *Begriff* ist, der *uns* schon entstanden - nämlich das anerkannte Selbstbewußtsein, das in dem anderen freien Selbstbewußtsein die Gewißheit seiner selbst und eben darin seine Wahrheit hat -, in seiner Realität auf oder heben wir diesen noch inneren Geist als die schon zu ihrem Dasein gediehene Substanz heraus, so schließt sich in diesem Begriffe das *Reich der Sittlichkeit* auf. Denn diese ist nichts anderes als in der selbständigen *Wirklichkeit* der Individuen die absolute geistige *Einheit* ihres Wesens; ein an sich allgemeines Selbstbewußtsein, das sich in einem anderen Bewußtsein so wirklich ist, daß dieses vollkommene Selbständigkeit hat oder ein Ding für es, und daß es eben darin der *Einheit* mit ihm sich bewußt ist und in dieser Einheit mit diesem gegenständlichen Wesen erst Selbstbewußtsein ist. Diese sittliche *Substanz* in der *Abstraktion der Allgemeinheit* ist sie nur das *gedachte* Gesetz; aber sie ist ebensosehr unmittelbar wirkliches *Selbstbewußtsein*, oder sie ist *Sitte*. Das *einzelne* Bewußtsein ist umgekehrt nur dieses seiende Eins, indem es des allgemeinen Bewußtseins in seiner Einzelheit als seines Seins sich bewußt, indem sein Tun und Dasein die allgemeine Sitte ist.

In dem Leben eines Volks hat in der Tat der Begriff der Verwirklichung der selbstbewußten Vernunft, in der Selbständigkeit des *Anderen*
|290| die vollständige *Einheit* mit ihm anzuschauen oder diese | von mir vorgefundene freie *Dingheit* eines *Anderen*, welche das Negative meiner selbst ist, als *mein Fürmichsein* zum Gegenstande zu haben, seine vollendete Realität. Die Vernunft ist als die flüssige allgemeine Substanz, als die unwandelbare einfache *Dingheit* vorhanden, welche ebenso in viele vollkommen selbständige Wesen wie das Licht in Sterne als unzählige für sich leuchtende Punkte zerspringt, die in ihrem absoluten Fürsichsein nicht nur *an sich* in der einfachen selbständigen Substanz aufgelöst sind, sondern *für sich selbst*; sie sind sich bewußt, diese einzelnen selbständigen Wesen dadurch zu sein, daß sie ihre Einzelheit aufopfern und diese allgemeine Substanz ihre Seele und Wesen ist; so wie dies Allgemeine wieder das *Tun* ihrer als Einzelner oder das von ihnen hervorgebrachte Werk ist.

Das *rein einzelne* Tun und Treiben des Individuums bezieht sich auf die Bedürfnisse, welche es als Naturwesen, d.h. als *seiende Einzelheit* hat. Daß selbst diese seine gemeinsten Funktionen nicht zunichte werden, sondern Wirklichkeit haben, geschieht durch das allgemeine erhaltende Medium, durch die *Macht* des ganzen Volks. - Nicht nur aber diese *Form* des *Bestehens* seines Tuns überhaupt hat es in der allgemeinen Substanz, sondern ebensosehr *seinen Inhalt*; was es tut, ist die allgemeine Geschicklichkeit und Sitte aller.
|291| Dieser Inhalt, insofern er sich vollkommen vereinlzelt, ist in seiner Wirk-

ciencia libre la certeza de sí misma, y que tiene su verdad precisamente en ello, o bien, en otros términos, si ponemos de relieve este espíritu, que es todavía interno, como la substancia que ya ha madurado hasta su existencia, lo que se abre entonces en este concepto es el *reino de la eticidad*. Pues ésta no es, en efecto, otra cosa que la absoluta *unidad* espiritual de la esencia de los individuos en el seno de la *realidad efectiva* autónoma de estos; una autoconciencia universal[105] en sí, que se es a sí tan efectivamente real en otra conciencia que ésta última tiene plena autonomía, o es una cosa para ella, y que precisamente en eso es consciente de la *unidad* con ella, y sólo en esta unidad con esa esencia objetual es, por primera vez, autoconciencia. En la *abstracción* de la universalidad, esta substancia ética es sólo la ley *pensada*; pero, en la misma medida, es *autoconciencia* inmediatametne efectiva, o bien: es *ethos*. La conciencia *singular*, a la inversa, sólo es este Uno que es en tanto que ella es consciente de la conciencia universal en su singularidad, en tanto que su actividad y existencia son el *ethos* universal.

En efecto, es en la vida de un pueblo donde el concepto de realización efectiva de la razón autoconsciente ha de contemplar en la autonomía del *otro* la *unidad* completa con él, o sea, ha de tener como objeto esta *cosidad libre* de otro con la que yo me he encontrado, que es lo negativo de mí mismo como *mi* ser para *mí*: su realidad acabada. La razón se da como *substancia* fluida universal, como cosidad simple e inmutable que estalla en muchas esencias perfectamente autónomas igual que la luz estalla en estrellas como innumerables puntos que iluminan para sí, los cuales, en su absoluto ser-para-sí, no sólo están *en sí* disueltos en la substancia autónoma simple, sino *para sí mismos*; son conscientes de ser esta esencia autónoma singular por el hecho de que sacrifican su singularidad y esta sustancia universal es su alma y su esencia; del mismo modo que esto universal vuelve a ser la *actividad* de ellos en cuanto singulares, o la obra producida por ellos.

La actividad y el afán *puramente singulares* del individuo se refieren a las necesidades que éste tiene en cuanto ser natural, es decir, en cuanto *singularidad que es*. Que incluso estas funciones, las más bajas que tiene, no sean aniquiladas, sino tengan realidad efectiva, es algo que acontece gracias al medio preservador universal, al *poder* de todo el pueblo. – Pero, en la substancia universal, el individuo no sólo tiene esta *forma* del *persistir* de su actividad como tal, sino también, y en la misma medida, *su contenido*; lo que él hace *es* destreza

105 En todo este párrafo podría entenderse igualmente *allgemein* como «general»: se trata de la autoconciencia general o «colectiva» de la comunidad de la eticidad.

lichkeit in das Tun aller verschränkt. Die *Arbeit* des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebensosehr eine Befriedigung der Bedürfnisse der anderen als seiner eigenen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der anderen. - Wie der Einzelne in seiner *einzelnen* Arbeit schon eine *allgemeine* Arbeit *bewußtlos* vollbringt, so vollbringt er auch wieder die allgemeine als seinen *bewußten* Gegenstand; das Ganze wird *als Ganzes* sein Werk, für das er sich aufopfert und eben dadurch sich selbst von ihm zurückerhält. - Es ist hier nichts, das nicht gegenseitig wäre, nichts, woran nicht die Selbständigkeit des Individuums sich in der Auflösung ihres Fürsichseins, in der *Negation* ihrer selbst, ihre *positive* Bedeutung, für sich zu sein, gäbe. Diese Einheit des Seins für Anderes oder des sich zum Dinge Machens und des Fürsichseins, diese allgemeine Substanz redet ihre *allgemeine Sprache* in den Sitten und Gesetzen seines Volks; aber dies seiende unwandelbare Wesen ist nichts anderes als der Ausdruck der ihr entgegengesetzt scheinenden einzelnen Individualität selbst; die Gesetze sprechen das aus, was jeder Einzelne *ist* und *tut*; das Individuum erkennt sie nicht nur als seine *allgemeine* gegenständliche Dingheit, sondern ebensosehr sich in ihr oder als *vereinzelt* in seiner eigenen Individualität und in jedem seiner Mitbürger. In dem
|202| allgemeinen Geiste hat daher jeder nur die | Gewißheit seiner selbst, nichts anderes in der seienden Wirklichkeit zu finden als sich selbst; er ist der anderen so gewiß als seiner. - Ich schaue es in allen an, daß sie für sich selbst nur diese selbständigen Wesen sind, als ich es bin; ich schaue die freie Einheit mit den anderen in ihnen so an, daß sie wie durch mich, so durch die anderen selbst ist, - sie als mich, mich als sie.

In einem freien Volke ist darum in Wahrheit die Vernunft verwirklicht; sie ist gegenwärtiger lebendiger Geist, worin das Individuum seine *Bestimmung*, d.h. sein allgemeines und einzelnes Wesen, nicht nur ausgesprochen und als Dingheit vorhanden findet, sondern selbst dieses Wesen ist und seine Bestimmung auch erreicht hat. Die weisesten Männer des Altertums haben darum den Ausspruch getan: *daß die Weisheit und die Tugend darin bestehen, den Sitten seines Volks gemäß zu leben.*

Aus diesem Glücke aber, seine Bestimmung erreicht zu haben und in ihr zu leben, ist das Selbstbewußtsein, welches zunächst nur *unmittelbar* und dem *Begriffe nach* Geist ist, herausgetreten, oder auch es hat es noch nicht erreicht; denn beides kann auf gleiche Weise gesagt werden.

Die Vernunft *muß aus diesem Glücke heraustreten*; denn nur *an sich* oder *unmittelbar* ist das Leben eines freien Volks die *reale Sittlichkeit*, oder sie ist eine seiende, und damit ist auch dieser allgemeine Geist selbst ein einzelner, das
|203| Ganze der | Sitten und Gesetze, eine *bestimmte* sittliche Sub

general y *ethos* de todos. Este contenido, en la medida en que se singulariza perfectamente, está, en su realidad | efectiva, entreverado en la actividad de | 195 todos. El *trabajo* del individuo para sus necesidades es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros como de las suyas propias, y la satisfacción de las suyas las alcanza él solamente por el trabajo de los otros. – Del mismo modo que el individuo singular, en su trabajo singular, lleva ya a cabo un trabajo *universal sin tener conciencia de ello*, así también vuelve él a llevar a cabo el trabajo universal como su objeto consciente; la totalidad se convierte, en cuanto *totalidad*, en su obra, por la que se sacrifica, y precisamente por eso, a partir de ella se recupera a sí mismo. – No hay aquí nada que no fuera recíproco, nada en lo que la autonomía del individuo, en la disolución de su ser-para-sí, en la negación de ella misma, no se diera su significado *positivo* de ser para sí. Esta unidad del ser para otro, o del hacerse cosa, y del ser-para-sí, esta substancia universal habla su lengua *universal* en las costumbres y las leyes del pueblo de este individuo; pero esta esencia inmutable que es no es otra cosa que la expresión de la individualidad singular misma, aparentemente contrapuesta a esta substancia; las leyes enuncian lo que cada individuo singular *es* y *hace*; el individuo no sólo las reconoce como su cosidad objetual *universal*, sino también, en la misma medida, se reconoce en ésta, o bien, se reconoce como *singularizado* en su propia individualidad y en cada uno de sus conciudadanos. Por tanto, en el espíritu universal, cada uno tiene solamente la certeza de sí mismo, de no encontrar en la realidad efectiva que es otra cosa que a sí mismo; está tan cierto de los otros como de sí. – En todos, yo veo que ellos, para sí mismos, son sólo estas esencias autónomas como la que yo soy; veo en ellos la unidad libre con los otros, de tal manera que esa unidad es tanto por mí como por los otros mismos. Los veo a ellos como a mí, y a mí como a ellos.

Por eso, en verdad, en un pueblo libre la razón está efectivamente realizada; es espíritu vivo presente, en el que el individuo, no sólo es que encuentre su *determinación*, es decir, su esencia universal y singular, enunciada y presente como cosidad, sino que él mismo es esta esencia, y ha alcanzado también su determinación y su destino. Por eso, los hombres más sabios de la Antigüedad tenían la sentencia de que *la sabiduría y la virtud consisten en vivir conforme a las costumbres del pueblo de uno*.*

Sin embargo, de esta dicha de haber alcanzado su determinación y de vivir en ella es de donde la autoconciencia, que, de primeras, es espíritu sólo *de manera inmediata* y según el *concepto*, ha salido, o bien: ella no ha alcanzado esa dicha todavía; pues que ambas cosas pueden decirse de la misma manera.

La razón *tiene que salir de esta dicha*; pues la vida de un pueblo libre es la *eticidad real* sólo *en sí* o *de manera inmediata*, | o bien, en otros términos, es una | 196

stanz, welche erst in dem höheren Momente, nämlich im *Bewußtsein über ihr Wesen*, die Beschränkung auszieht und nur in diesem Erkennen ihre absolute Wahrheit hat, nicht aber unmittelbar in ihrem Sein; in diesem ist sie teils eine beschränkte, teils ist die absolute Beschränkung eben dies, daß der Geist in der Form des Seins ist.

Ferner ist daher das *einzelne* Bewußtsein, wie es unmittelbar seine Existenz in der realen Sittlichkeit oder in dem Volke hat, ein gediegenes Vertrauen, dem sich der Geist nicht in seine *abstrakten* Momente aufgelöst hat und das sich also auch nicht als reine *Einzelheit für sich zu sein* weiß. Ist es aber zu diesem Gedanken gekommen, wie es muß, so ist diese *unmittelbare* Einheit mit dem Geiste oder sein Sein in ihm, sein Vertrauen verloren; es für sich *isoliert* ist sich nun das Wesen, nicht mehr der allgemeine Geist. Das *Moment dieser Einzelheit des Selbstbewußtseins* ist zwar in dem allgemeinen Geiste selbst, aber nur als eine verschwindende Größe, die, wie sie für sich auftritt, in ihm ebenso unmittelbar sich auflöst und nur als Vertrauen zum Bewußtsein kommt. Indem es sich so fixiert – und jedes Moment, weil es Moment des Wesens ist, muß selbst dazu gelangen, als Wesen sich darzustellen –, so ist das Individuum den Gesetzen und Sitten gegenübergetreten; sie sind nur ein Gedanke ohne absolute Wesenheit,
|264| eine abstrakte | Theorie ohne Wirklichkeit; es aber ist als dieses Ich sich die lebendige Wahrheit.

Oder das Selbstbewußtsein hat *dieses Glück noch nicht erreicht*, sittliche Substanz, der Geist eines Volks zu sein. Denn aus der Beobachtung zurückgekehrt, ist der Geist zuerst noch nicht als solcher durch sich selbst verwirklicht; er ist nur als *inneres* Wesen oder als die Abstraktion gesetzt. – Oder er *ist* erst *unmittelbar*; unmittelbar seiend aber ist er *einzeln*; er ist das praktische Bewußtsein, das in seine vorgefundene Welt mit dem Zweck einschreitet, sich in dieser Bestimmtheit eines Einzelnen zu verdoppeln, sich als Diesen, als sein seiendes Gegenbild zu erzeugen und dieser Einheit seiner Wirklichkeit mit dem gegenständlichen Wesen bewußt zu werden. Es hat die *Gewißheit* dieser Einheit; es gilt ihm, daß sie *an sich* oder daß diese Übereinstimmung seiner und der Dingheit schon vorhanden ist, nur *ihm* noch durch es zu werden hat, oder daß sein Machen ebenso das *Finden* derselben ist. Indem diese Einheit *Glück* heißt, wird dies Individuum hiermit sein *Glück zu suchen* von seinem Geiste in die Welt hinausgeschickt.

Wenn also die Wahrheit dieses vernünftigen Selbstbewußtseins für uns die sittliche Substanz ist, so ist hier für es der Anfang seiner sittlichen Welterfahrung. Von der Seite, daß es noch nicht zu jener gewor-

eticidad *que es*, y por ende, también este espíritu universal mismo es un espíritu singular, la totalidad de las costumbres y leyes, una substancia ética *determinada* que sólo en los momentos más elevados, a saber, en la *conciencia acerca de de su esencia*, se deshace de sus limitaciones, y sólo dentro de este conocimiento tiene su verdad absoluta, mas no inmediatamente dentro de su *ser*; dentro de éste, por una parte, la substancia ética es una substancia limitada, por otra, la limitación absoluta consiste justamente en eso: que el espíritu sea en la forma del *ser*.

Por eso, además, la conciencia *singular*, igual que tiene inmediatamente su existencia en la eticidad real o en el pueblo, es una confianza sólida y en bruto, a la que no se le ha disuelto el espíritu en sus momentos *abstractos*, y que tampoco se sabe de sí, entonces, que ella *sea* en cuanto *singularidad* pura *para sí*. Pero si llega a tener este pensamiento, como tiene que llegar, entonces se pierde esta unidad *inmediata* con el espíritu, o su *ser* dentro de él, su confianza; ella está *aislada* para sí, se es, entonces, la esencia, ya no el espíriu universal. El momento de *esta singularidad de la autoconciencia* se halla, ciertamente, en el espíritu universal mismo, pero sólo como una magnitud evanescente que, según entra en escena para sí, se disuelve inmediatamente en él y sólo llega a la conciencia como confianza. Al fijarse de esta manera, –y cada momento, por ser momento de la esencia, tiene que conseguir él mismo llegar a exponerse como esencia–, el individuo se enfrenta a las leyes y las costumbres; éstas son sólo un pensamiento sin esencialidad absoluta, una teoría abstracta sin realidad efectiva; mientra que él, en cuanto este yo, se es a sí la verdad viva.

O bien: la autoconciencia no *ha alcanzado todavía esta dicha* de ser substancia ética, espíritu de un pueblo. Pues, de retorno de la observación, el espíritu, de primeras, no se ha realizado efectivamente como tal por medio de sí mismo; está puesto sólo como esencia *interna* o como la abstracción. – O bien, en otros términos, él es, de primeras, sólo *inmediato*, mas, siendo inmediatamente, es *singular*; es la conciencia práctica que se adentra en el mundo que ha hallado ante sí con el propósito de desdoblarse en esta determinidad de un individuo singular, de, en cuanto este individuo, generarse su contraimagen que es, y llegar a hacerse consciente de esta unidad de su realidad efectiva con la esencia objetual. La conciencia práctica tiene la *certeza* de esta unidad; lo que a ella le vale es que ésta es en sí, o que esta coincidencia de sí y de la cosidad ya está presente, sólo falta que llegue a ser para ella por ella, o bien, que su hacerla sea igualmente el *encontrarla*. En tanto que esta unidad se llama *dicha*, este individuo, entonces, es enviado al mundo por su espíritu para que *busque su dicha*.

[Así, pues, si la verdad de esta autoconciencia racional es para nosotros la substancia ética, entonces está aquí para ella el comienzo de su experiencia ética del mundo. Visto desde el lado de que ella todavía no ha llegado a ser esa substan

den, dringt diese Bewegung auf sie, und das, was in ihr sich aufhebt, sind die einzelnen | Momente, die ihm isoliert gelten. Sie haben die Form eines unmittelbaren *Wollens* oder Naturtriebs, der seine Befriedigung erreicht, welche selbst der Inhalt eines neuen Triebes ist. - Von der Seite aber, daß das Selbstbewußtsein das Glück, in der Substanz zu sein, verloren, sind diese Naturtriebe mit Bewußtsein ihres Zwecks als der wahren Bestimmung und Wesenheit verbunden; die sittliche Substanz ist zum selbstlosen Prädikate herabgesunken, dessen lebendige Subjekte die Individuen sind, die ihre Allgemeinheit durch sich selbst zu erfüllen und für ihre Bestimmung aus sich zu sorgen haben. - In jener Bedeutung also sind jene Gestalten das Werden der sittlichen Substanz und gehen ihr vor; in dieser folgen sie und lösen es für das Selbstbewußtsein auf, was seine Bestimmung sei; nach jener Seite geht in der Bewegung, worin erfahren wird, was ihre Wahrheit ist, die Unmittelbarkeit oder Roheit der Triebe verloren und der Inhalt derselben in einen höheren über, nach dieser aber die falsche Vorstellung des Bewußtseins, das in sie seine Bestimmung setzt. Nach jener ist das *Ziel*, das sie erreichen, die unmittelbare sittliche Substanz, nach dieser aber das Bewußtsein derselben, und zwar ein solches, das sie als sein eigenes Wesen weiß; und insofern wäre diese Bewegung das Werden der Moralität, einer höheren Gestalt als jene. Allein diese Gestalten machen zugleich nur eine Seite ihres Werdens aus, | nämlich diejenige, welche in das *Fürsichsein* fällt oder worin das Bewußtsein *seine* Zwecke aufhebt, - nicht die Seite, nach welcher sie aus der Substanz selbst hervorgeht. Da diese Momente noch nicht die Bedeutung haben können, im Gegensatze gegen die verlorene Sittlichkeit zu Zwecken gemacht zu werden, so gelten sie hier zwar nach ihrem unbefangenen Inhalte, und das Ziel, nach welchem sie dringen, ist die sittliche Substanz. Aber indem unseren Zeiten jene Form derselben näherliegt, in welcher sie erscheinen, nachdem das Bewußtsein sein sittliches Leben verloren und es suchend jene Formen wiederholt, so mögen sie mehr in dem Ausdrucke dieser Weise vorgestellt werden.

Das Selbstbewußtsein, welches nur erst der Begriff des Geistes ist, tritt diesen Weg in der Bestimmtheit an, sich als einzelner Geist das Wesen zu sein, und sein Zweck ist also, sich als einzelnes die Verwirklichung zu geben und als dieses in ihr sich zu genießen.

In der Bestimmung, sich als *Fürsichseiendes* das Wesen zu sein, ist es die *Negativität* des Anderen; in seinem Bewußtsein tritt daher es selbst als das Positive einem solchen gegenüber, das zwar *ist*, aber für es die Bedeutung eines Nichtansichseienden hat; das Bewußtsein erscheint entzweit in

cia ética, este movimiento presiona en dirección a dicha substancia, y lo que en ella queda cancelado y asumido son los momentos singulares, que la conciencia considera aisladamente. Tienen la forma de un querer inmediato, o de una *pulsión natural* que alcanza su satisfacción, la cual es, ella misma, el contenido de una nueva pulsión. – Pero visto desde el lado de que la autoconciencia ha perdido la dicha de ser en el seno de la substancia, estas pulsiones naturales se hallan asociadas a la conciencia de su propósito[106] en cuanto verdadera determinación y esencialidad; la substancia ética desciende a predicado carente de sí-mismo, cuyos sujetos vivos son los individuos que han de cumplir por sí mismos su universalidad y ocuparse por sí mismos de su determinación y su destino. – En el primer significado, entonces, aquellas figuras son el devenir de la substancia ética, y van por delante de ella; en el segundo, siguen a lo que sea su determinación o su destino, y lo disuelven para la autoconciencia; según aquel lado, en el movimiento en que se experimenta lo que sea su verdad se pierde la inmediatez o la tosquedad de las *pulsiones*, y el contenido de las mismas pasa a una pulsión más elevada; mientras que según este lado se pierde la falsa representación de la conciencia que pone en esas pulsiones su determinación. Según aquel lado, la *meta* que ellos alcanzan es la substancia ética inmediata; mientras que según éste es la conciencia de las pulsiones, y por cierto, una conciencia tal que las sabe como su propia esencia; y en esta medida, este movimiento sería el devenir de la moralidad, de una figura más elevada que aquéllas. Sólo que estas figuras, a la vez, constituyen únicamente uno de los lados de ese devenir, a saber, el lado que cae en el ser-para-sí, o en el que la conciencia cancela *sus* fines; no el lado según el cual la propia moralidad brota de la substancia. Como estos momentos no pueden tener todavía el significado de ser convertidos en fines por oposición a la eticidad perdida, valen aquí, ciertamente, en función de su contenido espontáneo, y la meta hacia la que empujan es la substancia ética. Pero, al resultarle más cercana a nuestro tiempo aquella forma de los momentos en la que éstos aparecen después de que la conciencia ha perdido su vida ética y, en busca de ésta, va repitiendo esas formas, éstas pueden representarse mejor en la expresión de este segundo modo.

La autoconciencia, que sólo ahora es, por primera vez, el concepto de espíritu, aborda este camino en la determinidad de serse a sí la esencia en cuanto espíritu singular, y su fin es, entonces, en cuanto singular, darse la realización efectiva, y en cuanto tal singular, disfrutar de sí en ella.

En la determinación de serse la esencia, en cuanto algo *que es para sí*, la autoconciencia es la *negatividad* del otro; por eso, en su conciencia, viene a

106 Traducimos, en todo este capítulo, *Zweck* como «propósito», toda vez que se trata de los fines de la conciencia que actúa.

diese vorgefundene Wirklichkeit und in den Zweck, den es durch Aufheben derselben vollbringt und statt jener vielmehr zur Wirklichkeit macht. |207| Sein | erster Zweck ist aber sein *unmittelbares* abstraktes *Fürsichsein*, oder sich als *dieses Einzelne* in einem Anderen oder ein anderes Selbstbewußtsein als sich anzuschauen. Die Erfahrung, was die Wahrheit dieses Zwecks ist, stellt das Selbstbewußtsein höher, und es ist sich nunmehr Zweck, insofern es zugleich *allgemeines* ist und das *Gesetz unmittelbar* an ihm hat. In der Vollbringung dieses *Gesetzes* seines *Herzens* erfährt es aber, daß das *einzelne* Wesen hierbei sich nicht erhalten, sondern das Gute nur durch die Aufopferung desselben ausgeführt werden kann, und es wird zur *Tugend*. Die Erfahrung, welche sie macht, kann keine andere sein, als daß ihr Zweck an sich schon ausgeführt ist, das Glück unmittelbar im Tun selbst sich findet und das Tun selbst das Gute ist. Der Begriff dieser ganzen Sphäre, daß die Dingheit das *Fürsichsein* des Geistes selbst ist, wird in ihrer Bewegung für das Selbstbewußtsein. Indem es ihn gefunden, ist es sich also Realität als unmittelbar sich aussprechende Individualität, die keinen Widerstand an einer entgegengesetzten Wirklichkeit mehr findet und der nur dies Aussprechen selbst Gegenstand und Zweck ist.

|208| | a. Die Lust und die Notwendigkeit

Das Selbstbewußtsein, welches sich überhaupt die *Realität* ist, hat seinen Gegenstand an ihm selbst, aber als einen solchen, welchen es nur erst *für sich* hat und der noch nicht seiend ist; das Sein steht ihm als eine andere Wirklichkeit, denn die seinige ist, gegenüber; und es geht darauf, durch Vollführung seines Fürsichseins sich als anderes selbständiges Wesen anzuschauen. Dieser *erste Zweck* ist, seiner als einzelnen Wesens in dem anderen Selbstbewußtsein bewußt zu werden oder dies Andere zu sich selbst zu machen; es hat die Gewißheit, daß *an sich* schon dies Andere es selbst ist. - Insofern es aus der sittlichen Substanz und dem ruhigen Sein des Denkens zu seinem *Fürsichsein* sich erhoben, so hat es das Gesetz der Sitte und des Daseins, die Kenntnisse der Beobachtung und die Theorie als einen grauen, eben verschwindenden Schatten hinter sich; denn dies ist vielmehr ein Wissen von einem solchen, dessen Fürsichsein und Wirklichkeit eine andere als die des Selbstbewußtseins ist. Es ist in es statt des himmlisch scheinenden Geistes der Allgemeinheit des Wissens und Tuns, worin die Empfindung und der Genuß der Einzelheit schweigt, der Erdgeist gefahren, dem das Sein nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußtseins ist, als die wahre Wirklichkeit gilt.

enfrentarse como lo positivo a algo tal que, ciertamente, es, pero que tiene para ella el significado de algo que no es en sí; la conciencia aparece escindida en dos: en esta realidad efectiva con la que se ha encontrado, y en el *propósito* que lleva a cabo cancelando tal realidad, | y al que hace realidad efectiva en lugar de ésta. Pero su primer propósito es su *ser-para-sí inmediato* y abstracto, o bien, contemplarse como *este singular* en otro, o contemplar a otra autoconciencia como a sí. La experiencia de lo que es la verdad de este propósito coloca más alto a la autoconciencia, y ella se es ahora a sí propósito, en la medida en que, a la vez, es universal, y tiene la ley *inmediatamente* en ella. Pero al ejecutar esta *ley* de su *corazón*, experimenta que la esencia *singular* no se conserva con ello, sino que el bien sólo puede ser ejecutado por el sacrificio de esa esencia, y se convierte en virtud. La experiencia que ésta última hace no puede ser otra que el hecho de que su propósito ya esté realizado en sí, la dicha se encuentre inmediatamente en la actividad misma, y que la actividad misma sea el bien. El concepto de toda esta esfera, de que la cosidad sea el *ser-para-sí* del espíritu, llega a ser para la autoconciencia en el movimiento de esa esfera. La autoconciencia, al encontrar el concepto, se es a sí, entonces, realidad en cuanto individualidad que se enuncia inmediatamente, que no encuentra ya ninguna resistencia en una realidad efectiva contrapuesta, y cuyo objeto y propósito es sólo este enunciar mismo.

a. El placer y la necesidad

La autoconciencia que se es a sí, sin más, la *realidad*, tiene su objeto en ella misma, pero como un objeto tal que, de primeras, sólo lo tiene *para sí*, y que todavía no es algo que sea. El *ser* se le enfrenta como una realidad efectiva distinta de la suya; y ella, ejecutando plenamente plenamente su ser-para sí, se encamina a contemplarse como otra esencia autónoma. Este *primer propósito* es llegar a ser consciente de sí como esencia singular en la otra autoconciencia, o convertir a esa otra en sí misma; ella tiene la certeza de que, *en sí*, esa otra ya es ella misma. – En la medida en que se ha elevado desde la substancia ética y el ser tranquilo del pensar hasta su *ser-para-sí*, ha dejado atrás, como una sombra gris y evanescente, la ley del *ethos* y de la existencia, los conocimientos de la observación y la teoría, pues no dejan de ser un saber de alguien cuyo ser-para-sí y cuya realidad efectiva son otros que los de la autoconciencia. En lugar del espíritu de apariencia celestial, de la universalidad del saber y del hacer, donde la sensación y el disfrute de la singularidad no dicen nada, quien ha entrado en ella es el espíritu terrestre*, para quien sólo el ser que sea la realidad efectiva de la conciencia singular vale como la realidad efectiva verdadera.

|

Es verachtet Verstand und Wissenschaft,
des Menschen allerhöchste Gaben -
es hat dem Teufel sich ergeben
und muß zugrunde gehn.

Es stürzt also ins Leben und bringt die reine Individualität, in welcher es auftritt, zur Ausführung. Es macht sich weniger sein Glück, als daß es dasselbige unmittelbar nimmt und genießt. Die Schatten von Wissenschaft, Gesetzen und Grundsätzen, die allein zwischen ihm und seiner eigenen Wirklichkeit stehen, verschwinden als ein lebloser Nebel, der es nicht mit der Gewißheit seiner Realität aufnehmen kann; es nimmt sich das Leben, wie eine reife Frucht gepflückt wird, welche ebensosehr selbst entgegenkommt, als sie genommen wird.

Sein Tun ist nur nach einem Momente ein Tun der *Begierde*; es geht nicht auf die Vertilgung des ganzen gegenständlichen Wesens, sondern nur auf die Form seines Andersseins oder seiner Selbständigkeit, die ein wesenloser Schein ist; denn *an sich* gilt es ihm für dasselbe Wesen oder als seine Selbstheit. Das Element, worin die Begierde und ihr Gegenstand gleichgültig gegeneinander und selbständig bestehen, ist das *lebendige Dasein*; der Genuß der Begierde hebt dies, insofern es ihrem Gegenstande zukommt, auf. Aber hier ist dies Element, welches beiden die abgesonderte Wirklichkeit gibt, vielmehr die Kategorie, | ein Sein, das wesentlich ein *vorgestelltes* ist; es ist daher das *Bewußtsein* der Selbständigkeit - sei es nur das natürliche oder das zu einem System von Gesetzen ausgebildete Bewußtsein -, welches die Individuen jedes für sich erhält. Diese Trennung ist nicht an sich für das Selbstbewußtsein, welches als seine *eigene Selbstheit* das andere weiß. Es gelangt also zum Genusse der *Lust*, zum Bewußtsein seiner Verwirklichung in einem als selbständig erscheinenden Bewußtsein oder zur Anschauung der Einheit beider selbständigen Selbstbewußtsein. Es erreicht seinen Zweck, erfährt aber eben darin, was die Wahrheit desselben ist. Es begreift sich als *dieses einzelne fürsichseiende* Wesen, aber die Verwirklichung dieses Zwecks ist selbst das Aufheben desselben, denn es wird sich nicht Gegenstand als *dieses Einzelne*, sondern vielmehr als *Einheit* seiner selbst und des anderen Selbstbewußtseins, hiermit als aufgehobenes Einzelnes oder als *Allgemeines*.

Die genossene Lust hat wohl die positive Bedeutung, sich *selbst* als gegenständliches Selbstbewußtsein geworden zu sein, aber ebensosehr die negative, *sich selbst* aufgehoben zu haben; und indem es seine Verwirklichung

|

Desprecia la ciencia y el entendimiento
del hombre dones supremos:
al diablo se ha entregado
y en el abismo se habrá de hundir.*

La conciencia, entonces, se arroja a la vida, y despliega la individualidad pura con la que entra en escena. Menos se procura su felicidad que la toma y la disfruta inmediatamente. Las sombras de la ciencia, de las leyes y de los principios, que no hacían más que interponerse entre ella y su propia realidad efectiva, desaparecen como una niebla sin vida, incapaz de acogerla a ella con la certeza de su realidad; se toma la vida igual que se arranca un fruto maduro, que cae él mismo en la mano según se lo toma.

Su actividad es actividad del *deseo* sólo según un momento; no busca la aniquilación de toda la esencia del objeto, sino sólo la forma de su ser-otro o de su autonomía, que es una apariencia sin esencia; pues, *en sí*, a ese ser-otro lo considera como la misma esencia, o como su mismidad. El elemento en que el deseo y su objeto persisten como autónomos y recíprocamente indiferentes es la *existencia viva*; el disfrute del deseo cancela ésta en la medida en que ella corresponda al objeto del deseo. Mas, aquí, este elemento, que les da a ambos su realidad efectiva separada, es, más bien, la categoría, un ser que es esencialmente un ser *representado*; es, por tanto, la *conciencia* de la autonomía; —ya sea la conciencia natural o la conciencia formada hasta ser un sistema de leyes, conciencia que mantiene a los individuos cada uno para sí. Esta separación no es en sí para la autoconciencia, la cual sabe al otro como *su propia* mismidad. Llega, pues, al disfrute del *placer*, a la conciencia de su realización efectiva en una conciencia que aparece como autónoma, o bien, a la contemplación de la unidad de ambas autoconciencias autónomas. Alcanza su propósito, pero justo al hacerlo experimenta cuál es la verdad del mismo. Ella, la conciencia, se concibe como *esta* esencia *singular que-es-para-sí*, pero la propia realización efectiva de este propósito lo cancela, pues la conciencia no llega a serse a sí objeto en cuanto *esto singular*, sino, más bien, en cuanto *unidad* de sí misma y de la otra autoconciencia, y por ende, en cuanto singular cancelado y asumido, o en cuanto *universal*.

El placer disfrutado tiene, sin duda, el significado positivo de que la conciencia ha llegado a serse a sí misma como autoconciencia objetual, pero también, y en la misma medida, tiene el significado negativo de haber quedado cancelada *ella misma*; y al concebir su realización efectiva únicamente en aquel primer significado, su experiencia entra en su conciencia como la contradic-

nur in jener Bedeutung begriff, tritt seine Erfahrung als Widerspruch in sein Bewußtsein ein, worin die erreichte Wirklichkeit seiner Einzelheit sich
[301] von dem negativen *Wesen* vernichtet werden sieht, das wirklichkeits|los jener leer gegenübersteht und doch die verzehrende Macht desselben ist. Dieses Wesen ist nichts anderes als der *Begriff* dessen, was diese Individualität an sich ist. Sie ist aber noch die ärmste Gestalt des sich verwirklichenden Geistes; denn sie ist sich erst die *Abstraktion* der Vernunft oder die *Unmittelbarkeit* der *Einheit* des *Fürsich*- und des *Ansichseins*; ihr Wesen ist also nur die *abstrakte* Kategorie. Jedoch hat sie nicht mehr die Form des *unmittelbaren einfachen* Seins, wie dem beobachtenden Geiste, wo sie das abstrakte *Sein* oder, als Fremdes gesetzt, die *Dingheit* überhaupt ist. Hier ist in diese Dingheit das Fürsichsein und die Vermittlung getreten. Sie tritt daher als *Kreis* auf, dessen Inhalt die entwickelte reine Beziehung der einfachen Wesenheiten ist. Die erlangte Verwirklichung dieser Individualität besteht daher in nichts anderem, als daß sie diesen Kreis von Abstraktionen aus der Eingeschlossenheit des einfachen Selbstbewußtseins in das Element des *Für-es-Seins* oder der gegenständlichen Ausbreitung herausgeworfen hat. Was dem Selbstbewußtsein also in der genießenden Lust als sein Wesen zum *Gegenstande* wird, ist die Ausbreitung jener leeren Wesenheiten, der reinen Einheit, des reinen Unterschiedes und ihrer Beziehung; weiter hat der Gegenstand, den die Individualität als ihr *Wesen* erfährt, keinen Inhalt. Er ist das, was die Not-
[302] wendigkeit genannt wird; denn die *Notwendigkeit*, das *Schick*|sal u.dgl., ist eben dieses, von dem man nicht zu sagen weiß, *was* es tue, welches seine bestimmten Gesetze und positiver Inhalt sei, weil es der absolute, als Sein angeschaute reine Begriff selbst ist, die einfache und leere, aber unaufhaltsame und unstörbare *Beziehung*, deren Werk nur das Nichts der Einzelheit ist. Sie ist dieser *feste Zusammenhang*, weil das Zusammenhängende die reinen Wesenheiten oder die leeren Abstraktionen sind; Einheit, Unterschied und Beziehung sind Kategorien, deren jede nichts an und für sich, nur in Beziehung auf ihr Gegenteil ist und die daher nicht auseinanderkommen können. Sie sind durch ihren *Begriff* aufeinander bezogen, denn sie sind die reinen Begriffe selbst; und diese *absolute Beziehung* und abstrakte Bewegung macht die Notwendigkeit aus. Die nur einzelne Individualität, die nur erst den reinen Begriff der Vernunft zu ihrem Inhalte hat, statt aus der toten Theorie in das Leben sich gestürzt zu haben, hat sich also vielmehr nur in das Bewußtsein der eigenen Leblosigkeit gestürzt und wird sich nur als die leere und fremde Notwendigkeit, als die *tote* Wirklichkeit zuteil.

Der Übergang geschieht aus der Form des *Eins* in die der *Allgemeinheit*, aus einer absoluten Abstraktion in die andere, aus dem Zwecke des rei-

ción | de que la realidad efectiva que ha alcanzado de su singularidad se vea aniquilada por la *esencia* negativa que, carente de realidad y vacía, se enfrenta a aquella realidad, y, sin embargo, es el poder que devora la autoconciencia. Esta esencia no es otra cosa que el *concepto* de lo que esta individualidad es en sí. Pero ésta última es todavía la figura más pobre del espíritu en proceso de realizarse efectivamente; pues, de primeras, ella sólo se es a sus ojos la *abstracción* de la razón, o la *inmediatez* de la *unidad* del *ser para sí* y del *ser en sí*; su esencia, entonces, es sólo la categoría *abstracta*. Sin embargo, esa individualidad ya no tiene la forma del ser *inmediato, simple*, como era el caso a los ojos del espíritu que observa, donde era el *ser* abstracto, o bien, puesta como extraña, era la *cosidad* sin más. Aquí, el ser-para-sí y la mediación han entrado en esa cosidad. Por eso, la individualidad entra en escena como un *círculo* cuyo contenido es la referencia pura desarrollada de las esencialidades simples. Por eso, la realización efectiva que se ha alcanzado de esta individualidad no consiste sino en que ella ha expulsado este círculo de abstracciones fuera del enclaustramiento de la autoconciencia simple para arrojarlo al elemento del *ser para ella*, o de la expansión objetual. Lo que, entonces, en el disfrute de su placer, se le convierte a la autoconciencia en *objeto* como su esencia es la expansión de aquellas esencialidades vacías, de la unidad pura, de la diferencia pura y de su referencia; más allá de esto, el objeto que la individualidad experimenta como su *esencia* carece de todo contenido. Él es lo que se llama la *necesidad*; pues la necesidad, el *destino* y cosas semejantes es justamente eso de lo que no se sabe decir *qué es* lo que hace, cuáles son sus leyes determinadas y su contenido positivo, porque es el concepto puro, absoluto, contemplado como *ser*, la *referencia* simple y vacía, pero irresistible e imperturbable cuya obra no es más que la nada de la singularidad. Ella, la necesidad, es esta *conexión firme*, porque lo que está en conexión son las esencialidades puras o las abstracciones vacías; unidad, diferencia y referencia son categorías tales que ninguna de ellas es nada en y para sí, sino sólo en referencia a su contrario, y que, por lo tanto, no pueden separarse. Están referidas unas a otras por medio de su concepto, pues son los conceptos puros mismos; y esta *referencia absoluta* y movimiento abstracto es lo que constituye la necesidad. La individualidad que es sólo singular, la cual, de primeras, no tiene por contenido suyo más que el concepto puro de la razón, en lugar de arrojarse a la vida desde la teoría muerta, más bien se ha precipitado tan sólo en la conciencia de su propia carencia de vida, y no se imparte a sí más que como la necesidad vacía y extraña, como la realidad efectiva *muerta*.

El paso que tiene lugar va de la forma de lo *Uno* a la de la *universalidad*, de una abstracción absoluta a la otra; del propósito del puro *ser para sí*, | que ha desechado la comunidad con *otros*, a lo *puramente* contrario que, por eso, es un

nen *Fürsichseins*, das die Gemeinschaft mit *anderen* abgeworfen, in das *reine* Gegenteil, das dadurch | ebenso abstrakte *Ansichsein*. Dies erscheint hiermit so, daß das Individuum nur zugrunde gegangen und die absolute Sprödigkeit der Einzelheit an der ebenso harten, aber kontinuierlichen Wirklichkeit zerstäubt ist. - Indem es als Bewußtsein die Einheit seiner selbst und seines Gegenteils ist, ist dieser Untergang noch für es, sein Zweck und seine Verwirklichung, sowie der Widerspruch dessen, was *ihm* das Wesen war und was *an sich* das Wesen ist; - es erfährt den Doppelsinn, der in dem liegt, was es tat, nämlich sein *Leben* sich *genommen* zu haben; es nahm das Leben, aber vielmehr ergriff es damit den Tod.

Dieser *Übergang* seines lebendigen Seins in die leblose Notwendigkeit erscheint ihm daher als eine Verkehrung, die durch nichts vermittelt ist. Das Vermittelnde müßte das sein, worin beide Seiten eins wären, das Bewußtsein also das eine Moment im anderen erkennte, seinen Zweck und Tun in dem Schicksale und sein Schicksal in seinem Zwecke und Tun, *sein eigenes Wesen* in dieser *Notwendigkeit*. Aber diese Einheit ist für dies Bewußtsein eben die Lust selbst oder das *einfache einzelne* Gefühl, und der Übergang von dem Momente dieses seines Zwecks in das Moment seines wahren Wesens für es ein reiner Sprung in das Entgegengesetzte; denn diese Momente sind nicht im Gefühle enthalten und verknüpft, sondern nur im reinen Selbst, das ein Allgemeines oder das | Denken ist. Das Bewußtsein ist sich daher durch seine Erfahrung, worin ihm seine Wahrheit werden sollte, vielmehr ein Rätsel geworden, die Folgen seiner Taten sind ihm nicht seine Taten selbst; was ihm widerfährt, *für es* nicht die Erfahrung dessen, was es an sich ist; der Übergang nicht eine bloße Formänderung desselben Inhalts und Wesens, einmal vorgestellt als Inhalt und Wesen des Bewußtseins, das andere Mal als Gegenstand oder *angeschautes* Wesen seiner selbst. Die *abstrakte Notwendigkeit* gilt also für die nur negative unbegriffene *Macht der Allgemeinheit*, an welcher die Individualität zerschmettert wird.

Bis hierher geht die Erscheinung dieser Gestalt des Selbstbewußtseins; das letzte Moment ihrer Existenz ist der Gedanke ihres Verlustes in der Notwendigkeit oder der Gedanke ihrer selbst als eines sich absolut *fremden* Wesens. Das Selbstbewußtsein *an sich* hat aber diesen Verlust überlebt; denn diese Notwendigkeit oder reine Allgemeinheit ist *sein eigenes* Wesen. Diese Reflexion des Bewußtseins in sich, die Notwendigkeit als *sich* zu wissen, ist eine neue Gestalt desselben.

ser-en-sí igual de abstracto. Éste aparece, entonces, de tal manera que el individuo tan sólo ha sucumbido, y la singularidad, tan absolutamente rígida como frágil, queda pulverizada al contacto con una realidad efectiva igual de dura, pero continua. Al ser el individuo, en cuanto conciencia, la unidad de sí mismo y de su contrario, este sucumbir es todavía para él; es su propósito y su realización efectiva, así como la contradicción entre lo que *a sus ojos* era la esencia y lo que es *en sí* la esencia: hace la experiencia del doble sentido que hay dentro de lo que hacía, esto es, tomarse la vida[107]; tomaba la vida, pero lo que agarraba al hacerlo era más bien la muerte.

Este *paso* de su estar viva a la necesidad sin vida se le aparece a la conciencia, por ello, como una inversión que no está mediada por nada. Lo que media tendría que ser aquello en lo que ambos lados fueran uno, donde la conciencia, entonces, reconociera un momento en el otro, reconociera su propósito y su actividad en el destino, y su destino en su propósito y su actividad, *su propia esencia* en *esta necesidad*. Pero esta unidad es, para esta conciencia, precisamente el placer mismo, o el sentimiento *simple, singular*, y el paso del momento de este propósito suyo al momento de su esencia verdadera para ella es un puro salto a lo contrapuesto; pues estos momentos no están contenidos y enlazados en el sentimiento, sino sólo en el sí-mismo puro, el cual es un universal, o el pensar. La conciencia, por tanto, con esta experiencia suya en que debería advenirle su verdad, más bien ha venido a serse un enigma a sí, las consecuencias de sus actos no son para ella sus actos mismos; lo que le ocurre no es *para ella* la experiencia de lo que ella es *en sí*; el paso no es una mera alteración de la forma de un contenido y una esencia que fueran los mismos, representados primero como contenido y esencia de la conciencia, y luego como objeto o como esencia *contemplada* de ella misma. La *necesidad abstracta*, entonces, vale como el *poder* sólo negativo, no comprendido conceptualmente, *de la universalidad*, donde la individualidad queda aplastada.

Hasta aquí llega la aparición de esta figura de la autoconciencia; el último momento de su existencia es el pensamiento de su pérdida en la necesidad, o el pensamiento de ella misma como una esencia absolutamente *extraña* a sí. Pero la autoconciencia *en sí* ha sobrevivido a esta pérdida; pues esta necesidad o universalidad pura es *su propia esencia*. Esta reflexión de la conciencia hacia dentro de sí, saber la necesidad como *sí*, es una nueva figura de esta misma conciencia.

107 *Sich das Leben nehmen* tiene, efectivamente, un sentido doble en alemán. Literalmente es «tomarse la vida», tomar la vida para sí; pero también, y más inmediatamente, «quitarse la vida», esto es, suicidio.

| b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels

Was die Notwendigkeit in Wahrheit am Selbstbewußtsein ist, dies ist sie für seine neue Gestalt, worin es sich selbst als das Notwendige ist; es weiß, *unmittelbar* das *Allgemeine* oder das *Gesetz* in sich zu haben, welches um dieser Bestimmung willen, daß es *unmittelbar* in dem Fürsichsein des Bewußtseins ist, das *Gesetz des Herzens* heißt. Diese Gestalt ist *für sich* als *Einzelheit* Wesen wie die vorige; aber sie ist um die Bestimmung reicher, daß ihr dies *Fürsichsein* als notwendiges oder allgemeines gilt.

Das Gesetz also, das unmittelbar das eigene des Selbstbewußtseins ist, oder ein Herz, das aber ein Gesetz an ihm hat, ist der *Zweck*, den es zu verwirklichen geht. Es ist zu sehen, ob seine Verwirklichung diesem Begriffe entsprechen und ob es in ihr dies sein Gesetz als das Wesen erfahren wird.

Diesem Herzen steht eine Wirklichkeit gegenüber; denn im Herzen ist das Gesetz nur erst *für sich*, noch nicht verwirklicht und also zugleich etwas *anderes*, als der Begriff ist. Dieses Andere bestimmt sich dadurch als eine Wirklichkeit, die das Entgegengesetzte des zu Verwirklichenden, hiermit der *Widerspruch des Gesetzes* und der *Ein|zelheit* ist. Sie ist also einerseits ein Gesetz, von dem die einzelne Individualität gedrückt wird, eine gewalttätige Ordnung der Welt, welche dem Gesetze des Herzens widerspricht, – und andererseits eine unter ihr leidende Menschheit, welche nicht dem Gesetze des Herzens folgt, sondern einer fremden Notwendigkeit untertan ist. – Diese Wirklichkeit, die der jetzigen Gestalt des Bewußtseins *gegenüber* erscheint, ist, wie erhellt, nichts anderes als das vorhergehende entzweite Verhältnis der Individualität und ihrer Wahrheit, das Verhältnis einer grausamen Notwendigkeit, von welcher jene erdrückt wird. *Für uns* tritt die vorhergehende Bewegung darum der neuen Gestalt gegenüber, weil diese an sich aus ihr entsprungen, das Moment, woraus sie herkommt, also notwendig für sie ist; ihr aber erscheint es als ein *Vorgefundenes*, indem sie kein Bewußtsein über ihren *Ursprung* hat und ihr das Wesen ist, vielmehr *für sich* selbst oder das Negative gegen dies positive Ansich zu sein.

Diese dem Gesetze des Herzens widersprechende Notwendigkeit sowie das durch sie vorhandene Leiden aufzuheben, darauf ist also diese Individualität gerichtet. Sie ist hiermit nicht mehr der Leichtsinn der vorigen Gestalt, die nur die einzelne Lust wollte, sondern die Ernsthaftigkeit eines hohen Zwecks, die ihre Lust in der Darstellung ihres *vortrefflichen*

b. La ley del corazón y el delirio del engreimiento*

Lo que la necesidad sea en verdad en la autoconciencia, lo es para la nueva figura de ésta, en la que la autoconciencia se es a sí misma como lo necesario; ella sabe *de manera inmediata* que tiene dentro de sí lo *universal*, o la *ley*; la cual, en virtud de esta determinación de estar *inmediatamente* dentro del ser-para-sí de la autoconciencia, se llama la *ley del corazón*. Esta figura, en cuanto *singularidad*, es para sí esencia, al igual que la anterior, pero es más rica, por tener la determinación de que, a sus ojos, este *ser-para-sí* vale como necesario o como universal.

La ley, entonces, que es inmediatamente la ley propia de la autoconciencia, o un corazón –pero un corazón tal que tiene una ley en él–, es el propósito al que la conciencia va a dar realidad efectiva. Se habrá de ver si su realización efectiva corresponde a este concepto y si, en ella, esta ley suya es experimentada como esencia.

A este corazón se le enfrenta una realidad efectiva; pues, en el corazón, la ley es primero sólo *para sí*, no está realizada efectivamente todavía y es por tanto, a la vez, algo *otro* distinto de lo que es el concepto. Esto otro se determina así como una realidad efectiva que es lo contrapuesto de lo que hay que realizar efectivamente y es, por ende, la *contradicción* de la *ley* y de la *singularidad*. Por un lado, la realidad efectiva es una ley que oprime a la individualidad singular, un orden violento del mundo que contradice a la ley del corazón; – por otro lado, es una humanidad que sufre bajo ese orden que no sigue la ley del corazón, sino que se halla *sometida* a una necesidad extraña.– Esta realidad efectiva que aparece *frente* a la actual figura de la conciencia no es, como resulta evidente, otra cosa que la precedente relación escindida de la individualidad y de su verdad, la relación de una necesidad cruel por la que aquélla se ve oprimida. *Para nosotros*, por consiguiente, el movimiento precedente pasa a situarse enfrente de la nueva figura, porque ésta, en sí, ha surgido de él, y el momento del que proviene es, entonces, necesario para ella; pero a ella se le aparece como algo con lo que se *encuentra*, en tanto que ella no tiene ninguna conciencia de su *origen* y en tanto que, a sus ojos, la esencia consiste más bien en ser *para sí misma* o en ser lo negativo frente a este en-sí positivo.

Cancelar esta necesidad que contradice a la ley del corazón, así como el padecimiento que ella produce: hacia eso se orienta, entonces, esta individualidad. No es ya, pues, la frivolidad de la figura anterior, que sólo | quería el placer singular, sino la seriedad de un propósito elevado que busca su placer en la presentación de su propia y *excelente* esencia y en la producción del *bienestar de*

eigenen Wesens und in der Hervorbringung des *Wohls der Menschheit* sucht. 207 | Was | sie verwirklicht, ist selbst das Gesetz und ihre Lust daher zugleich die allgemeine aller Herzen. Beides ist ihr *ungetrennt*; ihre Lust das Gesetzmäßige, und die Verwirklichung des Gesetzes der allgemeinen Menschheit Bereitung ihrer einzelnen Lust. Denn innerhalb ihrer selbst ist *unmittelbar* die Individualität und das Notwendige eins; das Gesetz Gesetz des Herzens. Die Individualität ist noch nicht aus ihrer Stelle gerückt und die Einheit beider nicht durch die vermittelnde Bewegung derselben, noch nicht durch die Zucht zustande gekommen. Die Verwirklichung des unmittelbaren *ungezogenen* Wesens gilt für Darstellung einer Vortrefflichkeit und für Hervorbringung des Wohls der Menschheit.

Das Gesetz dagegen, welches dem Gesetze des Herzens gegenübersteht, ist vom Herzen getrennt und frei für sich. Die Menschheit, die ihm angehört, lebt nicht in der beglückenden Einheit des Gesetzes mit dem Herzen, sondern entweder in grausamer Trennung und Leiden oder wenigstens in der Entbehrung des Genusses *seiner selbst* bei der *Befolgung* des Gesetzes und in dem Mangel des Bewußtseins der eigenen Vortrefflichkeit bei der *Überschreitung* desselben. Weil jene gewalthabende göttliche und menschliche Ordnung von dem Herzen getrennt ist, ist sie diesem ein *Schein*, welcher das verlieren soll, was ihm noch zugesellt ist, nämlich die 208 | Gewalt und die Wirklichkeit. Sie mag in | ihrem *Inhalte* wohl zufälligerweise mit dem Gesetze des Herzens übereinstimmen, und dann kann sich dieses sie gefallen lassen; aber nicht das Gesetzmäßige rein als solches ist ihm das Wesen, sondern daß es darin das Bewußtsein *seiner selbst*, daß es *sich* darin befriedigt habe. Wo der Inhalt der allgemeinen Notwendigkeit aber nicht mit dem Herzen übereinstimmt, ist sie auch ihrem Inhalte nach nichts an sich und muß dem Gesetze des Herzens weichen.

Das Individuum *vollbringt* also das Gesetz seines Herzens; es wird *allgemeine Ordnung*, und die Lust zu einer an und für sich gesetzmäßigen Wirklichkeit. Aber in dieser Verwirklichung ist es ihm in der Tat entflohen; es wird unmittelbar nur das Verhältnis, welches aufgehoben werden sollte. Das Gesetz des Herzens hört eben durch seine Verwirklichung auf, Gesetz des *Herzens* zu sein. Denn es erhält darin die Form des *Seins* und ist nun *allgemeine Macht*, für welche *dieses* Herz gleichgültig ist, so daß das Individuum *seine eigene* Ordnung dadurch, daß es sie *aufstellt*, nicht mehr als die seinige findet. Durch die Verwirklichung seines Gesetzes bringt es daher nicht *sein* Gesetz, sondern, indem sie *an sich* die seinige, für es aber eine fremde ist, nur dies hervor, in die wirkliche Ordnung sich zu verwickeln, und zwar in sie als eine ihm nicht nur fremde, sondern feindliche Übermacht. –

la humanidad. Lo que realiza efectivamente es ello mismo la ley, y por tanto, su placer es, a la vez, el placer universal de todos los corazones. Ambas cosas están, a sus ojos, *sin separar*; su placer es lo que está acorde con la ley, y la realización efectiva de la ley de la humanidad universal es lo que le procura su sólo y singular placer. Pues, dentro de ella misma, la individualidad y lo necesario son *inmediatamente* uno; la ley es ley del corazón. La individualidad no se ha movido todavía de su sitio, y la unidad de ambos no ha llegado a tener lugar por el movimiento mediador de ellos, por la disciplina. La realización efectiva de la esencia inmediata *sin disciplinar* se considera como la presentación de una excelencia y la producción del bienestar de la humanidad.

En cambio, la ley a la que se enfrenta la ley del corazón está separada de éste, y es libre para sí. La humanidad que le corresponde no vive en la dicha que proviene de la unidad de la ley y el corazón, sino en una cruel separación y padecimiento, o cuando menos, en la privación del disfrute de sí *misma* al *obedecer* la ley, y en la falta de conciencia de la propia excelencia al *transgredirla*. Ese orden soberano divino y humano, dado que está separado del corazón, es, a los ojos de éste, una *apariencia* que debe perder lo que todavía le compete a éste, a saber, el poder violento y la realidad efectiva. Puede ocurrir que, de manera azarosa, ese orden coincida en su *contenido* con la ley del corazón, y éste pueda entonces tolerarlo; pero, a ojos del corazón, la esencia no es lo puramente conforme a la ley como tal, sino que él tenga en esa conformidad la conciencia *de sí mismo*, que se haya satisfecho en ella. Mas allí donde el contenido de la necesidad universal no coincida con el corazón, tal necesidad no será tampoco nada en sí según su contenido, y tiene que ceder ante la ley del corazón.

El individuo, entonces, *lleva a su cumplimiento* la ley del corazón; ésta se convierte en *orden universal*, y el placer, en una realidad efectiva que es, en y para sí, conforme a la ley. Pero, de hecho, en esta realización efectiva, la ley se le ha escapado al individuo; de manera inmediata, se ha convertido sólo en la relación que supuestamente se debía cancelar. La ley del corazón, justo por realizarse efectivamente, deja de ser ley del *corazón*. Pues al realizarse adquiere la forma del *ser*, y es, entonces, *poder universal* para el cual *este* corazón resulta indiferente, de tal manera que el individuo, a *su propio* orden, por el hecho mismo de *instaurarlo* él, ya no lo encuentra como suyo. Por eso, al darle realidad efectiva a su ley, no produce *su* ley, sino que, siendo ese orden *en sí* el suyo, pero un orden extraño para él, lo único que consigue es implicarse en el orden realmente efectivo; y en un orden que, por cierto, como poder superior no sólo le es extraño, sino incluso hostil. — Por su acto, el individuo se pone *en*, o mejor dicho, | se pone *como* el elemento universal de la realidad efectiva que es, y su acción misma debe tener, según su intención, el valor de un orden universal.

Durch seine Tat setzt es sich *in* oder vielmehr | *als* das allgemeine Element der seienden Wirklichkeit, und seine Tat soll selbst nach seinem Sinne den Wert einer allgemeinen Ordnung haben. Aber damit hat es sich von sich selbst freigelassen, es wächst als Allgemeinheit für sich fort und reinigt sich von der Einzelheit; das Individuum, welches die Allgemeinheit nur in der Form seines unmittelbaren Fürsichseins erkennen will, erkennt sich also nicht in dieser freien Allgemeinheit, während es ihr zugleich angehört, denn sie ist sein Tun. Dies Tun hat daher die verkehrte Bedeutung, der allgemeinen Ordnung zu *widersprechen*, denn seine Tat soll Tat *seines* einzelnen Herzens, nicht freie allgemeine Wirklichkeit sein; und zugleich hat es sie in der Tat *anerkannt*, denn das Tun hat den Sinn, sein Wesen als *freie Wirklichkeit* zu setzen, d.h. die Wirklichkeit als sein Wesen anzuerkennen.

Das Individuum hat durch den Begriff seines Tuns die nähere Weise bestimmt, in welcher die wirkliche Allgemeinheit, der es sich angehörig gemacht, sich gegen es kehrt. Seine Tat gehört als *Wirklichkeit* dem Allgemeinen an; ihr Inhalt aber ist die eigene Individualität, welche sich als diese *einzelne*, dem Allgemeinen entgegengesetzte erhalten will. Es ist nicht irgendein bestimmtes Gesetz, von dessen Aufstellung die Rede wäre, sondern die unmittelbare Einheit des einzelnen Herzens mit der Allgemeinheit ist der zum Gesetze erhobene und geltensollende Gedanke, daß in dem, was Gesetz | ist, *jedes Herz sich* selbst erkennen muß. Aber nur das Herz dieses Individuums hat seine Wirklichkeit in seiner Tat, welche ihm *sein Fürsichsein* oder *seine Lust* ausdrückt, gesetzt. Sie soll unmittelbar als Allgemeines gelten, d.h. sie ist in Wahrheit etwas Besonderes und hat nur die Form der Allgemeinheit: sein *besonderer* Inhalt soll *als solcher* für allgemein gelten. Daher finden in diesem Inhalte die anderen nicht das Gesetz ihres Herzens, sondern vielmehr das *eines anderen* vollbracht; und eben nach dem allgemeinen Gesetze, daß in dem, was Gesetz ist, jedes sein Herz finden soll, kehren sie sich ebenso gegen die Wirklichkeit, welche es aufstellte, als es sich gegen die ihrige kehrte. Das Individuum findet also, wie zuerst nur das starre Gesetz, jetzt die Herzen der Menschen selbst seinen vortrefflichen Absichten entgegen und zu verabscheuen.

Weil dies Bewußtsein die Allgemeinheit nur erst als *unmittelbare* und die Notwendigkeit als Notwendigkeit des *Herzens* kennt, ist ihm die Natur der Verwirklichung und der Wirksamkeit unbekannt, daß sie als das *Seiende* in ihrer Wahrheit vielmehr das *an sich Allgemeine* ist, worin die Einzelheit des Bewußtseins, die sich ihr anvertraut, um als *diese* unmittelbare *Einzelheit zu sein*, vielmehr untergeht; statt dieses *seines Seins* erlangt es also in dem Sein die Entfremdung *seiner selbst*. Dasjenige, worin es sich nicht

Pero, al hacerlo, se ha *liberado* de sí mismo, continúa creciendo como universalidad para sí y se purga de la singularidad; el individuo, que quiere conocer la universalidad sólo en la forma de su inmediato ser para sí, no se conoce, entonces, en esta universalidad libre, aun cuando, a la vez, pertenece a ella, pues es su actividad. Por eso, esta actividad tiene el significado inverso de *contradecir* el orden universal, pues su acto debe supuestamente ser acto *de su* corazón singular, no realidad efectiva universal y libre; y a la vez, de hecho, la ha *reconocido* en tal acto, pues la actividad tiene el sentido de poner su esencia como *realidad efectiva libre*, es decir, de reconocer la realidad efectiva como su esencia.

El individuo, por el concepto de su actividad, ha determinado el modo más preciso en que la universalidad efectiva, de la que él se ha hecho parte, se da la vuelta contra él. Su acto, en cuanto realidad efectiva, pertenece a lo universal; pero su contenido es la propia individualidad, que se quiere conservar como esta individualidad *singular* contrapuesta a lo universal. No es una ley determinada cualquiera de cuya instauración se estuviera hablando, sino que la unidad inmediata del corazón singular con la universalidad es el pensamiento, elevado a ley y que debe tener vigencia, de que *cada corazón* tiene que reconocerse *a sí* mismo en aquello que la ley es. Pero sólo el corazón de este individuo ha puesto su realidad efectiva en su acto, el cual expresa a sus ojos *su ser para sí* o *su placer*. Este acto debe valer inmediatamente como universal, es decir, es, en verdad, algo particular, y tiene sólo la forma de la universalidad, su contenido *particular* debe valer, *en cuanto tal*, como universal. Ésta es la razón por la que los otros no encuentran que en ese contenido se cumpla la ley de su corazón, sino, más bien, *la de otro*, y justamente siguiendo la ley universal de que cada uno debe encontrar su corazón en aquello que es la ley, se vuelven igualmente contra la realidad efectiva que *aquel individuo* había establecido cuando se volvió contra la de ellos. Igual que al principio sólo encontraba la rígida ley, ahora el individuo encuentra que los corazones de los hombres se enfrentan a sus intenciones más excelentes y los aborrece.

Como esta conciencia conoce la universalidad todavía sólo como *inmediata*, y la necesidad como necesidad del *corazón*, le resulta desconocida la naturaleza de la realización efectiva y de la eficencia de que ésta, en cuanto lo *que es*, en su verdad es más bien lo *universal en sí*, donde la singularidad de la conciencia que se confía a ella para *ser* como *esta singularidad* inmediata, más bien termina por sucumbir; y en lugar de este *su ser*, lo que alcanza en el ser, entonces, es el extrañamiento *de sí misma*. Pero eso en lo que la autoconciencia no se conoce | no es ya la necesidad muerta, sino la necesidad en cuanto vivificada por la individualidad universal. Este orden divino y humano que se habia

|301| erkennt, ist aber | nicht mehr die tote Notwendigkeit, sondern die Notwendigkeit als belebt durch die allgemeine Individualität. Es nahm diese göttliche und menschliche Ordnung, die es geltend vorfand, für eine tote Wirklichkeit, worin wie es selbst, das sich als dieses für sich seiende, dem Allgemeinen entgegengesetzte Herz fixiert, so die ihr angehören, das Bewußtsein ihrer selbst nicht hätten; es findet sie aber vielmehr von dem Bewußtsein aller belebt und als Gesetz aller Herzen. Es macht die Erfahrung, daß die Wirklichkeit belebte Ordnung ist, zugleich in der Tat eben dadurch, daß es das Gesetz seines Herzens verwirklicht; denn dies heißt nichts anderes, als daß die Individualität sich als Allgemeines zum Gegenstande wird, worin es sich aber nicht erkennt.

Was also dieser Gestalt des Selbstbewußtseins aus ihrer Erfahrung als das Wahre hervorgeht, *widerspricht* dem, was sie *für sich* ist. Was sie aber für sich ist, hat selbst die Form absoluter Allgemeinheit für sie, und es ist das Gesetz des Herzens, welches mit dem Selbstbewußtsein unmittelbar eins ist. Zugleich ist die bestehende und lebendige Ordnung ebenso sein *eigenes Wesen* und Werk, es bringt nichts anderes hervor als sie; sie ist in gleich unmittelbarer Einheit mit dem Selbstbewußtsein. Dieses ist auf diese Weise, einer gedoppelten entgegengesetzten Wesenheit angehörend, an
|302| sich selbst widersprechend und im Innersten zerrüttet. Das | Gesetz *dieses* Herzens ist nur dasjenige, worin das Selbstbewußtsein sich selbst erkennt; aber die allgemeine gültige Ordnung ist durch die Verwirklichung jenes Gesetzes ebenso ihm sein eigenes *Wesen* und seine eigene *Wirklichkeit* geworden; was in seinem Bewußtsein sich also widerspricht, ist beides in der Form des Wesens und seiner eigenen Wirklichkeit für es.

Indem es dies Moment seines sich bewußten Untergangs und darin das Resultat seiner Erfahrung ausspricht, zeigt es sich als diese innere Verkehrung seiner selbst, als die Verrücktheit des Bewußtseins, welchem sein Wesen unmittelbar Unwesen, seine Wirklichkeit unmittelbar Unwirklichkeit ist. – Die Verrücktheit kann nicht dafür gehalten werden, daß überhaupt etwas Wesenloses für wesentlich, etwas Nichtwirkliches für wirklich gehalten werde, so daß das, was für den einen wesentlich oder wirklich ist, es für einen anderen nicht wäre und das Bewußtsein der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit oder der Wesenheit und Unwesenheit auseinanderfielen. – Wenn etwas in der Tat für das Bewußtsein überhaupt wirklich und wesentlich, für mich aber nicht ist, so habe ich in dem Bewußtsein seiner Nichtigkeit zugleich, da ich Bewußtsein überhaupt bin, das Bewußtsein seiner Wirklichkeit, – und indem sie beide fixiert sind, so ist dies eine Einheit, welche der Wahnsinn im allgemeinen ist. In

encontrado en vigor, ella lo tomaba por una realidad efectiva muerta, en lo cual, al igual que ella misma se quedaba fijada como este corazón que es para sí, contrapuesto a lo universal, los que pertenecen a ese orden no tendrían la conciencia de ellos mismos; pero lo encuentra vivificado por la conciencia de todos, y como ley de todos los corazones. Hace la experiencia de que la realidad efectiva es orden vivificado, a la vez, y de hecho, precisamente por realizar ella efectivamente la ley de su corazón; pues esto no significa otra cosa sino que la individualidad llega a serse objeto a sí en cuanto universal, pero un objeto en el que ella no se reconoce.

Lo que a esta figura de la autoconciencia, a partir de su experiencia, le brota entonces como lo verdadero *contradice* lo que ella es *para sí*. Pero lo que ella es para sí tiene para ella la forma de la universalidad absoluta, y es la ley del corazón, la cual es inmediatamente Una con la autoconciencia. Al mismo tiempo, el orden subsistente y vivo es, en la misma medida, su *propia esencia* y obra, ella no produce otra cosa que tal orden; éste se halla en una unidad igualmente inmediata con la autoconciencia. De esta manera, ésta pertenece a una esencialidad duplicada y contrapuesta, que se contradice a sí misma y está desgarrada en lo más íntimo. La ley de *este* corazón es solamente aquello en lo que la autoconciencia se reconoce a sí misma; pero el orden universal vigente, por la realización efectiva de esa ley, ha llegado, en la misma medida, a serle su propia esencia y su propia *realidad efectiva*; lo que se contradice dentro de su conciencia, entonces, es ambas cosas, en forma de la esencia y de su propia realidad efectiva para ella.

Al enunciar este momento de su hundimiento consciente, e implícitamente en él, el resultado de su experiencia, la autoconciencia se muestra como esta inversión interior de sí misma, como la locura de la conciencia, a la cual su esencia le es inmediatamente inesencia[108], y su realidad efectiva le es inmediatamente efectiva irrealidad. – No puede tenerse la locura por un estado en el que algo sin esencia se tome sin más por esencial, o algo que no es efectivamente real por algo efectivamente real, de tal manera que lo que para uno fuera esencial o efectivamente real, para otro no lo fuera, y se disociasen las conciencias de la realidad y de la irrealidad efectivas, o de la esencialidad y la inesencialidad.– Si algo, de hecho, es efectivamente real o esencial sin más para la conciencia, pero no lo es para mí, entonces, en la conciencia de su nulidad, dado que yo a la vez también soy conciencia, tengo la conciencia de su realidad efectiva: y en tanto que ambas están fijadas, esto es una unidad que es el delirio

108 *Unwesen*. En realidad, en lenguaje ordinario, *Unwesen* es un monstruo, algo espantoso.

diesem ist aber nur | ein *Gegenstand* für das Bewußtsein verrückt, nicht das Bewußtsein als solches in und für sich selbst. In dem Resultate des Erfahrens, das sich hier ergeben hat, ist aber das Bewußtsein in seinem Gesetze sich *seiner selbst* als dieses Wirklichen bewußt; und zugleich, indem ihm ebendieselbe Wesenheit, dieselbe Wirklichkeit *entfremdet* ist, ist es als Selbstbewußtsein, als absolute Wirklichkeit sich seiner Unwirklichkeit bewußt, oder die beiden Seiten gelten ihm nach ihrem Widerspruche unmittelbar als *sein Wesen*, das also im Innersten verrückt ist.

Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über, in die Wut des Bewußtseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welche es selbst ist, aus sich herauswirft und sie als ein Anderes anzusehen und auszusprechen sich anstrengt. Es spricht also die allgemeine Ordnung aus als eine von fanatischen Priestern, schwelgenden Despoten und für ihre Erniedrigung hinabwärts durch Erniedrigen und Unterdrücken sich entschädigenden Dienern derselben erfundene und zum namenlosen Elende der betrogenen Menschheit gehandhabte Verkehrung des Gesetzes des Herzens und seines Glücks. – Das Bewußtsein spricht in dieser seiner Verrücktheit die *Individualität* als das Verrückende und Verkehrte aus, aber eine *fremde* und *zufällige*. Aber das Herz oder die *unmittelbar allgemeinsein|wollende Einzelheit des Bewußtseins* ist dies Verrückende und Verkehrte selbst und sein Tun nur die Hervorbringung dessen, daß dieser Widerspruch *seinem* Bewußtsein wird. Denn das Wahre ist ihm das Gesetz des Herzens, – ein bloß *Gemeintes*, das nicht, wie die bestehende Ordnung, den Tag ausgehalten hat, sondern vielmehr, wie es sich diesem zeigt, zugrunde geht. Dies sein Gesetz sollte *Wirklichkeit* haben; hierin ist ihm das Gesetz als *Wirklichkeit*, als *geltende Ordnung* Zweck und Wesen; aber unmittelbar ist ihm ebenso die *Wirklichkeit*, eben das Gesetz als *geltende Ordnung*, vielmehr das Nichtige. – Ebenso seine *eigene* Wirklichkeit, *es selbst* als Einzelheit des Bewußtseins ist sich das Wesen; aber es ist ihm Zweck, sie *seiend* zu setzen; es ist ihm also unmittelbar vielmehr sein Selbst als Nichteinzelnes das Wesen oder Zweck als Gesetz, eben darin als eine Allgemeinheit, welche es für sein Bewußtsein selbst sei. – Dieser sein Begriff wird durch sein Tun zu seinem Gegenstande; sein Selbst erfährt es also vielmehr als das Unwirkliche und die Unwirklichkeit als seine Wirklichkeit. Es ist also nicht eine zufällige und fremde Individualität, sondern eben dieses Herz nach allen Seiten in sich das Verkehrte und Verkehrende.

Indem aber die unmittelbar allgemeine Individualität das Verkehrte und Verkehrende ist, ist nicht weniger diese allgemeine Ordnung, da sie

en general. En éste, empero, hay sólo un *objeto* enloquecido para la conciencia; no la conciencia como tal, dentro de sí misma y para sí misma. En este resultado de hacer la experiencia que se ha dado aquí, sin embargo, la conciencia es, dentro de su ley, consciente *de sí misma* en cuanto esta conciencia efectivamente real; y a la vez, | al habérsele *extrañado* precisamente la misma esencialidad, la misma realidad efectiva, es consciente, en cuanto autoconciencia, en cuanto realidad efectiva absoluta, de su irrealidad efectiva, o bien, ambos lados, conforme a sus contradicciones, le valen a ella inmediatamente como *su* esencia, que está, entonces, enloquecida en lo más íntimo.

Por eso, los latidos del corazón por el bienestar de la humanidad se convierten en la furia del engreimiento enloquecido; en la ira de la conciencia por conservarse frente a su destrucción, y esto de tal manera que expulsa de sí misma a la inversión que ella misma es, y se esfuerza por verlo y enunciarlo como otro. Denuncia, entonces, el orden universal como un orden inventado por clérigos fanáticos, por déspotas atrabiliarios y lacayos suyos que se resarcen de su humillación humillando y oprimiendo, como una inversión de la ley del corazón y de su felicidad, inversión manipulada para la indecible miseria de la humanidad engañada.* – En esta locura suya, la conciencia enuncia la *individualidad* como lo que enloquece y lo trastornado e invertido, mas una individualidad *extraña y contingente*. Pero el corazón, o la *singularidad de la conciencia que quiere ser inmediatamente universal* es esto que enloquece y, trastornado ello mismo y su actividad, no es más que producir que esta contradicción llegue a ser a los ojos de *su* conciencia. Pues lo que considera verdadero es la ley del corazón: una ley meramente *opinada, que se ha querido íntimamente decir* y que, a diferencia del orden existente, no ha resistido la luz del día, sino que más bien sucumbe al mostrarse ante ella. Esta ley suya debía supuestamente tener *realidad efectiva*; a sus ojos, la ley, en cuanto *realidad efectiva, en cuanto orden vigente*, es aquí propósito y esencia, pero, en la misma medida, la *realidad efectiva*, justamente la ley en cuanto *orden vigente*, más bien es inmediatamente, a sus ojos, lo nulo.– En la misma medida, su *propia* realidad efectiva, *él mismo* en cuanto singularidad de la conciencia, se es a sí la esencia; pero su propósito es ponerla como *ente*; a sus ojos, pues, su sí-mismo como no-individual es antes bien, inmediatamente, la esencia, o bien, su propósito en cuanto ley, precisamente como una universalidad que sería para su propia conciencia misma.– Por su actividad, este concepto suyo se convierte en su objeto; su sí-mismo lo experimenta, entonces, más bien, como lo efectivamente irreal, y la irrealidad la experimenta como su realidad efectiva. No es, entonces, una individualidad contingente y extraña, sino precisamente este corazón el que, en sí mismo y por todos lados, es lo trastornado y lo que trastorna.

das Gesetz aller *Herzen*, d.h. des Verkehrten ist, | selbst an sich das Verkehrte, wie die tobende Verrücktheit es aussprach. Einmal erweist sie sich in dem Widerstande, welchen das Gesetz eines Herzens an den anderen Einzelnen findet, *Gesetz* aller Herzen zu sein. Die bestehenden Gesetze werden gegen das Gesetz eines Individuums verteidigt, weil sie nicht bewußtlose leere und tote Notwendigkeit, sondern geistige Allgemeinheit und Substanz sind, worin diejenigen, an denen sie ihre Wirklichkeit hat, als Individuen leben und ihrer selbst bewußt sind; so daß, wenn sie auch über diese Ordnung, als ob sie dem inneren Gesetze zuwiderlaufe, klagen und die Meinungen des Herzens gegen sie halten, in der Tat mit ihrem Herzen an ihr als ihrem Wesen hängen und, wenn diese Ordnung ihnen genommen wird oder sie selbst sich daraussetzen, sie alles verlieren. Indem hierin eben die Wirklichkeit und Macht der öffentlichen Ordnung besteht, erscheint also diese als das sich selbst gleiche allgemein belebte Wesen und die Individualität als die Form derselben. – Aber diese Ordnung ist ebenso das Verkehrte.

Denn darin, daß sie das Gesetz aller Herzen ist, daß alle Individuen unmittelbar dieses Allgemeine sind, ist sie eine Wirklichkeit, welche nur die Wirklichkeit der *für sich seienden* Individualität oder des Herzens ist. Das Bewußtsein, welches das Gesetz seines Herzens aufstellt, erfährt also Widerstand von anderen, weil es den *ebenso einzel|nen* Gesetzen ihres Herzens widerspricht, und diese tun in ihrem Widerstande nichts anderes, als ihr Gesetz aufstellen und geltend machen. Das *Allgemeine*, das vorhanden ist, ist daher nur ein allgemeiner Widerstand und Bekämpfung aller gegeneinander, worin jeder seine eigene Einzelheit geltend macht, aber zugleich nicht dazu kommt, weil sie denselben Widerstand erfährt und durch die anderen gegenseitig aufgelöst wird. Was öffentliche *Ordnung* scheint, ist also diese allgemeine Befehdung, worin jeder an sich reißt, was er kann, die Gerechtigkeit an der Einzelheit der anderen ausübt und die seinige festsetzt, die ebenso durch andere verschwindet. Sie ist der *Weltlauf*, der Schein eines bleibenden Ganges, der nur eine *gemeinte Allgemeinheit* und dessen Inhalt vielmehr das wesenlose Spiel der Festsetzung der Einzelheiten und ihrer Auflösung ist.

Betrachten wir beide Seiten der allgemeinen Ordnung gegeneinander, so hat die letztere Allgemeinheit zu ihrem Inhalte die unruhige Individualität, für welche die Meinung oder die Einzelheit Gesetz, das Wirkliche unwirklich und das Unwirkliche das Wirkliche ist. Sie ist aber zugleich die *Seite der Wirklichkeit* der Ordnung, denn ihr gehört das *Fürsichsein* der Individualität an. – Die andere Seite ist das *Allgemeine* als *ruhiges* Wesen,

Pero, en tanto que la individualidad inmediatamente universal es lo trastornado y lo que trastorna, este orden universal mismo en sí, puesto que es la ley de todos los *corazones*, es decir, de lo invertido, no está menos trastornado, tal como lo enunciaba la furiosa locura. Por un lado, en la resistencia que la ley de un corazón encuentra en los otros individuos singulares, tal orden demuestra ser *ley* de todos los corazones. | Las leyes existentes son defendidas contra la ley de un individuo porque no son una necesidad carente de conciencia, vacía y muerta, sino sustancia y universalidad espiritual, en la que aquellos en los que tiene su realidad efectiva viven como individuos, y son conscientes de ellos mismos; de modo que cuando se quejan de este orden como si él fuera contra la ley interior, y sostienen contra él las opiniones del corazón, de hecho siguen en sus corazones dependiendo de él como de su esencia, y si se les priva de este orden, o ellos mismos se ponen fuera de él, lo pierden todo. En tanto que aquí persiste justamente la realidad efectiva y el poder del orden público, éste aparece, entonces, como la esencia que se vivifica a sí misma, y la individualidad como la forma del mismo. – Pero este orden es igualmente lo invertido y trastornado.

Pues en el hecho de que este orden sea la ley de todos los corazones, de que todos los individuos sean inmediatamente esto universal, tal orden es una realidad efectiva que sólo es la realidad efectiva de la individualidad *que es para sí*, o del corazón. La conciencia que instaura la ley de su corazón experimenta, entonces, una resistencia por parte de las otras, porque contradice las leyes *igualmente singulares* de sus corazones, y éstos, en su resistencia, no hacen otra cosa que instaurar su ley y hacerla valer. Lo *universal* que hay no es, por tanto, más que una resistencia universal y una lucha de todos contra todos* en el que cada uno hace valer su propia singularidad, pero, a la vez, sin llegar a conseguirlo, porque cada uno experimenta la misma resistencia, y son recíprocamente disueltos los unos por los otros. Lo que aparentemente es *orden* público es, entonces, esta pugna universal, en la que cada uno arranca para sí lo que puede, ejerce la justicia en la singularidad de los otros estableciendo firmemente la suya, la cual, a su vez, desaparece a manos de los otros. Es el *curso del mundo*, la apariencia de una marcha permanente, que no es más que una universalidad *opinada*, y cuyo contenido es, más bien, el juego sin esencia del establecimiento de las singularidades y de su disolución.

Si examinamos, confrontándolos, ambos lados del orden universal, vemos que esta última universalidad tiene por contenido la individualidad inquieta, para la cual la opinión o la singularidad es ley, lo efectivamente real es efectivamente irreal y lo efectivamente irreal es efectivamente real. Pero, a la vez, es el *lado de la realidad efectiva* del orden, ya que forma parte de ella el *ser para sí* de la individualidad. El otro lado es lo universal como esencia *quieta*,

aber eben darum nur als ein *Inneres*, das nicht gar nicht, aber doch keine Wirklichkeit ist und | nur durch Aufhebung der Individualität, welche sich die Wirklichkeit angemaßt hat, selbst wirklich werden kann. Diese Gestalt des Bewußtseins, sich in dem Gesetze, in dem *an sich* Wahren und Guten nicht als die Einzelheit, sondern nur als *Wesen* zu werden, die Individualität aber als das Verkehrte und Verkehrende zu wissen und daher die Einzelheit des Bewußtseins aufopfern zu müssen, ist die *Tugend*.

c. Die Tugend und der Weltlauf

In der ersten Gestalt der tätigen Vernunft war das Selbstbewußtsein sich reine Individualität, und ihr gegenüber stand die leere Allgemeinheit. In der zweiten hatten die beiden Teile des Gegensatzes jeder die *beiden* Momente, Gesetz und Individualität, an ihnen; der eine aber, das Herz, war ihre unmittelbare Einheit, der andere ihre Entgegensetzung. Hier im Verhältnisse der Tugend und des Weltlaufs sind beide Glieder jedes Einheit und Gegensatz dieser Momente oder eine Bewegung des Gesetzes und der Individualität gegeneinander, aber eine entgegengesetzte. Dem Bewußtsein der Tugend ist das *Gesetz* das *Wesentliche* und die Individualität das Aufzuhebende, und also sowohl | an ihrem Bewußtsein selbst als an dem Weltlaufe. An jenem ist die eigene Individualität in die Zucht unter das Allgemeine, das an sich Wahre und Gute, zu nehmen; es bleibt aber darin noch persönliches Bewußtsein; die wahre Zucht ist allein die Aufopferung der ganzen Persönlichkeit als die Bewährung, daß es in der Tat nicht noch an Einzelheiten festgeblieben ist. In dieser einzelnen Aufopferung wird zugleich die Individualität *an dem Weltlaufe* vertilgt, denn sie ist auch einfaches, beiden gemeinschaftliches Moment. – In diesem verhält sich die Individualität auf die verkehrte Weise, als sie am tugendhaften Bewußtsein gesetzt ist, nämlich sich zum Wesen zu machen und dagegen das *an sich* Gute und Wahre sich zu unterwerfen. – Der Weltlauf ist ferner ebenso für die Tugend nicht nur dies durch *die Individualität verkehrte* Allgemeine, sondern die absolute *Ordnung* ist gleichfalls gemeinschaftliches Moment, an dem Weltlaufe nur nicht als *seiende Wirklichkeit* für das Bewußtsein vorhanden, sondern das *innere Wesen* desselben. Sie ist daher nicht erst durch die Tugend eigentlich hervorzubringen, denn das Hervorbringen ist, als *Tun*, Bewußtsein der Individualität, und diese vielmehr aufzuheben; durch dieses Aufheben aber wird dem *Ansich* des Weltlaufs gleichsam nur Raum gemacht, an und für sich selbst in die Existenz zu treten.

pero, justamente por eso, sólo como un *interior* que no es que no sea en absoluto, pero, desde luego, no es ninguna realidad efectiva, y sólo asumiendo la individualidad que se arrogaba la realidad efectiva puede llegar él mismo a ser realmente efectivo. Esta figura de la conciencia que consiste en llegar a serse a sí dentro de la ley, dentro de lo verdadero y bueno *en sí*, no como singularidad, sino sólo como *esencia*, pero sabiendo la individualidad como lo trastornado y lo que trastorna, y teniendo por ello que sacrificar la singularidad de la conciencia, es la *virtud*.

| c. LA VIRTUD Y EL CURSO DEL MUNDO

En la primera figura de la razón activa, la autoconciencia se era pura individualidad, y frente a ella estaba la universalidad vacía. En la segunda, ambas partes de la oposición tenían cada una en ellas *ambos* momentos, la ley y la individualidad; pero una, el corazón, era su unidad inmediata, y la otra, su contraposición. Aquí, en la relación entre virtud y curso del mundo, ambos miembros, cada uno de ellos, son unidad y oposición de estos momentos, o bien, un movimiento recíproco de la ley y de la individualidad, pero un movimiento contrapuesto. Para la conciencia de la virtud, la *ley* es lo *esencial*, y la individualidad es, entonces, lo que hay que cancelar, tanto en su conciencia misma como en el curso del mundo. En aquélla, la individualidad propia ha de tomarse dentro de la disciplina que está bajo lo universal, lo verdadero y bueno en sí; pero, con ello, sigue siendo una conciencia personal; la única disciplina verdadera es el sacrificio de la personalidad toda, en cuanto que eso da prueba de que no permanece todavía aferrada a singularidades. En este sacrificio singular, a la vez, la individualidad queda aniquilada en el *curso del mundo*, ya que ella es también el momento simple común a ambas. – En este curso del mundo, la individualidad se comporta de manera inversa a como está puesta en la conciencia virtuosa, a saber: consiste en hacerse esencia y someter bajo sí, en cambio, lo bueno y verdadero *en sí*. – Además, en la misma medida, el curso del mundo no es para la virtud solamente esto universal *trastornado* por la *individualidad*, sino que el *orden* absoluto es, igualmente, momento común, sólo que, en el orden del mundo, no está presente para la conciencia como *realidad efectiva que es*, sino que es su *esencia interna*. Por eso, no es la virtud quien tiene que propiamente producirlo primero, pues, en cuanto que *actividad*, el producir es conciencia de la individualidad, y más bien tiene que cancelar a ésta última; pero, por medio de este cancelar, sólo se le hace espacio, por así decirlo, a lo *en sí* del curso del mundo para que entre en la existencia en y para sí mismo.

Der allgemeine *Inhalt* des wirklichen Weltlaufs hat sich schon ergeben; näher betrachtet ist | er wieder nichts anderes als die beiden vorhergehenden Bewegungen des Selbstbewußtseins. Aus ihnen ist die Gestalt der Tugend hervorgegangen; indem sie ihr Ursprung sind, hat sie sie vor sich; sie geht aber darauf, ihren Ursprung aufzuheben und sich zu realisieren oder *für sich* zu werden. Der Weltlauf ist also einerseits die einzelne Individualität, welche ihre Lust und Genuß sucht, darin zwar ihren Untergang findet und hiermit das Allgemeine befriedigt. Aber diese Befriedigung selbst, sowie die übrigen Momente dieses Verhältnisses, ist eine verkehrte Gestalt und Bewegung des Allgemeinen. Die Wirklichkeit ist nur die Einzelheit der Lust und des Genusses, das Allgemeine aber ihr entgegengesetzt, eine Notwendigkeit, welche nur die leere Gestalt desselben, eine nur negative Rückwirkung und inhaltloses Tun ist. – Das andere Moment des Weltlaufs ist die Individualität, welche an und für sich Gesetz sein will und in dieser Einbildung die bestehende Ordnung stört; das allgemeine Gesetz erhält sich zwar gegen diesen Eigendünkel und tritt nicht mehr als ein dem Bewußtsein Entgegengesetztes und Leeres, nicht als eine tote Notwendigkeit auf, sondern als *Notwendigkeit in dem Bewußtsein selbst*. Aber wie es als die *bewußte* Beziehung der absolut widersprechenden Wirklichkeit existiert, ist es die Verrücktheit; wie es aber als *gegenständliche* Wirklichkeit ist, ist es die Verkehrtheit überhaupt. Das Allgemeine stellt | sich also wohl in beiden Seiten als die Macht ihrer Bewegung dar, aber die *Existenz* dieser Macht ist nur die allgemeine Verkehrung.

Von der Tugend soll es nun seine wahrhafte Wirklichkeit erhalten durch das Aufheben der Individualität, des Prinzips der Verkehrung; ihr Zweck ist, hierdurch den verkehrten Weltlauf wieder zu verkehren und sein wahres Wesen hervorzubringen. Dies wahre Wesen ist an dem Weltlaufe nur erst als sein *Ansich*, es ist noch nicht wirklich; und die Tugend *glaubt* es daher nur. Diesen Glauben geht sie zum Schauen zu erheben, ohne aber der Früchte ihrer Arbeit und Aufopferung zu genießen. Denn insofern sie *Individualität* ist, ist sie das *Tun* des Kampfes, den sie mit dem Weltlaufe eingeht; ihr Zweck und wahres Wesen aber ist die Besiegung der Wirklichkeit des Weltlaufs; die dadurch bewirkte Existenz des Guten ist hiermit das Aufhören ihres *Tuns* oder des *Bewußtseins* der Individualität. – Wie dieser Kampf selbst bestanden werde, was die Tugend in ihm erfährt, ob durch die Aufopferung, welche sie über sich nimmt, der Weltlauf unterliege, die Tugend aber siege, – dies muß sich aus der Natur der lebendigen *Waffen* entscheiden, welche die Kämpfer führen. Denn die Waffen sind nichts anderes als das *Wesen* der Kämpfer selbst, das nur für

El *contenido* universal del curso efectivo del mundo se nos ha dado ya; considerado más de cerca, no es más que los dos movimientos precedentes de la autoconciencia otra vez. De ellos había salido la figura de la virtud; al ser ellos su origen, ella los tiene delante de sí; pero ahora procede a asumir su origen y realizarse, o, en otros términos, a llegar a ser *para sí*. El curso del mundo es, entonces, por un lado, la individualidad singular que busca su placer y disfrute, encuentra su ruina, y satisface así lo universal. Pero esta satisfacción misma, así como los demás momentos de esta | relación, es una figura invertida y movimiento de lo universal. La realidad efectiva no es más que la singularidad del placer y del disfrute, mientras que lo universal está contrapuesto a ella; una necesidad que sólo es la figura vacía de ese universal, una reacción negativa y una actividad sin contenido. – El otro momento del curso del mundo es la individualidad que quiere ser ley en y para sí, y con esa fantasía que ella se figura perturba el orden existente; ciertamente, frente a ese engreimiento, la ley universal se mantiene, y no entra ya en escena como algo vacío y contrapuesto a la conciencia, como una necesidad muerta, sino como *necesidad* dentro de la *conciencia* misma. Pero cuando existe como la referencia *consciente* de la realidad efectiva que contradice absolutamente, es la locura; mientras que cuando es como realidad efectiva *objetual*, es el estado de invertido, de trastorno como tal. Lo universal, entonces, se expone, sin duda, en ambos lados como el poder de su movimiento, pero la *existencia* de este poder es sólo la inversión y trastorno universal.

Es de la virtud de donde ahora debe obtener lo universal su verdadera realidad efectiva, cancelando la individualidad, principio de la inversión y del trastorno; el propósito de la virtud es volver a invertir así el curso invertido del mundo y producir su esencia verdadera. De primeras, esta esencia verdadera es en el curso del mundo sólo como su *en sí*, no es todavía efectivamente real; y por eso la virtud sólo la *cree*. La virtud procede a elevar esta creencia al nivel de la visión, pero sin gozar de los frutos de su trabajo y sacrificio. Pues, en la medida en que es *individualidad*, es la *actividad* de la lucha que entabla con el curso del mundo; mas su propósito y su esencia verdadera es vencer sobre la realidad efectiva del curso del mundo; la existencia del bien que ella de ese modo causa será, por ende,que cese su *actividad*, o sea, la *conciencia* de la individualidad.– Cómo supere esta lucha misma, lo que la virtud experimente en ella, si, por el sacrificio que ella toma sobre sí, el curso del mundo sucumbe, mientras que la virtud triunfa: todo esto tiene que decidirse por la naturaleza de las *armas* vivas que los luchadores blanden. Pues las armas no son otra cosa que la *esencia* de los luchadores mismos, que surge, de manera recíproca, sólo para ellos dos. Con lo que sus armas nos están ya dadas a partir de lo que hay en esta lucha.

sie beide gegenseitig hervortritt. Ihre Waffen haben sich hiermit schon aus dem ergeben, was an sich in diesem Kampfe vorhanden ist.

| Das *Allgemeine* ist für das tugendhafte Bewußtsein im *Glauben* oder *an sich* wahrhaft, noch nicht eine wirkliche, sondern eine *abstrakte* Allgemeinheit; an diesem Bewußtsein selbst ist es *als Zweck*, an dem Weltlaufe als *Inneres*. In eben dieser Bestimmung stellt das Allgemeine sich auch an der Tugend für den Weltlauf dar; denn sie *will* das Gute erst ausführen und gibt selbst es noch nicht für Wirklichkeit aus. Diese Bestimmtheit kann auch so betrachtet werden, daß das Gute, indem es in dem Kampf gegen den Weltlauf auftritt, damit sich darstellt als seiend *für ein Anderes*; als etwas, das nicht *an und für sich selbst* ist, denn sonst würde es nicht durch Bezwingung seines Gegenteils sich erst seine Wahrheit geben wollen. Es ist nur erst *für ein Anderes*, heißt dasselbe, was vorher von ihm in der entgegengesetzten Betrachtung sich zeigte, nämlich es ist erst eine *Abstraktion*, welche nur in dem Verhältnisse, nicht an und für sich, Realität hat.

Das Gute oder Allgemeine, wie es also hier auftritt, ist dasjenige, was die *Gaben, Fähigkeiten, Kräfte* genannt wird. Es ist eine Weise des Geistigen zu sein, worin es als ein Allgemeines vorgestellt wird, das zu seiner Belebung und Bewegung des Prinzips der Individualität bedarf und in dieser seine *Wirklichkeit* hat. Von diesem Prinzip, insofern es am Bewußtsein der Tugend ist, wird dies Allgemeine *gut angewendet*, von ihm aber, insofern es am Weltlauf ist, *mißbraucht*, – ein passives Werk|zeug, das von der Hand der freien Individualität regiert, gleichgültig gegen den Gebrauch, den sie von ihm macht, auch zur Hervorbringung einer Wirklichkeit mißbraucht werden kann, die seine Zerstörung ist; eine leblose, eigener Selbständigkeit entbehrende Materie, die so oder auch anders und selbst zu ihrem Verderben geformt werden kann.

Indem dies Allgemeine dem Bewußtsein der Tugend wie dem Weltlaufe auf gleiche Weise zu Gebote steht, so ist nicht abzusehen, ob, so ausgerüstet, die Tugend das Laster besiegen werde. Die Waffen sind dieselben; sie sind diese Fähigkeiten und Kräfte. Zwar hat die Tugend ihren Glauben an die ursprüngliche Einheit ihres Zwecks und des Wesens des Weltlaufs in den Hinterhalt gelegt, welche dem Feinde während des Kampfes in den Rücken fallen und *an sich* ihn vollbringen soll, so daß hierdurch in der Tat für den Ritter der Tugend sein eigenes *Tun* und Kämpfen eigentlich eine Spiegelfechterei ist, die er nicht für Ernst nehmen *kann*, weil er seine wahrhafte Stärke darein setzt, daß das Gute *an und für sich selbst* sei, d.h. sich selbst vollbringe, – eine Spiegelfechterei, die er auch nicht zum Ernste werden lassen *darf*. Denn dasjenige, was er gegen

Para la conciencia virtuosa, lo universal está en la *creencia*, o bien, es *en sí* de verdad; no es todavía una universalidad efectiva, sino *abstracta*; en esa misma conciencia, está *como propósito*, en el curso del mundo, como algo *interior*. Justamente en esta determinación es como lo universal se presenta también en la virtud para el curso del mundo, pues, de primeras, ella, la virtud, quiere llevar a cabo el bien, y no lo da ella misma todavía por efectivante real. Esta determinidad puede verse también | como que el bien, al entrar en escena [210] en lucha con el curso del mundo, se presenta como siendo *para otro*; como algo que no es *en y para sí mismo*, pues, de otro modo, no querría darse su verdad doblegando primero a su contrario. Que, de primeras, sea sólo *para otro* significa lo mismo que lo que antes se mostraba de él en la consideración opuesta, a saber, que, de primeras, no es más que una *abstracción* que sólo tiene realidad dentro de esta relación, y no en y para sí.

El bien o lo universal, entonces, tal como entra aquí en escena, es lo que se llaman los *dones, capacidades, fuerzas*[109]. Es un modo de ser de lo espiritual en el que éste es representado como algo universal que precisa, para su vivificación y movimiento, del principio de la individualidad, y tiene en ésta su *realidad efectiva*. Este principio, en la medida en que está en la conciencia de la virtud, *aplica bien* este universal, pero en la medida en que está en el curso del mundo, *abusa* de él; – tal universal es un instrumento pasivo que, gobernado por la mano de la individualidad libre, indiferente al uso que ella hace de él, también puede ser malempleado para producir una realidad efectiva que es su destrucción; una materia sin vida que carece de autonomía propia, que puede ser así o de otro modo, y hasta ser formada de modo que acabe echándose a perder.

En tanto que este universal se ofrece por igual a la conciencia de la virtud y al curso del mundo, no es posible prever si, armada de esta guisa, la virtud vencerá al vicio. Las armas son las mismas; son estas capacidades y fuerzas. Ciertamente, la virtud ha montado una emboscada con su creencia en la unidad primitiva de su propósito y de la esencia del curso del mundo, de suerte que esa unidad ataque por la espalda al enemigo durante la lucha y haga cumplirse *en sí* aquel propósito; con lo que para el caballero de la virtud* su propia actividad y lucha resultan ser propiamente, de hecho, un duelo de esgrima frente al espejo, duelo que él no *puede* tomar en serio, porque su verdadera fortaleza la pone en que el bien sea *en y para sí mismo*, es decir, en que él se de cumplimiento a sí mismo... y duelo ante el espejo que él no *debe* dejar que se ponga

109 Véase nota 83. «Fuerzas» dice tanto como «facultades».

den Feind kehrt und gegen sich gekehrt findet und dessen Abnutzung und Beschädigung er sowohl an ihm selbst als seinem Feinde daran wagt, soll nicht das Gute selbst sein; denn für dessen Bewahrung und Ausführung kämpft er; sondern was | daran gewagt wird, sind nur die gleichgültigen Gaben und Fähigkeiten. Allein diese sind in der Tat nichts anderes als eben dasjenige individualitätslose Allgemeine selbst, welches durch den Kampf erhalten und verwirklicht werden soll. – Es ist aber zugleich durch den Begriff des Kampfes selbst unmittelbar *bereits verwirklicht*; es ist das *Ansich*, das *Allgemeine*, und seine Verwirklichung heißt nur dieses, daß es *zugleich für ein Anderes* sei. Die beiden oben angegebenen Seiten, nach deren jeder es zu einer Abstraktion wurde, *sind nicht mehr getrennt*, sondern in und durch den Kampf ist das Gute auf beide Weisen zumal gesetzt. – Das tugendhafte Bewußtsein tritt aber in den Kampf gegen den Weltlauf als gegen ein dem Guten Entgegengesetztes; was er ihm hierin darbietet, ist das Allgemeine, nicht nur als abstraktes Allgemeines, sondern als ein von der Individualität belebtes und für ein Anderes seiendes oder das *wirkliche Gute*. Wo also die Tugend den Weltlauf anfaßt, trifft sie immer auf solche Stellen, die die Existenz des Guten selbst sind, das in alle Erscheinungen des Weltlaufs, als das *Ansich* des Weltlaufs, unzertrennlich verschlungen ist und in der Wirklichkeit desselben auch sein Dasein hat; er ist also für sie unverwundbar. Eben solche Existenzen des Guten und hiermit unverletzliche Verhältnisse sind alle Momente, welche von der Tugend selbst an ihr darangesetzt und aufgeopfert werden sollten. Das Kämpfen kann daher nur ein | Schwanken zwischen Bewahren und Aufopfern sein; oder vielmehr kann weder Aufopferung des Eigenen noch Verletzung des Fremden stattfinden. Die Tugend gleicht nicht nur jenem Streiter, dem es im Kampfe allein darum zu tun ist, sein Schwert blank zu erhalten, sondern sie hat auch den Streit darum begonnen, die Waffen zu bewahren; und nicht nur kann sie die ihrigen nicht gebrauchen, sondern muß auch die des Feindes unverletzt erhalten und sie gegen sich selbst schützen, denn alle sind edle Teile des Guten, für welches sie in den Kampf ging.

Diesem Feinde dagegen ist nicht das *Ansich*, sondern die *Individualität* das Wesen; seine Kraft also das negative Prinzip, welchem nichts bestehend und absolut heilig ist, sondern welches den Verlust von allem und jedem wagen und ertragen kann. Hierdurch ist ihm der Sieg ebensosehr an ihm selbst gewiß als durch den Widerspruch, in welchen sich sein Gegner verwickelt. Was der Tugend *an sich* ist, ist dem Weltlaufe nur *für ihn*; er ist frei von jedem Momente, das für sie fest und woran sie gebun-

serio. Pues aquello que él vuelve contra el enemigo y encuentra vuelto contra sí, y que expone al peligro de desgastarse y dañarse, tanto en él mismo como en su enemigo, no debería ser el bien mismo, ya que está luchado para conservarlo y llevarlo a cabo; sino que lo que se pone aquí en peligro son sólo los dones y las capacidades indiferentes. Pero éstos últimos, de hecho, no son otra cosa que justamente aquel universal mismo desprovisto de individualidad, que debía supuestamente ser obtenido y realizado efectivamente por medio del combate. – A la vez, sin embargo, este universal está *ya realizado efectivamente* y de manera inmediata por el concepto de combate mismo; es lo *en sí*, lo *universal*; y su realización efectiva quiere decir únicamente esto: que *sea a la vez para otro*. Los dos lados indicados más arriba, según cada uno de los cuales lo universal se convertía en una abstracción, *no están* | *ya separados*, sino que, en y [211]
por la lucha, el bien está puesto en los dos modos al mismo tiempo.– La conciencia virtuosa, empero, entabla la lucha contra el curso del mundo como contra algo contrapuesto al bien; y lo que el curso del mundo le presenta a ella es lo universal, no sólo como algo abstracto universal, sino como algo vivificado por la individualidad, y que es para otro, o, en otros términos, el *bien efectivamente real*. Así, entonces, cuando la virtud consigue asir el curso del mundo, da siempre con lugares tales que son la existencia del bien mismo, el cual se halla inextricablemente entrelazado en toda aparición del curso del mundo en cuanto que es lo *en-sí* de éste, en cuya realidad efectiva tiene también su propia existencia; con lo que el curso del mundo es invulnerable para la virtud. Justamente tales existencias del bien, y por ende, tales relaciones inviolables son, todas ellas, momentos que la virtud misma debía poner en juego y sacrificar en ella. Por eso, la lucha sólo puede ser un oscilar entre preservar y sacrificar; o más bien, ni se puede sacrificar lo propio ni se puede infligir daño a lo extraño. La virtud no sólo es igual que ese combatiente al que lo único que le importa en la lucha es mantener limpia su espada, sino que, además, ha empezado el duelo para preservar las armas, y no sólo no puede usar las suyas, sino que, además, tiene que mantener intactas las del enemigo y protegerlas contra sí mismas, pues todas ellas son nobles porciones del bien por el que ella ha entablado el combate.

A los ojos de este enemigo, en cambio, la esencia no es lo *en-sí*, sino la *individualidad*; su fuerza es, entonces, el principio negativo para el que nada es subsistente y absolutamente sagrado, sino que puede arriesgarse a la pérdida de todo y de todos, y soportarla. Esto le proporciona tanta certidumbre de su victoria como la contradicción en que se halla enredado su contrincante. Lo que a ojos de la virtud es *en-sí*, a ojos del curso del mundo es sólo para *él*, él está libre de cualquier momento que sea firme y fijo para ella, y al que ella esté

den ist. Er hat ein solches Moment dadurch, daß es für ihn nur als ein solches gilt, das er ebensowohl aufheben als bestehen lassen kann, in seiner Gewalt und damit auch den daran befestigten tugendhaften Ritter. Dieser kann sich davon nicht als von einem äußerlich umgeworfenen Mantel loswickeln und durch Hinterlassung desselben sich | frei machen; denn es ist ihm das nicht aufzugebende Wesen.

Was endlich den Hinterhalt betrifft, aus welchem das *gute Ansich* dem Weltlaufe listigerweise in den Rücken fallen soll, so ist diese Hoffnung an sich nichtig. Der Weltlauf ist das wache, seiner selbst gewisse Bewußtsein, das nicht von hinten an sich kommen läßt, sondern allenthalben die Stirne bietet; denn er ist dieses, daß alles *für ihn* ist, daß alles *vor ihm* steht. Das gute *Ansich* aber, ist es *für* seinen Feind, so ist es in dem Kampfe, den wir gesehen haben; insofern es aber nicht *für ihn*, sondern *an sich* ist, ist es das passive Werkzeug der Gaben und Fähigkeiten, die wirklichkeitslose Materie; als Dasein vorgestellt, wäre es ein schlafendes und dahinten, man weiß nicht wo, bleibendes Bewußtsein.

Die Tugend wird also von dem Weltlaufe besiegt, weil das abstrakte unwirkliche *Wesen* in der Tat ihr Zweck ist und weil in Ansehung der Wirklichkeit ihr Tun auf *Unterschieden* beruht, die allein in den *Worten* liegen. Sie wollte darin bestehen, durch *Aufopferung der Individualität* das Gute zur *Wirklichkeit* zu bringen, aber die Seite der *Wirklichkeit* ist selbst nichts anderes als die Seite der *Individualität*. Das Gute sollte dasjenige sein, was *an sich* und dem, was *ist*, entgegengesetzt ist, aber das *Ansich* ist, nach seiner Realität und Wahrheit genommen, vielmehr das *Sein selbst*. Das *Ansich* ist | zunächst die *Abstraktion des Wesens* gegen die Wirklichkeit; aber die Abstraktion ist eben dasjenige, was nicht wahrhaft, sondern nur *für das Bewußtsein* ist; d.h. aber, es ist selbst dasjenige, was *wirklich* genannt wird; denn das Wirkliche ist, was wesentlich *für ein Anderes* ist, oder es ist das *Sein*. Das Bewußtsein der Tugend aber beruht auf diesem Unterschiede des *Ansich* und des *Seins*, der keine Wahrheit hat. – Der Weltlauf sollte die Verkehrung des Guten sein, weil er die *Individualität* zu seinem Prinzip hatte; allein diese ist das Prinzip der *Wirklichkeit*; denn eben sie ist das Bewußtsein, wodurch das *Ansichseiende* ebensosehr *für ein Anderes* ist; er verkehrt das Unwandelbare, aber er verkehrt es in der Tat aus dem *Nichts der Abstraktion in das Sein der Realität*.

Der Weltlauf siegt also über das, was die Tugend im Gegensatze gegen ihn ausmacht; er siegt über sie, der die wesenlose Abstraktion das Wesen ist. Er siegt aber nicht über etwas Reales, sondern über das Erschaffen von Unterschieden, welche keine sind, über diese pomphaften Reden vom

atada. A tal momento lo tiene en su poder por el hecho de que para él vale como un momento tal que tanto puede cancelarlo como dejarlo subsistir; con lo que también tiene en su poder al caballero virtuoso atado a ese momento. Éste no puede desprenderse de él como de un manto que tuviera echado exteriormente por encima, ni tampoco liberarse dejándolo atrás; pues es, a sus ojos, una esencia que no se puede abandonar.

Por lo que se refiere, finalmente, a la emboscada con la que el buen *en-sí* quería sorprender astutamente por la espalda al curso del mundo, esta esperanza es nula en sí. El curso del mundo es la conciencia vigilante y cierta de sí misma que no se deja sorprender por detrás, sino que a todo le muestra la frente; pues él es esto: que todo es *para él*, que todo está *delante de él*. En cambio, el buen en-sí, si es para su enemigo, lo es en el combate que hemos visto; | pero [21
en la medida en que no es *para él*, sino *en sí*, es el instrumento pasivo de los dones y capacidades, materia carente de realidad efectiva; representada como existencia, sería una conciencia durmiente que va quedando rezagada, no se sabe dónde.

La virtud resulta, entonces, vencida por el curso del mundo, porque su propósito era, de hecho, la *esencia* abstracta, irreal e inefectiva, y porque, en lo que respecta a la realidad efectiva, su actividad se basaba en *diferencias* que sólo están en las *palabras*. Ella quería consistir en llevar el bien a la *realidad efectiva* por el *sacrificio de la individualidad*, pero el lado de la *realidad efectiva* no es él mismo distinto del lado de la *individualidad*. El bien debe supuestamente ser aquello que es *en sí* y a lo que está contrapuesto lo que es, pero lo *en-sí*, tomado según su realidad y su verdad, es más bien el ser mismo. Al comienzo, lo *en-sí* es la *abstracción de la esencia* frente a la realidad efectiva; pero la abstracción es justamente aquello que no es de verdad, sino que es sólo *para la conciencia*; mas esto significa que él mismo, lo en-sí, es aquello que se denomina *realmente efectivo*; pues lo realmente efectivo es lo que es esencialmente *para otro*, o, en otros términos, es el ser. La conciencia de la virtud, empero, descansa sobre esta diferencia entre lo *en-sí* y el *ser*, que no tiene ninguna verdad. – El curso del mundo debía supuestamente ser la inversión del bien poniéndolo patas arriba, porque tenía como principio suyo la individualidad; pero ésta es el principio de la *realidad efectiva*; pues justamente ella es la conciencia por la que *lo-que-es-en-sí* es igualmente *para otro*; el curso del mundo invierte lo inmutable, pero, de hecho, lo invierte de la *nada de la abstracción* al *ser de la realidad*.

El curso del mundo vence, entonces, sobre aquello que la virtud constituye en oposición a él; vence sobre ella, a quien la abstracción sin esencia le es la esencia. Pero no vence sobre algo real, sino sobre la creación de diferencias que no son tales, sobre este hablar pomposo de lo mejor de la humanidad y de

Besten der Menschheit und der Unterdrückung derselben, von der Aufopferung fürs Gute und dem Mißbrauche der Gaben; – solcherlei ideale Wesen und Zwecke sinken als leere Worte zusammen, welche das Herz erheben und die Vernunft leer lassen, erbauen, aber nichts aufbauen; Deklamationen, welche nur diesen Inhalt bestimmt aussprechen, daß das
[327] Individuum, | welches für solche edle Zwecke zu handeln vorgibt und solche vortreffliche Redensarten führt, sich für ein vortreffliches Wesen gilt, – eine Aufschwellung, welche sich und anderen den Kopf groß macht, aber groß von einer leeren Aufgeblasenheit. – Die antike Tugend hatte ihre bestimmte sichere Bedeutung, denn sie hatte an der *Substanz* des Volks ihre *inhaltsvolle Grundlage* und ein *wirkliches, schon existierendes* Gutes zu ihrem Zwecke; sie war daher auch nicht gegen die Wirklichkeit als eine *allgemeine Verkehrtheit* und gegen einen *Weltlauf* gerichtet. Die betrachtete aber ist aus der Substanz heraus, eine wesenlose Tugend, eine Tugend nur der Vorstellung und der Worte, die jenes Inhalts entbehren. – Diese Leerheit der mit dem Weltlaufe kämpfenden Rednerei würde sich sogleich aufdecken, wenn gesagt werden sollte, was ihre Redensarten bedeuten; – sie werden daher *als bekannt vorausgesetzt*. Die Forderung, dies Bekannte zu sagen, würde entweder durch einen neuen Schwall von Redensarten erfüllt oder ihr die Berufung auf das Herz entgegengesetzt, welches *innerhalb* sage, was sie bedeuten; d.h. die Unvermögenheit, *es in der Tat* zu sagen, würde eingestanden. – Die Nichtigkeit jener Rednerei scheint auch auf eine bewußtlose Art für die Bildung unseres Zeitalters Gewißheit erlangt zu haben, indem aus der ganzen Masse jener Redensarten und der Weise, sich damit aufzu-
[328] spreizen, alles Interesse verschwunden ist; ein Verlust, der | sich darin ausdrückt, daß sie nur Langeweile machen.

Das Resultat also, welches aus diesem Gegensatze hervorgeht, besteht darin, daß das Bewußtsein die Vorstellung von einem *an sich* Guten, das noch keine Wirklichkeit hätte, als einen leeren Mantel fahren läßt. Es hat in seinem Kampfe die Erfahrung gemacht, daß der Weltlauf so übel nicht ist, als er aussah; denn seine Wirklichkeit ist die Wirklichkeit des Allgemeinen. Es fällt mit dieser Erfahrung das Mittel, durch *Aufopferung* der Individualität das Gute hervorzubringen, hinweg, denn die Individualität ist gerade die *Verwirklichung* des Ansichseienden; und die Verkehrung hört auf, als eine Verkehrung des Guten angesehen zu werden, denn sie ist vielmehr eben die Verkehrung desselben, als eines bloßen Zwecks, in die Wirklichkeit: die Bewegung der Individualität ist die Realität des Allgemeinen.

In der Tat ist hiermit aber ebenso dasjenige besiegt worden und verschwunden, was als *Weltlauf* dem Bewußtsein des Ansichseienden gegenü-

la opresión de ésta, del sacrificio por el bien y del mal uso de los dones; semejantes esencias ideales y propósitos se hunden todos juntos como palabras hueras que elevan el corazón y dejan la razón vacía; son edificantes, pero no construyen nada; declamaciones que sólo enuncian determinadamente este contenido: que el individuo que pretende actuar para tan nobles fines y profiere tan excelentes sentencias se tiene a sí mismo por un ser excelente; – henchimiento que hace más grande la propia cabeza y la de los otros, pero acrecentándola a base de unas ínfulas vanas.– La virtud antigua tenía su significado determinado y seguro, pues tenía en la *substancia* del pueblo su *fundamento lleno de contenido*, y su propósito era un bien realmente efectivo *que ya existía*; por eso, tampoco estaba dirigida contra la realidad efectiva como si en esta todo estuviera *universalmente* invertido y trastornado, ni contra un *curso del mundo*. La que hemos examinado aquí, en cambio, está sacada fuera de la substancia, es una virtud sin esencia, un virtud sólo de la representación y de | palabras que carecen de ese contenido.– Esta vacuidad de la charlatanería en combate con el curso del mundo quedaría al descubierto en cuanto se debiera decir lo que significan sus sentencias: por eso se las *presupone como ya conocidas*. La exigencia de decir eso conocido, o bien se vería cumplida con un nuevo aluvión de sentencias, o bien se le contrapondría la apelación al corazón, que, supuestamente, dice *interiormente* lo que significan; es decir, se concedería la incapacidad para decirlo *de hecho*. De una manera sin conciencia, la nulidad de esa charlatanería parece haber alcanzado también su certeza para la cultura de nuestra época, en cuanto que se ha desvanecido todo el interés de la masa entera de tales sentencias y del modo de pavonearse con ellas; una pérdida que se expresa en que ya no producen más que aburrimiento. [213]

El resultado que se desprende de esta oposición, entonces, consiste en que la conciencia deja caer, como quien se despoja de un manto vacío, la representación de un bien *en sí* que todavía no tuviera realidad efectiva. En su combate, ha hecho la experiencia de que el curso del mundo no es tan malo como parecía; pues su realidad efectiva es la realidad efectiva de lo universal. Con esta experiencia, caduca el recurso de producir el bien *sacrificando* la individualidad; pues la individualidad es precisamente la *realización efectiva* de lo-que-es-en-sí; y la inversión deja de ser vista como una inversión del bien, ya que es más bien, justamente, darle la vuelta al mismo, en cuanto propósito, para dirigirlo hacia la realidad efectiva; el movimiento de la individualidad es la realidad de lo universal.

Pero, de hecho, entonces, lo que queda aquí también vencido y desaparecido es aquello que, como *curso del mundo*, se enfrentaba a la concienca de lo que es en sí. El *ser para sí* de la individualidad estaba allí contrapuesto a la

berstand. Das *Fürsichsein* der Individualität war daran dem Wesen oder Allgemeinen entgegengesetzt und erschien als eine von dem *Ansichsein* getrennte Wirklichkeit. Indem aber sich gezeigt hat, daß die Wirklichkeit in ungetrennter Einheit mit dem Allgemeinen ist, so erweist sich das *Für-*
[329] *sichsein* des Weltlaufs, ebenso wie das *Ansich* der Tugend nur eine | *Ansicht* ist, auch nicht mehr zu sein. Die Individualität des Weltlaufs mag wohl nur *für sich* oder *eigennützig* zu handeln meinen; sie ist besser als sie meint, ihr Tun ist zugleich ansichseiendes, *allgemeines* Tun. Wenn sie eigennützig handelt, so weiß sie nur nicht, was sie tut; und wenn sie versichert, alle Menschen handeln eigennützig, so behauptet sie nur, alle Menschen haben kein Bewußtsein darüber, was das Tun ist. – Wenn sie *für sich* handelt, so ist dies eben die Hervorbringung des nur erst *Ansichseienden* zur Wirklichkeit; der Zweck *des Fürsichseins* also, der dem Ansich sich entgegengesetzt meint, – seine leere Pfiffigkeit sowie seine feinen Erklärungen, die den Eigennutz überall aufzuzeigen wissen, sind ebenso verschwunden als der Zweck des *Ansich* und seine Rednerei.

Es ist also *das Tun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst; der Gebrauch der Kräfte, das Spiel ihrer Äußerungen ist es*, was ihnen, die sonst das tote Ansich wären, Leben gibt, das Ansich nicht ein unausgeführtes, existenzloses und abstraktes Allgemeines, sondern es selbst ist unmittelbar diese Gegenwart und Wirklichkeit des Prozesses der Individualität.

[330] |

C. Die Individualität, welche sich an und für sich selbst reell ist

Das Selbstbewußtsein hat jetzt den Begriff von sich erfaßt, der erst nur der unsrige von ihm war, nämlich in der Gewißheit seiner selbst alle Realität zu sein, und Zweck und Wesen ist ihm nunmehr die sich bewegende Durchdringung des Allgemeinen – der Gaben und Fähigkeiten – und der Individualität. – Die einzelnen Momente dieser Erfüllung und Durchdringung *vor der Einheit*, in welche sie zusammengegangen, sind die bisher betrachteten Zwecke. Sie sind als Abstraktionen und Chimären verschwunden, die jenen ersten schalen Gestalten des geistigen Selbstbewußtseins angehören und ihre Wahrheit nur in dem gemeinten Sein des Herzens, der Einbildung und der Reden haben, nicht in der Vernunft, die jetzt an und für sich ihrer Realität gewiß, sich nicht mehr als *Zweck* im *Gegensatze* gegen die unmittelbar seiende Wirklichkeit erst hervorzubringen sucht, sondern zum Gegenstande ihres Bewußtseins die Kategorie als

esencia o lo universal, y aparecía como una realidad efectiva separada del *ser-en-sí*. Al haberse mostrado, sin embargo, que la realidad efectiva está en una unidad indisociada con lo universal, el *ser-para-sí* del curso del mundo prueba, de la misma manera que lo *en sí* de la virtud es sólo un *modo de ver*[110], no ser ya más él tampoco. La individualidad del curso del mundo puede muy bien creerse que actúa sólo *para sí* o *egoístamente, en beneficio propio*; es mejor que lo que ella se cree, su actividad es, a la vez, algo *que es en sí, actividad universal*. Cuando actúa egoístamente, entonces no sabe lo que hace, y cuando asevera que todos los hombres actúan egoístamente, tan sólo afirma que ningún hombre tiene conciencia de lo que es la actividad. – Cuando actúa *para sí* es cuando se produce, entonces, precisamente la realidad efectiva a partir de lo que, de primeras, sólo *es en sí*; el propósito, entonces, del *ser-para-sí* que opina tener al en-sí contrapuesto a él: su agudeza vacía, así como sus sutiles explicaciones, que saben mostrar el egoísmo del provecho propio por todos lados, se han desvanecido tanto como el propósito de lo en-sí y de su charlatanería.

| Así, pues, *la actividad y afanes de la individualidad son fin y propósito en sí* |214
mismos; *el uso de las fuerzas, el juego de sus manifestaciones* es lo que les da vida a esas fuerzas que, de otro modo, serían lo en-sí muerto; lo en-sí no es un universal sin llevar a cabo, abstracto y carente de existencia, sino que por sí mismo es, inmediatamente, esta presencia y esta realidad efectiva del proceso de la individualidad.

C. La individualidad que se es real en y para sí misma

La autoconciencia ha captado ahora el concepto de sí, que primero era solamente nuestro concepto de ella, a saber: ser toda realidad en la certeza de sí misma; y, a partir de ahora, su fin y esencia son la compenetración en movimiento de lo universal –los dones y capacidades– y de la individualidad. Los momentos singulares de este cumplimiento y compenetración *antes de la unidad* en la que han venido a juntarse son los fines que hemos examinado anteriormente. Han desaparecido en cuanto abstracciones y quimeras que formaban parte de aquellas primeras e insulsas figuras de la autoconciencia espiritual y tenían su verdad únicamente en el ser opinado del corazón, de las fantasías y de los discursos, no en la razón, que ahora, cierta en y para sí de su

110 Hegel hace aquí un juego de palabras con «en sí» (*Ansich*) y «opinión», «modo de ver» (*Ansicht*).

[331] solche hat. – Es ist nämlich die Bestimmung *des für sich seienden* | oder *negativen* Selbstbewußtseins, in welcher die Vernunft auftrat, aufgehoben; *es fand* eine *Wirklichkeit* vor, die das Negative seiner wäre und durch deren Aufheben es erst sich seinen *Zweck* verwirklichte. Indem aber *Zweck* und *Ansichsein* als dasselbe sich ergeben hat, was das *Sein für Anderes* und die vorge*fundene Wirklichkeit* ist, trennt sich die Wahrheit nicht mehr von der Gewißheit – es werde nun der gesetzte Zweck für die Gewißheit seiner selbst und die Verwirklichung desselben für die Wahrheit oder aber der Zweck für die Wahrheit und die Wirklichkeit für die Gewißheit genommen –, sondern das Wesen und der Zweck an und für sich selbst ist die Gewißheit der unmittelbaren Realität selbst, die Durchdringung des *Ansich*- und *Fürsichseins*, des Allgemeinen und der Individualität; das Tun ist an ihm selbst seine Wahrheit und Wirklichkeit, und die *Darstellung* oder das *Aussprechen der Individualität* ist ihm Zweck an und für sich selbst.

Mit diesem Begriffe ist also das Selbstbewußtsein aus den entgegengesetzten Bestimmungen, welche die Kategorie für es und sein Verhalten zu ihr als beobachtendes und dann als tätiges hatte, in sich zurückgegangen. Es hat die reine Kategorie selbst zu seinem Gegenstande, oder es ist die Kategorie, welche ihrer selbst bewußt geworden. Die Rechnung ist dadurch mit seinen vorherigen Gestalten abgeschlossen; sie liegen hinter [332] ihm in Vergessen|heit, treten nicht als seine vorgefundene Welt gegenüber, sondern entwickeln sich nur innerhalb seiner selbst als durchsichtige Momente. Doch treten sie noch in seinem Bewußtsein als eine *Bewegung* unterschiedener Momente auseinander, die sich noch nicht in ihre substantielle Einheit zusammengefaßt hat. Aber in *allen* hält es die einfache Einheit des Seins und des Selbsts fest, die ihre *Gattung* ist.

Das Bewußtsein hat hiermit allen Gegensatz und alle Bedingung seines Tuns abgeworfen; es geht frisch *von sich* aus, und nicht auf *ein Anderes*, sondern *auf sich selbst*. Indem die Individualität die Wirklichkeit an ihr selbst ist, ist der *Stoff* des Wirkens und der *Zweck* des Tuns an dem Tun selbst. Das Tun hat daher das Ansehen der Bewegung eines Kreises, welcher frei im Leeren sich in sich selbst bewegt, ungehindert bald sich erweitert, bald verengert und vollkommen zufrieden nur in und mit sich selbst spielt. Das Element, worin die Individualität ihre Gestalt darstellt, hat die Bedeutung eines reinen Aufnehmens dieser Gestalt; es ist der Tag überhaupt, dem das Bewußtsein sich zeigen will. Das Tun verändert nichts und geht gegen nichts; es ist die reine Form des Übersetzens aus dem *Nichtgesehenwerden* in das *Gesehenwerden*, und der Inhalt, der zutage ausgebracht wird und sich darstellt, nichts anderes, als was dieses Tun schon

realidad, no busca ya producirse primero como *fin* en *oposición* a la realidad que es inmediatamente, sino que tiene por objeto de su conciencia la categoría como tal. – Pues, en efecto, la determinación de la autoconciencia *que es para sí*, o *negativa*, con la que la razón entró en escena, ha quedado cancelada; la autoconciencia se *encontraba* con una realidad efectiva que era lo negativo de ella, y sólo cancelándola llegaba ella a darse la realización efectiva de su fin. Pero, en tanto que el *fin* y el *ser para sí* han resultado ser lo mismo –lo que es el *ser para otro* y la *realidad efectiva con que se ha encontrado*–, la verdad ya no se separa de la certeza –el fin puesto se toma ahora por la certeza de sí mismo, y la realización efectiva del mismo por la verdad, o bien, el fin se toma por la verdad y la realidad efectiva por la certeza–, sino que la esencia y el fin en y para sí mismo es la certeza de la realidad inmediata misma, la compenetración de lo *en-sí* y el *ser-para-sí*, de lo universal y de la individualidad; la actividad es en ella misma su verdad y su realidad efectiva, y la *presentación* | o el *enunciar la individualidad* [215] es, a sus ojos, fin en y para sí mismo.

Con este concepto, entonces, la autoconciencia ha retornado hacia dentro de sí desde las determinaciones contrapuestas que tenían la categoría para ella y su comportamiento hacia esta última, primero como conciencia que observa y luego como activa. Su objeto es la categoría pura misma, o bien, en otros términos, es la categoría la que se ha hecho consciente de sí misma. De este modo, queda cerrada la cuenta con sus figuras previas; éstas yacen a su espalda en el olvido, no se le enfrentan como un mundo suyo con el que se encuentra, sino que tan sólo se desarrollan dentro de ella misma como momentos transparentes. No obstante, aún dentro de su conciencia, se disocian unas de otras como un *movimiento* de momentos diferentes que todavía no se ha compendiado en su unidad substancial. Mas en *todos estos momentos* mantiene ella firmemente la unidad simple del ser y del sí-mismo que es el *género* de ellos.

Con esto, la conciencia ha arrojado por la borda toda oposición y todo condicionamiento de su actividad; parte *de sí*, fresca, para ir, no hacia *otra cosa*, sino *hacia sí misma*. Siendo la individualidad la realidad efectiva en ella misma, la *materia* de su realizar, de su obra y el *fin y propósito* de la actividad están en la actividad misma. Por eso, la actividad tiene el aspecto del movimiento de un círculo que se mueve libremente en el vacío dentro de sí mismo, lo mismo se expande que se encoge sin obstáculos y, perfectamente satisfecho, sólo juega dentro de sí mismo y consigo mismo. El elemento en el que la individualidad expone su figura tiene el significado de un puro registrar y acoger esta figura; es, sin más, la luz del día a la que la conciencia se quiere mostrar. La actividad no cambia nada, y no va contra nada; es la forma pura de transponer desde el *no*

an sich ist. Es ist *an sich*: dies ist seine Form als *gedachte* Einheit; und es ist [333] *wirklich*: dies ist seine Form als | *seiende Einheit*; es selbst ist *Inhalt* nur in dieser Bestimmung der Einfachheit gegen die Bestimmung seines Übergehens und seiner Bewegung.

a. Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst

Diese an sich reale Individualität ist zuerst wieder eine *einzelne* und *bestimmte*; die absolute Realität, als welche sie sich weiß, ist daher, wie sie derselben sich bewußt wird, die *abstrakte allgemeine*, welche ohne Erfüllung und Inhalt, nur der leere Gedanke dieser Kategorie ist. – Es ist zu sehen, wie dieser Begriff der an sich selbst realen Individualität in seinen Momenten sich bestimmt und wie ihr ihr Begriff von ihr selbst in das Bewußtsein tritt.

Der Begriff dieser Individualität, wie sie als solche für sich selbst alle Realität ist, ist zunächst *Resultat*; sie hat ihre Bewegung und Realität noch nicht dargestellt und ist hier *unmittelbar* als *einfaches Ansichsein* gesetzt. Die Negativität aber, welche dasselbe ist, was als Bewegung erscheint, ist an dem *einfachen Ansich* als *Bestimmtheit*; und das *Sein* oder das einfache Ansich [334] wird ein bestimmter Um|fang. Die Individualität tritt daher als ursprüngliche bestimmte Natur auf: als *ursprüngliche* Natur, denn sie *ist an sich*, – als ursprünglich *bestimmte*, denn das Negative ist am *Ansich*, und dieses ist dadurch eine Qualität. Diese Beschränkung des Seins jedoch kann *das Tun* des Bewußtseins *nicht beschränken*, denn dieses ist hier ein vollendetes *Sich-auf-sich-selbst*-Beziehen; die Beziehung auf Anderes ist aufgehoben, welche die Beschränkung desselben wäre. Die ursprüngliche Bestimmtheit der Natur ist daher nur einfaches Prinzip, – ein durchsichtiges allgemeines Element, worin die Individualität ebenso frei und sich selbst gleich bleibt, als sie darin ungehindert ihre Unterschiede entfaltet und reine Wechselwirkung mit sich in ihrer Verwirklichung ist. Wie das unbestimmte Tierleben etwa dem Elemente des Wassers, der Luft oder der Erde und innerhalb dieser wieder bestimmteren Prinzipien seinen Odem einbläst, alle seine Momente in sie eintaucht, aber sie jener Beschränkung des Elements ungeachtet in seiner Macht und sich in seinem Eins erhält und als diese besondere Organisation dasselbe allgemeine Tierleben bleibt.

Diese bestimmte ursprüngliche *Natur* des in ihr frei und ganz bleibenden Bewußtseins erscheint als der unmittelbare und einzige eigentli-

ser visto hasta el *ser visto*, y el contenido que se saca a la luz del día y se expone no es otra cosa que lo que esta actividad es ya *en sí*. Es *en sí*: tal es su forma como unidad *pensada*; y es *efectivamente real*: tal es su forma como unidad *que es*; ella misma es *contenido* sólo en esta determinación de la simplicidad frente a la determinación de su pasar transitorio y de su movimiento.

a. El reino animal* del espíritu y el engaño, o la Cosa misma

Esta individualidad real en sí vuelve a ser, primero, una individualidad *singular* y *determinada*; se sabe como la realidad absoluta, y por eso, ésta última, tal como la individualidad se hace consciente de ella, es la realidad *universal abstracta* que, sin cumplimiento y contenido, no es más que el pensamiento vacío de esta categoría. – Se ha de ver cómo se determina en sus momentos este concepto de la individualidad real en sí misma, y cómo su concepto de ella misma entra a sus ojos en la conciencia.

El concepto de esta individualidad, tal como ella, como tal, es para sí misma toda realidad, es, para empezar, *resultado*; ella no ha expuesto todavía su movimiento y realidad, y *está puesta aquí inmediatamente como ser-en-sí simple*. Pero la negatividad, que es lo mismo que aparece como movimiento, está en el *en-sí simple* como *determinidad**; y el *ser* o lo en-sí simple viene a ser un contorno determinado. Por eso, la individualidad entra en escena como naturaleza primigenia determinada: como naturaleza *primigenia*, pues es *en sí*: y como primigenia-determinada, pues lo negativo es en lo *en-sí*, y éste es, por eso, una cualidad. Esta restricción del ser, sin embargo, *no* puede *restringir* la *actividad* de la conciencia, pues ésta es aquí un referirse *a sí misma* completamente acabado, estando cancelada la referencia a otro que fuera una restricción de éste. Por eso, la determinidad primigenia de la naturaleza es sólo un principio simple: un elemento transparente universal en el que la individualidad tanto permanece libre e igual a sí misma como despliega en él sin obstáculos sus diferencias, y, en su realización efectiva, es pura interacción consigo misma. Igual que la vida animal indeterminada, por ejemplo, le insufla su hálito al elemento del agua, del aire o de la tierra, y lo hace dentro de estos principios, a su vez determinados, sumerge en ellos todos sus momentos, pero los conserva en su poder y en su Uno sin atender a esa restricción del elemento, y, en cuanto esta organización particular, sigue siendo el mismo reino animal universal.

Esta *naturaleza* primigenia determinada de la conciencia que permanece libre y entera dentro sí misma aparece como el *contenido* propiamente dicho,

che *Inhalt* dessen, was dem Individuum Zweck ist; er ist zwar *bestimmter* Inhalt, aber er ist überhaupt *Inhalt* nur, insofern wir das *Ansichsein* isoliert
|335| betrachten; in | Wahrheit aber ist er die von der Individualität durchdrungene Realität, die Wirklichkeit, wie sie das Bewußtsein als einzelnes an ihm selbst hat und zunächst *als seiend*, noch nicht als tuend gesetzt ist. Für das Tun aber ist einesteils jene Bestimmtheit darum nicht Beschränkung, über welche es hinauswollte, weil sie als seiende Qualität betrachtet die einfache Farbe des Elements ist, worin es sich bewegt; andernteils aber ist die Negativität *Bestimmtheit* nur am Sein; aber das *Tun* ist selbst nichts anderes als die Negativität; an der tuenden Individualität ist also die Bestimmtheit aufgelöst in Negativität überhaupt oder den Inbegriff aller Bestimmtheit.

Die einfache ursprüngliche Natur nun tritt in dem *Tun* und dem Bewußtsein des Tuns in den Unterschied, welcher diesem zukommt. Es ist *zuerst* als Gegenstand, und zwar als *Gegenstand*, wie er noch dem *Bewußtsein* angehört, als *Zweck* vorhanden und somit entgegengesetzt einer vorhandenen Wirklichkeit. Das *andere* Moment ist die *Bewegung* des als ruhend vorgestellten Zwecks, die Verwirklichung, als die Beziehung des Zwecks auf die ganz formelle Wirklichkeit, hiermit die Vorstellung des *Überganges* selbst oder das *Mittel*. Das *dritte* ist endlich der Gegenstand, wie er nicht mehr Zweck, dessen das Tuende unmittelbar als des *seinigen* sich bewußt ist, sondern wie er aus ihm heraus und *für es* als ein *Anderes* ist. – Diese ver-
|336| schiedenen Sei|ten sind nun aber nach dem Begriffe dieser Sphäre so festzuhalten, daß der Inhalt in ihnen derselbe bleibt und kein Unterschied hereinkommt, weder der Individualität und des Seins überhaupt, noch des *Zwecks* gegen die *Individualität* als *ursprüngliche Natur*, noch gegen die vorhandene Wirklichkeit, ebenso nicht des *Mittels* gegen sie als absoluten *Zweck*, noch der *bewirkten Wirklichkeit* gegen den Zweck oder die ursprüngliche Natur oder das Mittel.

Fürs erste also ist die ursprünglich bestimmte Natur der Individualität, ihr unmittelbares Wesen noch nicht als tuend gesetzt und heißt so *besondere* Fähigkeit, Talent, Charakter usf. Diese eigentümliche Tinktur des Geistes ist als der einzige Inhalt des Zwecks selbst und ganz allein als die Realität zu betrachten. Stellte man sich das Bewußtsein vor als darüber hinausgehend und einen anderen Inhalt zur Wirklichkeit bringen wollend, so stellte man es sich vor als *ein Nichts* in *das Nichts* hinarbeitend. – Dies ursprüngliche Wesen ist ferner nicht nur Inhalt des Zwecks, sondern an sich auch die *Wirklichkeit*, welche sonst als *gegebener* Stoff des Tuns, als *vorgefundene* und im Tun zu bildende Wirklichkeit erscheint. Das Tun

inmediato y único, de lo que el individuo ve como su fin y propósito. Es, ciertamente, contenido *determinado*, pero sólo es *contenido* como tal en la medida en que consideramos al *ser-en-sí* aisladamente; en verdad, sin embargo, él es la realidad penetrada de individualidad; la realidad efectiva, | tal como la tiene la conciencia en ella misma en cuanto singular, y primero, en cuanto *ente*, no está todavía puesta como actuando. Para la actividad, empero, por un lado, aquella determinidad no es una restricción que quiera trascender porque, considerada como cualidad que es, es el color simple del elemento en el que se mueve; pero, por otro lado, la negatividad es *determinidad* sólo en el ser; mas la actividad no es ella misma otra cosa que la negatividad; en la individualidad actuante, entonces, la determinidad está resuelta en negatividad en general, o en la quintaesencia de toda determinidad. [217]

Ahora bien, dentro de la *actividad* y de la conciencia de la actividad, la naturaleza simple primigenia entra en la diferencia que toca en suerte a la conciencia. *Primero*, la actividad está presente como objeto, más precisamente, como *objeto* tal como éste aún forma parte de la conciencia, como *fin*, y está, por ende, contrapuesta a una realidad efectiva presente. El *otro* momento es el *movimiento* del fin representado como en reposo, la realización efectiva en cuanto referencia del fin a la realidad efectiva completamente formal, y por ende, la representación del *pasaje* mismo, o el *medio*. Lo *tercero*, finalmente, es el objeto, ya no como fin del cual la conciencia actuante fuera inmediatamente consciente como *suyo*, sino tal como él es en cuanto *otro*, saliendo de ella, y *para ella*. – Ahora bien, estos lados diversos han de sostenerse, sin embargo, de acuerdo con el concepto de esta esfera, de tal manera que el contenido dentro de ellos siga siendo el mismo, y que no se cuele dentro ninguna diferencia, ni de la individualidad y del ser en general, ni del *fin* frente a la *individualidad* en cuanto *naturaleza primigenia*, tampoco frente a la realidad efectiva presente, ni tampoco, en la misma medida, del *medio* frente a ella como *meta* absoluta, ni de la *realidad efectiva obrada* frente al fin, o frente a a la naturaleza primigenia, o el medio.

Por de pronto, entonces, la naturaleza primigeniamente determinada de la individualidad, su esencia inmediata, no está todavía puesta como actuando, y así, se llama capacidad, talento, carácter etc. *particulares*. Se trata de examinar esta peculiar tintura del espíritu en cuanto contenido único del fin, en cuanto realidad sola y única. Si uno se representase la conciencia como trascendiendo esto y queriendo llevar a su realidad efectiva otro contenido, entonces se la representaría como una *nada* que trabaja hacia *la nada*. – Además, esta esencia primigenia no sólo es contenido del fin, sino que es también, en sí, la *realidad efectiva* que, por lo demás, aparece como materia *dada* de la actividad, como realidad efectiva *encontrada* y por formar en la actividad. Y es que la actividad

ist nämlich nur reines Übersetzen aus der Form des noch nicht dargestellten in die des dargestellten Seins; das Ansichsein jener dem Bewußtsein entgegengesetzten Wirklichkeit ist zum bloßen leeren Scheine her-
[337] abgesun|ken. Dies Bewußtsein, indem es sich zum Handeln bestimmt, läßt sich also durch den Schein der vorhandenen Wirklichkeit nicht irremachen, und ebenso hat es sich aus dem Herumtreiben in leeren Gedanken und Zwecken auf den ursprünglichen Inhalt seines Wesens zusammenzuhalten. – Dieser ursprüngliche Inhalt ist zwar erst *für* das Bewußtsein, *indem es ihn verwirklicht hat*; der Unterschied aber eines solchen, *das für das* Bewußtsein nur *innerhalb seiner*, und einer außer ihm an sich seienden Wirklichkeit ist hinweggefallen. – Nur daß *für es* sei, was es *an sich* ist, muß es handeln, oder das Handeln ist eben das Werden des Geistes *als Bewußtsein*. Was es *an sich* ist, weiß es also aus seiner Wirklichkeit. Das Individuum kann daher nicht wissen, was *es ist*, ehe es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat. – Es scheint aber hiermit den *Zweck* seines Tuns nicht bestimmen zu können, ehe es getan hat; aber zugleich muß es, indem es Bewußtsein ist, die Handlung vorher als die *ganz seinige*, d.h. als *Zweck* vor sich haben. Das ans Handeln gehende Individuum scheint sich also in einem Kreise zu befinden, worin jedes Moment das andere schon voraussetzt, und hiermit keinen Anfang finden zu können, weil es sein ursprüngliches Wesen, das sein Zweck sein muß, *erst aus der Tat* kennenlernt, aber, um zu tun, *vorher den Zweck* haben muß. Ebendarum aber
[338] hat es *unmittelbar* anzufangen und, unter welchen Umständen | es sei, ohne weiteres Bedenken um *Anfang, Mittel* und *Ende* zur Tätigkeit zu schreiten; denn sein Wesen und ansichseiende Natur ist alles in einem, Anfang, Mittel und Ende. Als *Anfang* ist sie in den *Umständen* des Handelns vorhanden, und das *Interesse*, welches das Individuum an etwas findet, ist die schon gegebene Antwort auf die Frage: ob und was hier zu tun ist. Denn was eine vorgefundene Wirklichkeit zu sein scheint, ist an sich seine ursprüngliche Natur, welche nur den Schein eines *Seins* hat – einen Schein, der in dem Begriffe des sich entzweienden Tuns liegt, aber als *seine* ursprüngliche Natur sich in dem *Interesse*, das es an ihr findet, ausspricht. – Ebenso ist das *Wie* oder die *Mittel* an und für sich bestimmt. Das *Talent* ist gleichfalls nichts anderes als die bestimmte ursprüngliche Individualität, betrachtet als *inneres Mittel* oder *Übergang* des Zwecks zur Wirklichkeit. Das *wirkliche* Mittel aber und der reale Übergang ist die Einheit des Talents und der im Interesse vorhandenen Natur der Sache; jenes stellt am Mittel die Seite des Tuns, dieses die Seite des Inhalts vor, beide sind die Individualität selbst, als Durchdringung des Seins und des Tuns.

no es más que un puro transponer de la forma de lo no presentado todavía a la del ser presentado; el ser-en-sí de aquella realidad efectiva contrapuesta a la conciencia ha descendido hasta quedar en una mera apariencia vacía. Esta conciencia, al determinarse a sí para actuar, | no se deja confundir por la apariencia de la realidad efectiva presente, y, saliendo del vagabundeo por pensamientos y fines vacíos, tiene que mantenerse unida respecto al contenido primigenio de su esencia. – Ciertamente, este contenido primigenio es primero para la conciencia, *en tanto que es ella quien lo ha realizado*; pero lo que ha quedado eliminado es la diferencia entre algo tal que sea *para la* conciencia solamente *dentro de ella*, y una realidad efectiva que sea en sí fuera de la conciencia. Sólo que para que sea *para ella* lo que es *en sí*, ella tiene que actuar, que obrar; o bien, el obrar es justamente el llegar a ser del espíritu *en cuanto conciencia*. Lo que ella sea *en sí*, lo sabrá ella, entonces, por su realidad efectiva. Por eso, el individuo no puede saber lo que *él es* antes de haberse llevado a la realidad efectiva por medio de la actividad. – Pero, entonces, parece que no puede determinar el *fin* de su actividad antes de haber actuado; al mismo tiempo, sin embargo, en tanto que es conciencia, tiene que tener previamente delante de sí la acción como *enteramente suya*, esto es, como *fin*. El individuo que va a obrar parece, pues, encontrarse en un círculo en el que cada momento presupone ya lo otro, y parece, por tanto, no poder encontrar comienzo alguno, porque sólo *por el hecho* llega a conocer *por primera vez* su esencia original, la que tiene que ser su fin y propósito, pero para actuar, tiene *previamente* que tener ese fin y propósito. Mas justamente por eso tiene que empezar *inmediatamente*, cualesquiera que sean las circunstancias, a avanzar hacia la actividad, sin darle más vueltas al *comienzo*, el *medio* y el *final*; pues su esencia y su naturaleza *que es en sí* es todo en uno, comienzo, medio y final. En *cuanto* comienzo, se halla presente en las *circunstancias* de la acción, y el *interés* que el individuo encuentra en algo es ya la respuesta dada a la pregunta de si se ha de hacer algo aquí, y qué. Pues lo que parece ser una realidad efectiva con la que se ha encontrado, es, en sí, su naturaleza primigenia que sólo tiene la apariencia de un *ser*: una apariencia que reside en el concepto de la actividad que se escinde en dos; pero que, en cuanto naturaleza primigenia *suya*, se enuncia en el *interés* que el individuo encuentra en ella. – Asimismo, el *cómo*, o los *medios*, están determinados en y para sí. El *talento*, igualmente, no es otra cosa que la individualidad primigenia determinada, considerada como *medio interno*, o como *paso* del fin propuesto hacia la realidad efectiva. Pero el medio *realmente efectivo* y el *paso* real es la unidad del talento y de la naturaleza de la Cosa que se halla presente en el interés. Aquél representa en el medio el lado de la actividad, éste, el lado del contenido, ambos son la individualidad misma en cuanto compenetración del ser y de la

Was also vorhanden ist, sind vorgefundene *Umstände*, die *an sich* die ursprüngliche Natur des Individuums sind; alsdann das Interesse, welches sie eben als das *seinige* oder als *Zweck* setzt; endlich die Verknüpfung und Aufhebung dieses Gegensatzes im *Mittel*. Diese Verknüpfung fällt
|339| | selbst noch innerhalb des Bewußtseins, und das soeben betrachtete Ganze ist die eine Seite eines Gegensatzes. Dieser noch übrige Schein von Entgegensetzung wird durch den *Übergang* selbst oder das *Mittel* aufgehoben, – denn es ist *Einheit* des Äußeren und Inneren, das Gegenteil der Bestimmtheit, welche es als *inneres* Mittel hat; es hebt sie also auf und setzt sich, diese Einheit des Tuns und des Seins ebenso als *Äußeres*, als die wirklich gewordene Individualität selbst, d.i. die *für sie selbst* als das *Seiende* gesetzt ist. Die ganze Handlung tritt auf diese Weise weder als die *Umstände*, noch als *Zweck* noch *Mittel*, noch als *Werk* aus sich heraus.

Mit dem Werke aber scheint der Unterschied der ursprünglichen Naturen einzutreten; das Werk ist wie die ursprüngliche Natur, welche es ausdrückt, ein *Bestimmtes*; denn vom Tun frei entlassen als *seiende Wirklichkeit*, ist die Negativität als Qualität an ihm. Das Bewußtsein aber bestimmt sich ihm gegenüber als dasjenige, welches die Bestimmtheit als Negativität *überhaupt*, als Tun, an ihm hat; es ist also das Allgemeine gegen jene Bestimmtheit des Werks, kann es also mit anderen *vergleichen* und hieraus die Individualitäten selbst als *verschiedene* fassen; das in seinem Werke weiter übergreifende Individuum entweder als stärkere Energie des Willens oder als reichere Natur, d.h. eine solche, deren ursprüngliche Bestimmtheit weniger beschränkt ist, – eine andere hingegen als eine
|340| schwächere und | dürftigere Natur. Gegen diesen unwesentlichen Unterschied der *Größe* würde das *Gute* und *Schlechte* einen absoluten Unterschied ausdrücken; aber hier findet dieser nicht statt. Was auf die eine oder andere Weise genommen würde, ist auf gleiche Weise ein Tun und Treiben, ein sich Darstellen und Aussprechen einer Individualität, und darum alles gut; und es wäre eigentlich nicht zu sagen, was das Schlechte sein sollte. Was ein schlechtes Werk genannt würde, ist das individuelle Leben einer bestimmten Natur, die sich darin verwirklicht; zu einem schlechten Werke würde es nur durch den vergleichenden Gedanken verdorben, der aber etwas Leeres ist, da er über das Wesen des Werks, ein Sich-Aussprechen der Individualität zu sein, hinausgeht und sonst, man weiß nicht was, daran sucht und fordert. – Er könnte nur den vorhin angeführten Unterschied betreffen; dieser ist aber an sich, als Größenunterschied, ein unwesentlicher, und hier bestimmt darum, weil es verschiedene Werke oder Individualitäten wären, die miteinander vergli-

actividad. Así, pues, lo que hay aquí son *circunstancias* encontradas que son, en sí, la naturaleza primigenia del individuo; luego, el interés, que las pone justamente como lo *suyo*, o como *fin y propósito*, y finalmente, la conjunción y cancelación de los términos de esta oposición en el *medio*. Este enlace cae todavía él mismo | dentro de la conciencia, y la ley que acabamos de considerar es un lado de la oposición. Esta apariencia que aún resta de contraposición queda cancelada por el *paso* mismo o por el *medio*; – pues éste es *unidad* de lo externo y de lo interno, lo contrario de la determinidad, a la que tiene como medio *interno*, la cancela, pues, y se pone a sí, esta unidad de la actividad y del ser, en la misma medida, como algo *externo*, como la individualidad que ha llegado efectivamente a ser; es decir, que está puesta *para ella misma* como lo *que es*. De este modo, toda esta acción no sale de sí ni como *circunstancia*, ni como *fin*, ni como *medio*, ni como *obra*.

Pero con la obra parece hacer entrada la diferencia de las naturalezas primigenias, la obra, como la naturaleza primigenia que ella expresa, es algo *determinado*, pues, una vez que la actividad la deja en libertad como *realidad efectiva que es*, es la negatividad en cuanto cualidad en ella. Pero la conciencia se determina frente a la obra como lo que tiene en ella la determinidad como negatividad *en general*, como actividad; es, entonces, lo universal frente a esa determinidad de la obra, con lo que puede *compararla* con otras y, a partir de ahí, captar las individualidades mismas como *diversas*; captar al individuo que sigue interviniendo dentro de su obra, ya sea como energía más fuerte de la voluntad, o como naturaleza más rica, esto es, una naturaleza tal que su determinidad primitiva esté menos restringida; – y a otra naturaleza, en cambio, captarla como más débil o más menesterosa. Frente a esta diferencia inesencial de la *magnitud*, el *bien* y el *mal* expresarían una diferencia absoluta; pero ésta última no tiene aquí lugar. Lo que se tomara de un modo o de otro es, de igual manera, un conjunto de actividades y afanes, un exponerse y enunciarse de una individualidad, y por eso todo está bien, y no se podría propiamente decir qué habría aquí de malo. Obra mala se llamaría a la vida individual de una naturaleza determinada que se realizara efectivamente en ello; se echaría a perder y se convertiría en una mala obra solamente por el pensamiento que compara, el cual, sin embargo, es algo vacío, ya que va más allá de la esencia de la obra, que consiste en ser un expresarse de la individualidad, y busca y reclama en ella más cosas, no se sabe qué.– Tal pensamiento comparativo podría concernir únicamente a la diferencia a la que hemos aludido más arriba; pero ésta es en sí, en cuanto diferencia de la magnitud, una diferencia inesencial; y aquí lo es, precisamente, porque lo que se compararía unas con otras son obras o individualidades diversas, pero que no tienen nada que ver entre ellas; cada una se

chen würden; aber diese gehen einander nichts an; jedes bezieht sich nur auf sich selbst. Die ursprüngliche Natur ist allein das *Ansich* oder das, was als Maßstab der Beurteilung des Werks und umgekehrt zugrunde gelegt werden könnte; beides aber entspricht sich einander, es ist nichts *für* die Individualität, was nicht *durch* sie, oder es gibt keine *Wirklichkeit*, die nicht
|41| ihre Natur und ihr | Tun, und kein Tun noch Ansich derselben, das nicht wirklich ist, und nur diese Momente sind zu vergleichen.

Es findet daher überhaupt weder *Erhebung*, noch *Klage*, noch Reue statt; denn dergleichen alles kommt aus dem Gedanken her, der sich einen anderen *Inhalt* und ein anderes *Ansich* einbildet, als die ursprüngliche Natur des Individuums und ihre in der Wirklichkeit vorhandene Ausführung ist. Was es sei, das es tut und ihm widerfährt, dies hat es getan und ist es selbst; es kann nur das Bewußtsein des reinen Übersetzens *seiner selbst* aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart, des *abstrakten Ansich* in die Bedeutung des *wirklichen* Seins und die Gewißheit haben, daß, was in diesem ihm vorkommt, nichts anderes ist, als was in jener schlief. Das Bewußtsein dieser Einheit ist zwar ebenfalls eine Vergleichung, aber was verglichen wird, hat eben nur den *Schein* des Gegensatzes; ein Schein der Form, der für das Selbstbewußtsein der Vernunft, daß die Individualität an ihr selbst die Wirklichkeit ist, nichts mehr als Schein ist. Das Individuum kann also, da es weiß, daß es in seiner Wirklichkeit nichts anderes finden kann als ihre Einheit mit ihm oder nur die Gewißheit seiner selbst in ihrer Wahrheit, und daß es also immer seinen Zweck erreicht, *nur Freude an sich erleben*.

|42| | Dies ist der Begriff, welchen das Bewußtsein, das sich seiner als absoluter Durchdringung der Individualität und des Seins gewiß ist, von sich macht; sehen wir, ob er sich ihm durch die Erfahrung bestätigt und seine Realität damit übereinstimmt. Das Werk ist die Realität, welche das Bewußtsein sich gibt; es ist dasjenige, worin das Individuum das für es ist, was es *an sich* ist, und so, daß das Bewußtsein, *für welches* es in dem Werke wird, nicht das besondere, sondern das *allgemeine* Bewußtsein ist; es hat sich im Werke überhaupt in das Element der Allgemeinheit, in den bestimmtheitslosen Raum des Seins hinausgestellt. Das von seinem Werke zurücktretende Bewußtsein ist in der Tat das allgemeine – weil es die *absolute Negativität* oder das Tun in diesem Gegensatze wird – gegen sein Werk, welches das *bestimmte* ist; es geht also über sich als Werk hinaus und ist selbst der bestimmtheitslose Raum, der sich von seinem Werke nicht erfüllt findet. Wenn vorhin im Begriffe sich doch ihre Einheit erhielt, so geschah dies eben dadurch, daß das Werk als *seiendes* Werk aufgehoben wurde. Aber es soll *sein*, und es ist zu

refiere sólo a sí misma. Sólo la naturaleza primigenia es lo *en-sí*, o bien, en otros términos, lo que podría ser puesto en el fondo como pauta para juzgar una obra, y a la inversa; pero ambas cosas se corresponden mutuamente, no hay nada para la individualidad que no sea *por medio* de ella, o bien, no hay ninguna *realidad efectiva* | que no sea su naturaleza y su actividad, ni hay ninguna actividad ni ningún en-sí de esa realidad efectiva que no sea efectivamente real, y lo que hay que comparar es sólo estos momentos.

Por eso, en modo alguno tienen lugar ni *elevación*, ni *lamento*, ni arrepentimiento; pues todo lo que sea de ese género procede del pensamiento que se imagina otro *contenido* y otro *en-sí* distintos de lo que son la naturaleza primigenia del individuo y su despliegue tal como se da en la realidad efectiva. Sea lo que sea lo que él haga y le ocurra, lo ha hecho él, y es él mismo; sólo puede tener la conciencia del puro traducirse *a sí mismo*, desde la noche de la posibilidad al día del presente, de lo *en-sí abstracto* al significado del ser *efectivamente real*, y la certeza de que lo que le advenga en éste ser no es distinto de lo que estaba dormido en aquella noche. La conciencia de esta unidad es, ciertamente, también una comparación, pero, justamente, lo que se compara tiene sólo la *apariencia* de la oposición; una apariencia de forma que, para la autoconciencia de la razón –que sabe que la individualidad es ella misma la realidad efectiva–, no es más que apariencia. El individuo, entonces, dado que sabe que en su realidad efectiva no puede encontrar nada distinto de la unidad de ésta con él, o distinto de la certeza de sí mismo en la verdad de esa unidad, y sabe, por tanto, que siempre alcanza sus fines, no puede sino *vivir la alegría en sí*.

Éste es el concepto que hace de sí misma la conciencia que está cierta de sí como absoluta compenetración de individualidad y ser; veamos ahora si este concepto se le confirma por medio de la experiencia, y si su realidad coincide con él. La obra es la realidad que la conciencia se da; es aquello en lo que el individuo es para él lo que él es *en sí*, y lo es de tal manera que la conciencia, *para la cual* él llega a ser en la obra, no es lo particular, sino la conciencia *universal*; con la obra como tal, se ha sacado a sí para ponerse en el elemento de la universalidad, en el espacio sin determinidad del ser. La conciencia que se retira de su obra es, de hecho, la conciencia universal: porque, en esa oposición, ella llega a ser la *negatividad absoluta* o la actividad: está frente a su obra, que es lo *determinado*; se transciende a sí, pues, en cuanto obra, y ella misma es el espacio sin determinidad que no se encuentra colmado por su obra. Si antes, en el concepto, su unidad sí que se conservaba, ello ocurría precisamente por el hecho de que la obra quedaba cancelada en cuanto obra *que es*. Pero la obra debe ser, y lo que hay que ver es cómo la individualidad va a conservar la universalidad y sabrá satisfacerse en el *ser* de la obra. Se ha de examinar, pri

sehen, wie in seinem *Sein* die Individualität seine Allgemeinheit erhalten und sich zu befriedigen wissen wird. – Zunächst ist das gewordene Werk für sich zu betrachten. Es hat die ganze Natur der Individualität mitempfangen; sein *Sein* ist daher selbst ein Tun, worin sich alle Unterschiede durch|dringen und auflösen; das Werk ist also in ein *Bestehen* hinausgeworfen, worin die *Bestimmtheit* der ursprünglichen Natur in der Tat gegen andere bestimmte Naturen sich herauskehrt, in sie eingreift wie diese anderen in sie und sich als verschwindendes Moment in dieser allgemeinen Bewegung verliert. Wenn *innerhalb des Begriffs* der an und für sich selbst realen Individualität alle Momente, Umstände, Zweck, Mittel, und die Verwirklichung einander gleich sind und die ursprüngliche bestimmte Natur nur als allgemeines Element gilt, so kommt dagegen, indem dies Element gegenständliches Sein wird, seine *Bestimmtheit* als solche in dem Werke an den Tag und erhält ihre Wahrheit in ihrer Auflösung. Näher stellt diese Auflösung sich so dar, daß in dieser Bestimmtheit das Individuum als *dieses* sich wirklich geworden ist; aber sie ist nicht nur Inhalt der Wirklichkeit, sondern ebenso Form derselben, oder die Wirklichkeit als solche überhaupt ist eben diese Bestimmtheit, dem Selbstbewußtsein entgegengesetzt zu sein. Von dieser Seite zeigt sie sich als die aus dem Begriffe verschwundene, nur *vorgefundene fremde* Wirklichkeit. Das Werk *ist*, d.h. es ist für andere Individualitäten, und für sie eine fremde Wirklichkeit, an deren Stelle *sie* die ihrige setzen müssen, um durch *ihr* Tun sich das Bewußtsein *ihrer* Einheit mit der Wirklichkeit zu geben; oder *ihr* durch *ihre* ursprüngliche Natur gesetztes Interesse an je|nem Werke ist ein anderes als das *eigentümliche* Interesse dieses Werks, welches hierdurch zu etwas anderem gemacht ist. Das Werk ist also überhaupt etwas Vergängliches, das durch das Widerspiel anderer Kräfte und Interessen ausgelöscht wird und viel mehr die Realität der Individualität als verschwindend denn als vollbracht darstellt.

Es entsteht dem Bewußtsein also in seinem Werke der Gegensatz des Tuns und des Seins, welcher in den früheren Gestalten des Bewußtseins zugleich der *Anfang* des Tuns war, hier nur *Resultat* ist. Er hat aber in der Tat gleichfalls zugrunde gelegen, indem das Bewußtsein als *an sich* reale Individualität ans Handeln ging; denn dem Handeln war die *bestimmte ursprüngliche Natur* als das *Ansich* vorausgesetzt, und das reine Vollbringen um des Vollbringens willen hatte sie zum *Inhalte*. Das reine Tun ist aber die sich *selbst gleiche* Form, welcher hiermit die *Bestimmtheit* der ursprünglichen Natur ungleich ist. Es ist hier wie sonst gleichgültig, welches von beiden *Begriff* und welches *Realität* genannt wird; die ursprüngliche Natur ist das *Gedachte* oder das *Ansich* gegen das Tun, worin sie erst ihre Realität hat;

mero, la obra para sí que ha llegado a ser. Ha sido fecundada también con toda la naturaleza de la individualidad; por eso, su ser es él mismo una actividad en la que todas las diferencias se compenetran y disuelven; la obra, entonces, ha sido | expulsada hacia un *subsistir* en el que la determinidad de la naturaleza primigenia sale, de hecho, hacia fuera para enfrentarse a otras naturalezas determinadas, interviene en ellas, como ellas en ella, y se pierde como momento evanescente en este movimiento universal. Si, *dentro* del concepto de la indididualidad que es real en y para sí, todos los momentos, circunstancias, fines, medios y la realización efectiva son iguales unos a otros, y la naturaleza determinada primigenia sólo vale como elemento universal, en cambio, al convertirse este elemento en ser objetual, saldría a la luz en la obra su *determinidad* como tal, conservando su verdad en su disolución. Visto más de cerca, esta disolución se presenta de tal manera que en esta determinidad el individuo ha llegado a serse efectivamente real en cuanto *éste*; pero ella, la determinidad, no es sólo el contenido de la realidad efectiva, sino, también, la forma de la misma; o bien, la realidad efectiva, en cuanto tal, sin más, es justamente esta determinidad de estar contrapuesto a la autoconciencia. De este lado, se muestra como la realidad efectiva que ha desaparecido del concepto, tan sólo *encontrada ahí, extraña*. La obra *es*; es decir, es, para otras individualidades y para ella, una realidad efectiva extraña, en lugar de la cual aquéllas tienen que poner la suya, a fin de darse por medio de *su* acción la conciencia de *su* unidad con la realidad efectiva; o bien, *su* interés en esa obra, puesto por *su* naturaleza primigenia, es distinto del interés *peculiar y característico* de esta obra, la cual, por eso, queda convertida en otra cosa distinta. La obra, entonces, es, en general, algo efímero, pasajero, que queda borrado por el juego contrario de otras fuerzas e intereses, y más bien presenta la realidad de la individualidad como evanescente que como plenamente cumplida.

Así que a la conciencia se le origina en su obra la oposición entre el hacer y el ser, oposición que, en las figuras anteriores de la conciencia, era a la vez el *comienzo* de la actividad, y aquí sólo es *resultado*. Pero, de hecho, esta oposición estaba subyacente, en tanto que la conciencia se dirigía a la acción como individualidad real *en sí*; pues a la acción se le presuponía la *naturaleza primigenia determinada* en cuanto lo *en-sí*, y el puro dar cumplimento por el cumplimiento mismo es lo que esa naturaleza tenía por *contenido*. Pero la actividad pura es la forma *igual* a sí misma, la cual, por ende, es desigual con la *determinidad* de la naturaleza primigenia. Aquí, como en los demás sitios, es indiferente cuál de ambos se denomina *concepto*, y cuál *realidad*; la naturaleza primigenia es lo *pensado* o lo *en sí* frente a la actividad en la que ella sóla y primeramente tiene su realidad; o bien, la naturaleza primigenia es el *ser* tanto de la *individualidad* en

oder die ursprüngliche Natur ist das *Sein* ebensowohl der Individualität als solcher wie ihrer als Werk, das Tun aber ist der ursprüngliche *Begriff* als absoluter Übergang oder als das *Werden*. Diese *Unangemessenheit* des Begriffs [345] und der Realität, die in seinem Wesen liegt, erfährt das | Bewußtsein in seinem Werke; in diesem wird es sich also, wie es in Wahrheit ist, und sein leerer Begriff von sich selbst verschwindet.

In diesem Grundwiderspruche des Werks, das die Wahrheit dieser sich an sich realen Individualität ist, treten somit wieder alle Seiten derselben als widersprechend auf; oder das Werk, als der Inhalt der ganzen Individualität aus dem *Tun*, welches die negative Einheit ist und alle Momente gefangen hält, in das *Sein* herausgestellt, läßt sie nun frei; und im Elemente des Bestehens werden sie gleichgültig gegeneinander. Begriff und Realität trennen sich also als Zweck und als dasjenige, was die *ursprüngliche Wesenheit* ist. Es ist zufällig, daß der Zweck wahrhaftes Wesen habe oder daß das Ansich zum Zwecke gemacht werde. Ebenso treten wieder Begriff und Realität als *Übergang* in die Wirklichkeit und als *Zweck* auseinander; oder es ist zufällig, daß das den Zweck ausdrückende *Mittel* gewählt werde. Und endlich diese inneren Momente zusammen, sie mögen in sich eine Einheit haben oder nicht, – das *Tun* des Individuums ist wieder zufällig gegen die *Wirklichkeit* überhaupt; das *Glück* entscheidet ebensowohl *für* einen schlecht bestimmten Zweck und schlechtgewählte Mittel als gegen sie.

Wenn nun hiermit dem Bewußtsein an seinem Werke der *Gegensatz* des Wollens und Vollbringens, des Zwecks und der Mittel und wieder dieses [346] Innerlichen zusammen und der Wirklichkeit selbst wird, | was überhaupt die *Zufälligkeit seines Tuns in sich* befaßt, so ist aber ebenso auch die *Einheit* und die *Notwendigkeit* desselben vorhanden; diese Seite greift über jene über, und die *Erfahrung* von der *Zufälligkeit des Tuns* ist selbst nur eine *zufällige Erfahrung*. Die *Notwendigkeit* des Tuns besteht darin, daß *Zweck* schlechthin auf die *Wirklichkeit* bezogen ist, und diese Einheit ist der Begriff des Tuns; es wird gehandelt, weil das Tun an und für sich selbst das Wesen der Wirklichkeit ist. In dem Werke ergibt sich zwar die Zufälligkeit, welche das *Vollbrachtsein* gegen das *Wollen* und *Vollbringen* hat; und diese Erfahrung, welche als die Wahrheit gelten zu müssen scheint, widerspricht jenem Begriffe der Handlung. Betrachten wir jedoch den Inhalt dieser Erfahrung in seiner Vollständigkeit, so ist er das *verschwindende Werk*; was sich *erhält*, ist nicht das *Verschwinden*, sondern das Verschwinden ist selbst wirklich und an das Werk geknüpft und verschwindet selbst mit diesem; das *Negative geht* mit dem *Positiven, dessen Negation* es ist, *selbst zugrunde*.

cuanto tal como de ella en cuanto obra, mientras que la actividad es el concepto primigenio, en cuanto pasaje absoluto, o en cuanto el *devenir*. Esta *inadecuación* del concepto y de la realidad que reside en su esencia la experimenta y aprende la conciencia en su obra; es en ésta, pues, donde ella llega a serse tal como es en verdad, y donde su concepto vacío se desvanece por sí mismo.

| En esta contradicción fundamental de una obra que es la verdad de esta individualidad que se es a sí real en sí, vuelven a entrar en escena como contradictorios, entonces, todos los lados de la individualidad; o bien, la obra, en cuanto que es contenido de la individualidad entera a partir de la *actividad* –que es la unidad negativa y mantiene atrapados todos los momentos–, habiendo sido sacada fuera, al ser, deja ahora libres los momentos; y, en el elemento del subsistir, vienen a ser mutuamente indiferentes. Concepto y realidad, entonces, se separan en cuanto fin y en cuanto aquello que es la *esencialidad primigenia*. Es contingente que el fin, el propósito, tenga esencia de verdad, o que se haga de lo en-sí un fin. Igualmente, concepto y realidad vuelven a separarse como *pasaje* a la realidad efectiva y como *fin*; o bien, es contingente que se haya elegido el *medio* que expresa el fin. Y, finalmente, estos momentos internos juntos, ya pueden tener en sí una unidad o no tenerla: la *actividad* del individuo vuelve a ser contingente frente a la *realidad efectiva* como tal; la *fortuna* decide tanto a favor de un fin mal determinado y medios mal elegidos como contra ellos.

Cuando, entonces, por ende, a la conciencia, en su obra, le adviene la *oposición* del querer y el llevar a cabo, del fin y de los medios, y a su vez, de todo esto interior junto y de la realidad efectiva misma, cosas todas estas que, de manera general, comprehende *dentro de sí la contingencia de su actividad*, lo que también está presente, sin embargo, y en la misma medida, es la *unidad* y la *necesidad* de esa actividad; este lado se extiende sobre aquél, y la *experiencia* de la *contingencia de la acción* es, ella misma, sólo una *experiencia contingente*. La *necesidad* de la actividad consiste en que *fin* se refiere simplemente a la *realidad efectiva*, y esta unidad es el concepto de la actividad; se obra porque la actividad es en y para sí misma la esencia de la realidad efectiva. Ciertamente, lo que resulta en la obra es la contingencia que el *ser-llevado-a-cabo* tiene frente al *querer* y el *llevar a cabo*, y esta experiencia, que parece tener que valer como la verdad, contradice aquel concepto de la acción. Pero si examinamos el contenido de esta experiencia en su integridad, ese contenido es *la obra que se desvanece*; lo que se *conserva* no es el *desvanecerse*, sino que el desvanecerse es él mismo efectivo y está atado a la obra, desvaneciéndose con ella; lo *negativo se hunde ello mismo* con lo *positivo cuya negación es*.

Este desvanecerse del desvanecerse reside en el concepto mismo de la individualidad real en sí; pues aquello en lo que la obra, o algo que hay en ella,

Dies Verschwinden des Verschwindens liegt in dem Begriffe der an sich realen Individualität selbst; denn dasjenige, worin das Werk oder was an ihm verschwindet und was demjenigen, was Erfahrung genannt worden, seine Übermacht über den Begriff, den die Individualität von sich
147 selbst hat, geben sollte, ist die *gegenständliche Wirklichkeit*; sie | aber ist ein Moment, welches auch in diesem Bewußtsein selbst keine Wahrheit mehr für sich hat; diese besteht nur in der Einheit desselben mit dem Tun, und das *wahre Werk* ist nur jene Einheit des *Tuns und des Seins*, des *Wollens* und *Vollbringens*. Dem Bewußtsein ist also um der seinem Handeln zugrunde liegenden Gewißheit die ihr *entgegengesetzte* Wirklichkeit selbst ein solches, welches nur *für es* ist; ihm als in sich zurückgekehrtem Selbstbewußtsein, dem aller Gegensatz verschwunden ist, kann er nicht mehr in dieser Form seines *Fürsichseins* gegen die *Wirklichkeit werden*; sondern der Gegensatz und die Negativität, die an dem Werke zum Vorschein kommt, trifft hiermit nicht nur den Inhalt des Werks *oder* auch des Bewußtseins, sondern die Wirklichkeit als solche und damit den nur durch sie und an ihr vorhandenen Gegensatz und das Verschwinden des Werks. Auf diese Weise reflektiert sich also das Bewußtsein in sich aus seinem vergänglichen Werke und behauptet seinen Begriff und Gewißheit als das *Seiende* und *Bleibende* gegen die Erfahrung von der *Zufälligkeit* des Tuns; es erfährt in der Tat seinen Begriff, in welchem die Wirklichkeit nur ein Moment, etwas *für es*, nicht das Anundfürsich ist; es erfährt sie als verschwindendes Moment, und sie gilt ihm daher nur als *Sein* überhaupt, dessen Allgemeinheit mit dem Tun dasselbe ist. Diese Einheit ist das wahre Werk; es ist die *Sache selbst*, welche
148 sich schlechthin behauptet und | als das Bleibende erfahren wird, unabhängig von der Sache, welche die *Zufälligkeit* des individuellen Tuns als eines solchen, der Umstände, Mittel und der Wirklichkeit ist.

Die *Sache selbst* ist diesen Momenten nur insofern entgegengesetzt, als sie isoliert gelten sollen, ist aber wesentlich als Durchdringung der Wirklichkeit und der Individualität die Einheit derselben; ebensowohl ein Tun und als Tun *reines Tun* überhaupt, *damit ebensosehr Tun dieses Individuums*, und dies Tun als ihm noch angehörig im Gegensatze gegen die Wirklichkeit, als *Zweck*; ebenso ist sie der *Übergang* aus dieser Bestimmtheit in die entgegengesetzte, und endlich eine *Wirklichkeit*, welche *für das Bewußtsein* vorhanden ist. Die *Sache selbst* drückt hiermit die *geistige* Wesenheit aus, worin alle diese Momente aufgehoben sind als für sich geltende, also nur als allgemeine gelten, und worin dem Bewußtsein seine Gewißheit von sich selbst gegenständliches Wesen, *eine Sache*, ist; der aus dem Selbstbewußtsein als der *seinige* herausgeborene Gegenstand, ohne aufzuhören, freier

se desvanece, y que debía de dar a lo que se ha denominado experiencia su supremacía sobre el concepto que la individualidad tiene de sí misma, es la *realidad efectiva objetual*; pero ésta es un momento que tampoco en esta conciencia misma tiene ya ninguna verdad para sí; esta última consiste sólo en la unidad de la conciencia con la actividad, y la *obra verdadera* es sólo aquella unidad de la *actividad y del ser*, del *querer* y del *llevar a cabo*. A los ojos de la conciencia, | pues, en virtud de la certeza que subyace a su actuar, la realidad efectiva misma *contrapuesta* a esa certeza es tal que sólo es *para ella, la conciencia*; a ella, en cuanto *autoconciencia* que ha retornado hacia dentro de sí, ante la que se ha desvanecido toda oposición, la oposición no puede advenirle ya en esta forma de su *ser-para-sí* contra la *realidad efectiva*; sino que la oposición y la negatividad que vienen a aparecer en la obra, por tanto, no sólo aciertan en el contenido de la obra, o de la conciencia, sino en la realidad efectiva como tal, y por consiguiente, en la oposición presente sólo por ellos y en ellos, y en el desvanecerse de la obra. De este modo, entonces, la conciencia se refleja dentro de sí desde su obra perecedera, y afirma su concepto y su certeza como lo *que es* y lo *que permanece* frente a la experiencia de la *contingencia* de la actividad; de hecho, hace la experiencia de su concepto, en el cual la realidad efectiva es sólo un momento, es algo *para ella*, no lo en-y-para-sí; hace la experiencia de esa realidad efectiva como momento evanescente, y por eso, vale para ella sólo como *ser* en general, cuya universalidad es lo mismo que la actividad. Esta unidad es la obra verdadera; es *la Cosa misma*, que se afirma sin más, y es experimentada, aprendida, como lo *permanente*, independiente de la Cosa que es la *contingencia* de la actividad individidual como tal, de las circunstancias, de los medios y de la realidad efectiva.

La *Cosa misma* está contrapuesta a estos momentos sólo en la medida en que éstos deben valer aisladamente, pero, esencialmente, es la unidad de la realidad efectiva y de la individualidad como compenetración de ambas; asimismo, es actividad, y en cuanto actividad es *puro hacer* en general, *y por ello, en la misma medida, un hacer de este individuo*; y es este hacer, esta actividad, en cuanto que, como *fin*, todavía le pertenece a él, en oposición a la realidad efectiva; asimismo, es el *paso* desde esta determinidad a la contrapuesta; y finalmente, es una *realidad efectiva* que está presente *para la conciencia*. *La Cosa misma*, por ende, expresa la esencialidad *espiritual* donde todos estos momentos se hallan cancelados y asumidos en cuanto que valgan para sí, donde sólo valen, pues, como universales, y donde, a la conciencia, su certeza de sí misma le es esencia objetual, le es *una Cosa*; objeto nacido de la autoconciencia como *suyo*, sin dejar de ser un objeto propiamente dicho, un objeto libre. Ahora, para la autoconciencia, sólo por ella tiene su significado la *cosa* de la certeza

eigentlicher Gegenstand zu sein. – Das *Ding* der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens hat nun für das Selbstbewußtsein allein seine Bedeutung durch es; hierauf beruht der Unterschied eines *Dings* und einer *Sache*. – Es wird eine der sinnlichen Gewißheit und Wahrnehmung entsprechende Bewegung daran durchlaufen.

349 | In der *Sache selbst* also, als der gegenständlich gewordenen Durchdringung der Individualität und der Gegenständlichkeit selbst, ist dem Selbstbewußtsein sein wahrer Begriff von sich geworden, oder es ist zum Bewußtsein seiner Substanz gekommen. Es ist zugleich, wie es hier ist, ein soeben gewordenes und daher *unmittelbares* Bewußtsein derselben, und dies ist die bestimmte Weise, in welcher das geistige Wesen hier vorhanden und noch nicht zur wahrhaft realen Substanz gediehen ist. Die *Sache selbst* hat in diesem unmittelbaren Bewußtsein derselben die Form des *einfachen Wesens*, welches als Allgemeines alle seine verschiedenen Momente in sich enthält und ihnen zukommt, aber auch wieder gleichgültig gegen sie als bestimmte Momente und frei für sich ist und als diese freie *einfache, abstrakte* Sache selbst, *als das Wesen gilt*. Die verschiedenen Momente der ursprünglichen Bestimmtheit oder der *Sache dieses* Individuums, seines Zwecks, der Mittel, des Tuns selbst und der Wirklichkeit, sind für dieses Bewußtsein einerseits einzelne Momente, welche es gegen die *Sache selbst* verlassen und aufgeben kann; andererseits aber haben sie alle die Sache selbst nur so zum Wesen, daß sie als das *abstrakte* Allgemeine derselben *an* jedem dieser verschiedenen Momente sich findet und *Prädikat* derselben sein kann. Sie selbst ist noch nicht das Subjekt, sondern dafür gelten jene Momente, weil sie auf die
350 Seite der *Einzelheit* überhaupt fallen, die Sache selbst aber nur | erst das einfach Allgemeine ist. Sie ist die *Gattung*, welche sich in allen diesen Momenten als ihren *Arten* findet und ebenso frei davon ist.

Das Bewußtsein heißt *ehrlich*, welches einesteils zu diesem Idealismus gekommen, den *die Sache selbst* ausdrückt, und andernteils an ihr als dieser formalen Allgemeinheit das Wahre hat; dem es immer nur um sie zu tun ist, das sich daher in ihren verschiedenen Momenten oder Arten herumtreibt und, indem es sie in einem derselben oder in einer Bedeutung nicht erreicht, eben dadurch in dem anderen ihrer habhaft wird, somit die Befriedigung in der Tat immer gewinnt, welche diesem Bewußtsein seinem Begriffe nach zuteil werden sollte. Es mag gehen, wie es will, so hat es die *Sache selbst* vollbracht und erreicht, denn sie ist als diese *allgemeine* Gattung jener Momente Prädikat aller.

Bringt es einen *Zweck* nicht zur *Wirklichkeit*, so hat es ihn doch *gewollt*, d.h. es macht den *Zweck* als Zweck, das *reine Tun*, welches nichts tut, zur

sensorial y de la percepción; en esto se basa la diferencia que hay en alemán entre una *cosa ordinaria*, *Ding*, y una *Cosa como causa, o aquello de lo que se trata*[111].—La conciencia recorrerá aquí un movimiento que corresponde al de la certeza sensorial y al de la percepción.

En *la Cosa misma*, entonces, en cuanto compenetración objetualizada de la individualidad y la objetualidad mismas, es donde le ha advenido a la autoconciencia su concepto verdadero de sí, o dicho de otro modo, donde ella ha llegado a la concencia de su substancia. Al mismo tiempo, tal como ella es aquí, esa conciencia de su substancia acaba de llegar a ser, y es por eso *inmediata*, y éste es el modo determinado en el que | la esencia espiritual se halla aquí presente: aún no ha medrado hasta la substancia real de verdad. En esta conciencia inmediata de ella, la *Cosa misma* tiene la forma de la *esencia simple*, la cual, en cuanto universal, contiene dentro de sí todos sus diversos momentos y les corresponde, pero también, a su vez, es indiferente a ellos en cuanto momentos determinados, y es libre para sí, y es como esta Cosa libre, *simple y abstracta*, *como la esencia*. Los diversos momentos de la determinidad primigenia, o de la *Cosa de este individuo*, de sus fines, de los medios, de la actividad misma y de la realidad efectiva, son para esta conciencia, por un lado, momentos singulares que ella puede abandonar y entregar *frente a la Cosa misma*; pero, por otro lado, todos ellos tienen a la Cosa misma por esencia sólo de tal manera que ella se encuentra como lo universal *abstracto* de ellos en cada uno de estos diversos momentos, y puede ser *predicado* suyo. Ella misma no es todavía el sujeto, sino que como tal valen aquellos momentos, porque ellos caen del lado de la *singularidad* en general, mientras que la Cosa misma sólo es, todavía, lo simplemente universal. Es el *género* que se encuentra en todos estos momentos como especies suyas, y que está igualmente libre de ellos.

Se llama *honesta* a la conciencia que, por un lado, ha llegado a este idealismo que *la Cosa misma expresa*, y por otro lado, tiene lo verdadero en esta Cosa en cuanto esa universalidad formal; a la conciencia que le importa siempre sólo esta última, que, por eso, vagabundea por sus diversos momentos y especies, y no alcanzándolos en uno de ellos o en un significado, justo por eso se hace con ellos en otro, con lo que, de hecho, siempre obtiene la satisfacción que le debía tocar a esta conciencia conforme a su concepto, que ella cree que le corresponde. Bien puede ir ella como quiera, ha llevado a cabo y alcanzado la *Cosa misma*, pues ésta, en cuanto género *universal* de aquellos momentos, es predicado de todos.

111 *Sache* y *Ding* son prácticamente sinónimos en alemán ordinario, y corresponden por igual a la palabra castellana «cosa». Para distinguirlas, y ser fieles a la propia distinción de Hegel, «cosa» traduce *Ding*, y «Cosa» traduce *Sache*, la cosa como asunto, la causa (en sentido jurídico, por ejemplo).

Sache selbst und kann sich daher so ausdrücken und trösten, daß doch immer etwas *getan* und *getrieben* worden ist. Da das Allgemeine selbst das Negative oder das Verschwinden unter sich enthält, so ist auch dies, daß das Werk sich vernichtet, selbst *sein* Tun; es hat die anderen dazu gereizt und findet in dem *Verschwinden* seiner Wirklichkeit noch die Befriedigung,
[351] wie böse Jungen in | der Ohrfeige, die sie erhalten, *sich selbst* genießen, nämlich als Ursache derselben. Oder es hat die Sache selbst auszuführen auch *nicht einmal versucht* und *gar nichts getan*, so hat es nicht *gemocht; die Sache selbst* ist ihm eben *Einheit* seines *Entschlusses* und *der Realität*; es behauptet, daß die *Wirklichkeit* nichts anderes wäre als sein *Mögen*. – Es ist endlich etwas ihm Interessantes überhaupt ohne sein Zutun geworden, so ist ihm diese *Wirklichkeit* die Sache selbst eben in dem Interesse, das es daran findet, ob sie gleich nicht von ihm hervorgebracht worden ist; ist es ein Glück, das ihm persönlich widerfahren, so hält es darauf als auf seine *Tat* und *Verdienst*; ist es sonst eine Weltbegebenheit, die es weiter nichts angeht, so macht es sie ebenso zu der seinigen, und *tatloses Interesse* gilt ihm für *Partei*, die es dafür oder dawider genommen und *bekämpft* oder *gehalten* hat.

Die *Ehrlichkeit* dieses Bewußtseins sowie die Befriedigung, die es allenthalben erlebt, besteht, wie erhellt, in der Tat darin, daß es seine *Gedanken*, die es von der Sache selbst hat, *nicht zusammenbringt. Die Sache selbst* ist ihm ebensowohl *seine* Sache wie gar *kein Werk*, oder das *reine Tun* und der *leere Zweck*, oder auch eine *tatlose Wirklichkeit*; es macht eine Bedeutung nach der anderen zum Subjekte dieses Prädikats und vergißt die eine nach der anderen. Jetzt im bloßen *Gewollt-* oder auch im *Nichtgemochthaben* hat die
[352] Sache selbst die Bedeu|tung des *leeren Zwecks* und der *gedachten* Einheit des Wollens und Vollbringens. Der Trost über die Vernichtung des Zwecks, doch *gewollt* oder doch *rein getan*, sowie die Befriedigung, den anderen etwas zu tun gegeben zu haben, macht das *reine Tun* oder das ganz schlechte Werk zum Wesen; denn dasjenige ist ein schlechtes zu nennen, welches gar keines ist. Endlich beim Glücksfall, die Wirklichkeit *vorzufinden*, wird dieses Sein ohne Tat zur Sache selbst.

Die Wahrheit dieser Ehrlichkeit aber ist, nicht so ehrlich zu sein, als sie aussieht. Denn sie kann nicht so gedankenlos sein, diese verschiedenen Momente in der Tat so auseinanderfallen zu lassen, sondern sie muß das unmittelbare Bewußtsein über ihren Gegensatz haben, weil sie sich schlechthin aufeinander beziehen. Das *reine* Tun ist wesentlich Tun *dieses* Individuums, und dieses Tun ist ebenso wesentlich eine *Wirklichkeit* oder eine Sache. Umgekehrt ist die *Wirklichkeit* wesentlich nur als *sein* Tun sowie als *Tun überhaupt*; und *sein* Tun ist zugleich nur wie Tun überhaupt, so

Si no lleva a cabo un fin hasta darle *realidad efectiva*, en todo caso lo ha *querido*, es decir, convierte el *fin* en cuanto *fin*, el *puro hacer* que nada actúa, en la *Cosa misma*; y por eso, puede expresarse y consolarse diciendo que, de todos modos, siempre ha estado *haciendo y moviendo* algo. Como lo universal mismo contiene bajo sí lo negativo o el desvanecerse, entonces, el que la obra se convierta en nada es también ello mismo *su actividad*; ha estimulado a los otros a ello, y en el *desvanecerse* de su realidad efectiva encuentra todavía una satisfacción, igual que los niños malos disfrutan *de sí mismos* cuando les dan una bofetada, por ser la causa de ella. O bien, *ni siquiera ha intentado* ejecutar la Cosa misma, y *no ha hecho absolutamente nada*, y entonces es que no ha *podido*; *la Cosa misma* es, a sus ojos, justamente *unidad* de su *resolución* y de la *realidad*; ella afirma que la *realidad efectiva* no sería otra cosa que *su capacidad, lo que ella pudiera hacer*. – En definitiva, algo se le ha hecho interesante en general, sin que ella haga nada, de modo que esta *realidad efectiva* es, a sus ojos, la Cosa misma justamente en el interés que encuentra ella, | aunque no haya sido producto suyo; si es una suerte con la que se ha encontrado personalmente, sostiene que es *obra* y *mérito* suyo; si es un acontecimiento de orden mundial que no le concierne mayormente, también lo convierte en suyo, y considera este *interés inactivo* como el *partido* que ha tomado a favor o en contra, contra el que ha *combatido* o que ha *sostenido*.

La *honestidad* de esta conciencia, así como la satisfacción que ella vive por todas partes, consiste, de hecho, como es patente, en que *no pone juntos* sus *pensamientos*, los que ella tiene de la Cosa misma. A sus ojos, l*a Cosa misma* es en tal medida *su* Cosa, su asunto propio y su causa, como no lo es *ninguna obra*, o es el *puro hacer* y el *fin vacío*, o también una *realidad efectiva inactiva*; convierte un significado tras otro en sujeto de este predicado, y olvida uno tras otro. Ahora, en el mero haber *querido*, o también en el *no haber podido*, la Cosa misma tiene el significado del *fin vacío*, y de la unidad *pensada* del querer y del llevar a cabo. El consuelo por la aniquilación del fin, haberla *querido*, o haberla *puramente hecho*, así como la satisfacción por haberles dado a los otros algo que hacer, hace del *puro hacer* o de la obra *totalmente mala* una esencia, pues bien se puede llamar algo malo a lo que no es absolutamente ninguna cosa. Finalmente, si se da el afortunado caso de encontrarse con la *realidad efectiva*, este ser viene a ser, sin hechos, la Cosa misma.

La verdad de esta honestidad, empero, consiste en no ser tan honesta como su aspecto indica. Pues no puede ser que carezca de pensamientos hasta el punto de dejar de hecho que estos momentos diversos se desintegren, sino que tiene que tener conciencia inmediata de la oposición que hay entre ellos, porque ellos, pura y simplemente, se refieren unos a otros mutuamente. El *puro hacer* es esencialmente actividad *de este* individuo, y esta actividad es, igual de

auch Wirklichkeit. Indem es ihm also nur um die *Sache selbst* als *abstrakte Wirklichkeit* zu tun scheint, ist auch dies vorhanden, daß es ihm um sie als *sein* Tun zu tun ist. Aber ebenso, indem es ihm nur ums *Tun* und *Treiben* zu tun ist, ist es ihm damit nicht Ernst, sondern es ist ihm um *eine Sache* zu tun und um die Sache als die *seinige*. Indem es endlich nur *seine* | Sache und *sein* Tun zu wollen scheint, ist es wieder um die *Sache überhaupt* oder die an und für sich bleibende Wirklichkeit zu tun.

Wie die Sache selbst und ihre Momente hier als *Inhalt* erscheinen, ebenso notwendig sind sie auch *als Formen* an dem Bewußtsein. Sie treten als Inhalt nur auf, um zu verschwinden, und jedes macht dem anderen Platz. Sie müssen daher in der Bestimmtheit, als *aufgehobene*, vorhanden sein; so aber sind sie Seiten des Bewußtseins selbst. Die *Sache selbst* ist als das *Ansich* oder seine *Reflexion in sich* vorhanden; die *Verdrängung* der Momente aber durch einander drückt sich an ihm so aus, daß sie nicht an sich, sondern nur für *ein Ande*res an ihm gesetzt sind. Das eine der Momente des Inhalts wird von ihm dem Tage ausgesetzt und *für andere* vorgestellt; das Bewußtsein ist aber zugleich daraus in sich reflektiert und das Entgegengesetzte ebenso in ihm vorhanden; es behält es für sich als das seinige. Es ist zugleich auch nicht irgendeines derselben, welches allein *nur* hinausgestellt, und ein anderes, das nur im Innern behalten würde, sondern das Bewußtsein wechselt mit ihnen ab; denn es muß das eine wie das andere zum Wesentlichen für sich und für die anderen machen. *Das Ganze* ist die sich bewegende Durchdringung der Individualität und des Allgemeinen; weil aber dies Ganze für dies Bewußtsein nur als das *einfache* Wesen und damit als die Abstraktion *der Sache selbst* vorhanden ist, fallen seine Momente als ge|trennte außer ihr und auseinander; und *als Ganzes* wird es nur durch die trennende Abwechslung des Ausstellens und des Fürsichbehaltens erschöpft und dargestellt. Indem in dieser Abwechslung das Bewußtsein *ein* Moment für sich und als wesentliches in seiner Reflexion, ein anderes aber nur äußerlich an *ihm* oder für die *anderen* hat, tritt damit ein Spiel der Individualitäten miteinander ein, worin sie sowohl sich selbst als sich gegenseitig sowohl betrügen als betrogen finden.

Eine Individualität geht also, etwas auszuführen; sie scheint damit etwas *zur Sache* gemacht zu haben; sie handelt, wird darin für andere, und es scheint ihr um die *Wirklichkeit* zu tun zu sein. Die anderen nehmen also das Tun derselben für ein Interesse an der Sache als solcher und für den Zweck, daß *die Sache an sich ausgeführt sei*, gleichgültig, ob von der ersten Individualität oder von ihnen. Indem sie hiernach diese Sache schon von ihnen zustande gebracht aufzeigen oder, wo nicht, ihre Hilfe anbieten

esencialmente, una *realidad efectiva*, o una Cosa. A la inversa, la *realidad efectiva* es, esencialmente, sólo como *su* actividad, y también como *actividad en general*; y *su* actividad es, a la vez, sólo como actividad en general, también, entonces, realidad efectiva. Así, en tanto que al individuo le parece que se trata sólo de la *Cosa misma* en cuanto *realidad efectiva abstracta*, se da también esto: que a él le importa en cuanto que es *su* actividad. Pero, en la misma medida, en tanto que a él le importan sólo las *actividades y afanes*, no las toma en serio, sino que a él le importa sólo *una Cosa*, y la Cosa le importa en cuanto que es la *suya*. Finalmente, en tanto que él parece querer sólo *su* Cosa y *su* actividad, lo que importa, de nuevo, es la *Cosa en general*, o la realidad efectiva que permanece en y para sí.

La Cosa misma y sus momentos, igual que aparecen aquí como *contenido*, son también necesarios, en la misma medida, como *formas* en la conciencia. Entran en escena como contenido sólo para desvanecerse, haciéndole cada uno sitio al otro. Por eso, tienen que estar presentes en la determinidad como *cancelados*; pero, de esa manera, son lados de la conciencia misma. La *Cosa misma* está presente como lo *en-sí* o su *reflexión* | *hacia dentro de sí*, pero el *desplazamiento* de unos momentos por otros se expresa en la conciencia de tal manera que ellos no están puestos *en sí*, sino puestos en ella sólo para *otro*. Uno de los momentos del contenido es puesto a la luz por la conciencia y representado *para otros*; pero, a la vez, desde ahí, la conciencia está reflejada hacia dentro de sí, y lo contrapuesto está, en la misma medida, presente en ella; la conciencia lo conserva para sí, como suyo. Al mismo tiempo, tampoco es que uno cualquiera de los momentos fuera él solo únicamente sacado fuera y expuesto, quedándose otro únicamente retenido en lo interior, sino que la conciencia va alternándose con ellos; pues tanto del uno como del otro tiene que hacer momentos esenciales para sí y para los otros. El *todo* es la compenetración semoviente de la individualidad y de lo universal; pero como este todo está presente para esta conciencia sólo como la esencia *simple* y, por ende, como la abstracción *de la cosa misma*, sus momentos se desintegran y separan, desagregándose de ella y unos de otros; y *en cuanto todo*, sólo es agotado y presentado por medio de la alternancia separadora de exponer fuera y de retener para sí. En tanto que, en esta alternancia, la conciencia tiene un único momento para sí y como esencial dentro de su reflexión, mientras que al otro lo tiene en *ella* sólo exteriormente o para los otros, interviene aquí un juego recíproco de las individualidades en el que ellas tanto se engañan a sí mismas como se engañan entre ellas mutuamente, tanto se engañan como se encuentran engañadas.

Así, pues, una individualidad se pone a ejecutar algo; con lo cual parece que ha hecho de algo *una Cosa*; actúa, obra, con lo que llega a ser para los otros, y parece que lo que le importa es la *realidad efectiva*. Los otros, entonces, toman su

und leisten, so ist jenes Bewußtsein vielmehr da heraus, wo sie meinen, daß es sei; es ist *sein* Tun und Treiben, was es bei der Sache interessiert, und indem sie innewerden, daß dies *die Sache selbst* war, finden sie sich also getäuscht. – Aber in der Tat war ihr Herbeieilen, um zu helfen, selbst nichts anderes, als daß sie *ihr* Tun, nicht die *Sache selbst*, sehen und zeigen wollten; d.h. sie wollten das Andere auf eben die Weise betrügen, als sie
305| sich betrogen | worden zu sein beschweren. – Indem es nun jetzt herausgekehrt ist, daß das *eigene Tun* und *Treiben*, das Spiel *seiner Kräfte*, für die Sache selbst gilt, so scheint das Bewußtsein sein Wesen *für sich*, nicht für die anderen, zu treiben und, nur bekümmert um das Tun als *das seinige*, nicht um es als ein Tun der anderen, hiermit die anderen ebenso in *ihrer* Sache gewähren zu lassen. Allein sie irren sich wieder; es ist schon da heraus, wo sie es zu sein meinten. Es ist ihm nicht um die Sache als *diese seine einzelne* zu tun, sondern um sie als *Sache*, als Allgemeines, das für alle ist. Es mischt sich also in ihr Tun und Werk, und wenn es ihnen dasselbe nicht mehr aus der Hand nehmen kann, interessiert es sich wenigstens dadurch dabei, daß es sich durch Urteilen zu tun macht; drückt es ihm den Stempel seiner Billigung und seines Lobes auf, so ist dies so gemeint, daß es am Werke nicht nur das Werk selbst lobt, sondern zugleich *seine eigene* Großmut und Mäßigung, das Werk nicht als Werk und auch nicht durch seinen Tadel verdorben zu haben. Indem es ein Interesse am *Werke* zeigt, genießt *es sich selbst* darin; ebenso ist ihm das *Werk*, das von ihm getadelt wird, willkommen für eben diesen Genuß *seines eigenen* Tuns, der ihm dadurch verschafft wird. Die aber sich durch diese Einmischung für betrogen halten oder ausgeben, wollten vielmehr selbst auf gleiche Weise betrügen. Sie geben ihr
306| Tun und Treiben für etwas aus, das nur für sie selbst ist, worin sie | nur *sich* und *ihr eigenes* Wesen bezweckten. Allein indem sie etwas tun und hiermit sich darstellen und dem Tage zeigen, widersprechen sie unmittelbar durch die Tat ihrem Vorgeben, den Tag selbst, das allgemeine Bewußtsein und die Teilnahme aller ausschließen zu wollen; die Verwirklichung ist vielmehr eine Ausstellung des Seinigen in das allgemeine Element, wodurch es zur *Sache* aller wird und werden soll.

Es ist also ebenso Betrug seiner selbst und der anderen, wenn es nur um die *reine Sache* zu tun sein soll; ein Bewußtsein, das eine Sache auftut, macht vielmehr die Erfahrung, daß die anderen, wie die Fliegen zu frisch aufgestellter Milch, herbeieilen und sich dabei geschäftig wissen wollen, – und sie an ihm, daß es ihm ebenso nicht um die Sache als Gegenstand, sondern als um die *seinige* zu tun ist. Hingegen, wenn nur das *Tun selbst*, der Gebrauch der Kräfte und Fähigkeiten oder das Aussprechen dieser Indi-

actividad por un interés en la Cosa como tal, y por el fin de que *la cosa sea ejecutada*; siendo indiferente que lo sea por esa primera individualidad o por ellos. Al indicar, por consiguiente, que son ellos quienes han producido esta Cosa, o donde no es el caso, al ofrecer y prestar su ayuda, aquella conciencia está, al contrario, más allá de donde ellos se creen que ella está; a ella, lo que le interesa de la Cosa son sus propias *actividades y afanes*, y al darse cuenta de que esto era la *Cosa misma*, los otros, entonces, se sienten engañados. – Pero, de hecho, su mismo *apresurarse* para ayudar no era otra cosa que esto: ellos querían ver y mostrar *su actividad*, no la *Cosa misma*; es decir, querían engañar al otro justamente de la manera en que ellos se quejan de haber sido engañados. – Al haber resultado ahora que las *propias actividades y afanes*, el juego *de sus fuerzas*, pasa por ser la Cosa misma, parece que la conciencia se ocupa sólo de su esencia *para sí*, no para los otros, y parece estar preocupada únicamente por la actividad en cuanto *suya*, no en cuanto una actividad *de los otros*, con lo que parece dejar a los otros que, igualmente, hagan lo que quieran con *su* Cosa. Sólo que, otra vez, vuelven a equivocarse; la conciencia ya está fuera allí donde ellos | creían estar. A ella no le importa la Cosa en cuanto *esta Cosa singular suya*, sino en cuanto *Cosa*, en cuanto universal que es para todos. Se mezcla, entonces, en la actividad y la obra de ellos, y si ya no puede quitárselas de las manos, se interesa al menos por ellas ocupándose de juzgar; si le imprime a la obra el sello de su aprobación y de alabanza, ello tiene el sentido de que en la obra no sólo alaba la obra misma, sino, a la vez, *su propia* generosidad y moderación por no arruinar la obra, en cuanto obra, con su censura. Al mostrar un interés por la *obra*, disfruta también de *sí misma*; y en la misma medida, le da la bienvenida a la obra que censura justamente por ese placer *de su propia* actividad que por medio de ella se le procura. Los que, sin embargo, se tienen por engañados, o se hacen pasar por tales, por esa injerencia, querían, más bien, engañar ellos mismos de la misma manera. Hacen pasar sus actividades y afanes por algo que solamente es para ellos mismos, en lo que únicamente se tenían por fin a sí y a *su propia* esencia. Sólo que al hacer algo, y por ende, exponerse y mostrarse a la luz, contradicen inmediatamente, por medio de este hecho, su pretendida intención de querer excluir la luz del día mismo, la conciencia universal y la participación de Todos; la realización efectiva es, más bien, una exposición de lo suyo en el elemento universal, con lo que deviene, y debe devenir, la Cosa de todos.

Hay, pues, tanto un engaño de sí mismo como de los otros cuando se supone que se trata sólo de la Cosa *pura*; una conciencia que abre y revela una Cosa hace más bien la experiencia de que los otros, igual que hacen las moscas con la leche recién servida, se apresuran a acercarse y quieren sacar partido de ella*; y ellos hacen en la conciencia la experiencia de que para ella tampoco se

vidualität das Wesentliche sein soll, so wird ebenso gegenseitig die Erfahrung gemacht, daß *alle* sich rühren und für eingeladen halten und statt eines *reinen* Tuns oder eines *einzelnen* eigentümlichen Tuns vielmehr etwas, das ebensowohl *für andere* ist, oder *eine Sache selbst* aufgetan wurde. Es geschieht in beiden Fällen dasselbe und hat nur einen verschiedenen Sinn gegen denjenigen, der dabei angenommen wurde und gelten sollte.
[367] Das Bewußtsein erfährt beide Seiten als gleich wesentliche | Momente und hierin, was die *Natur der Sache selbst* ist, nämlich weder nur Sache, welche dem Tun überhaupt und dem einzelnen Tun, noch Tun, welches dem Bestehen entgegengesetzt und die von diesen Momenten als ihren *Arten* freie *Gattung* wäre, sondern ein Wesen, dessen *Sein* das *Tun* des *einzelnen* Individuums und aller Individuen, und dessen Tun unmittelbar *für andere* oder eine *Sache* ist und nur Sache ist als *Tun Aller* und *Jeder*; das Wesen, welches das Wesen aller Wesen, das *geistige Wesen* ist. Das Bewußtsein erfährt, daß keins jener Momente *Subjekt* ist, sondern sich vielmehr in der *allgemeinen Sache selbst* auflöst; die Momente der Individualität, welche der Gedankenlosigkeit dieses Bewußtseins nacheinander als Subjekt galten, nehmen sich in die einfache Individualität zusammen, die als *diese* ebenso unmittelbar allgemein ist. Die Sache selbst verliert dadurch das Verhältnis des Prädikats und die Bestimmtheit lebloser abstrakter Allgemeinheit, sie ist vielmehr die von der Individualität durchdrungene Substanz; das Subjekt, worin die Individualität ebenso als sie selbst oder als *diese* wie als *alle* Individuen ist, und das Allgemeine, das nur als dies Tun Aller und Jeder ein *Sein* ist, eine Wirklichkeit darin, daß *dieses* Bewußtsein sie als seine einzelne Wirklichkeit und als Wirklichkeit Aller weiß. Die reine *Sache selbst* ist das, was sich oben als die *Kategorie* bestimmte: das Sein, das Ich, oder Ich,
[368] das Sein ist, aber als *Denken*, welches vom *wirk|lichen Selbstbewußtsein* sich noch unterscheidet; hier aber sind die Momente des wirklichen Selbstbewußtseins, insofern wir sie seinen Inhalt, Zweck, Tun und Wirklichkeit, wie insofern wir sie seine Form nennen, Fürsichsein und Sein für Anderes, mit der einfachen Kategorie selbst als eins gesetzt, und sie ist dadurch zugleich aller Inhalt.

b. Die gesetzgebende Vernunft

Das geistige Wesen ist in seinem einfachen Sein *reines Bewußtsein* und *dieses* Selbstbewußtsein. Die ursprünglich *bestimmte* Natur des Individuums hat ihre positive Bedeutung, *an sich* das Element und der Zweck seiner Tätigkeit zu sein, verloren; sie ist nur aufgehobenes Moment und das

trata de la Cosa como objeto, sino como la Cosa suya. En cambio, si se supone que sólo la *actividad misma*, el uso de las facultades y capacidades, o el proferirse de esta individualidad es lo esencial, también se hace recíprocamente la experiencia de que *todos* se agitan y se tienen por invitados, y en lugar de un *puro* hacer, o de una actividad *singular* peculiar y propia, lo que se ha abierto y revelado era más bien algo que, en la misma medida, era *para otros*, o *una cosa misma*. En ambos casos ocurre lo mismo, y tiene sólo un sentido diverso frente a aquel que se había supuesto que debía valer. La conciencia hace la experiencia de que ambos lados son momentos igualmente esenciales, y con ello, de lo que es la *naturaleza de la Cosa misma*, a saber ni solamente Cosa que estuviera contrapuesta a la actividad en general y a la actividad singular, ni actividad que estuviera contrapuesta al persistir y que fuera el *género libre* de estos momentos en cuanto *especies* suyas, sino una esencia cuyo ser es la *actividad* del individuo *singular* y de todos los individuos, y cuya actividad es imediatamente *para otros*, o bien: es una *Cosa*, y sólo es Cosa en cuanto *actividad de todos* y de *cada uno*; la esencia que es la esencia de todas las esencias, la esencia *espiritual*. | La conciencia hace la experiencia de que [228] ninguno de esos momentos es *sujeto*, sino que, más bien, ambos se disuelven en la *Cosa universal misma*; los momentos de la individualidad que, para la carencia de pensamientos de esa conciencia, pasaban sucesivamente por ser sujetos, se recogen en la individualidad simple que, en cuanto que *esta individualidad*, es también inmediatamente universal. De este modo, la Cosa misma pierde la relación del predicado y la determinidad de la universalidad abstracta e inane, es más bien la sustancia penetrada por la individualidad; el sujeto en el que la individualidad es tanto en cuanto ella misma o en cuanto *ésta*, como en cuanto *todos* los individuos, y lo universal que sólo en cuanto esta actividad de todos y cada uno es un *ser*, una realidad efectiva en el hecho de que *esta* conciencia la sabe como su efectividad singular y como efectividad de todos. La *Cosa pura misma* es lo que más arriba* se determinaba como *categoría*, el ser que es yo, o yo que es el ser, pero en cuanto *pensar* que todavía se diferencia de la *autoconciencia efectivamente real*; pero aquí, los momentos de la autoconciencia efectivamente real, en la medida en que los denominamos contenido, fin, actividad y realidad efectiva, igual que en la medida en que los denominamos su forma, ser-para-sí y ser para otro, están puestos como siendo una sola cosa con la categoría simple misma, y por lo cual, ésta es, a la vez, todo el contenido.

b. La razón legisladora

En su simple ser, la esencia espiritual es *conciencia pura* y *esta* autoconciencia. La *naturaleza* primigenia *determinada* del individuo ha perdido su sig-

Individuum ein *Selbst*, als allgemeines Selbst. Umgekehrt hat die *formale Sache selbst* ihre Erfüllung an der tuenden, sich in sich unterscheidenden Individualität; denn die Unterschiede dieser machen den *Inhalt* jenes Allgemeinen aus. Die Kategorie ist *an sich*, als das Allgemeine des *reinen Bewußtseins*; sie ist ebenso *für sich*, denn das *Selbst* des Bewußtseins ist ebenso ihr Moment. Sie ist absolutes *Sein*, denn jene Allgemeinheit ist die einfache *Sichselbstgleichheit des Seins*.

Was also dem Bewußtsein der Gegenstand ist, hat die Bedeutung,
|305| das *Wahre* zu sein; *es ist* und *gilt* | in dem Sinne, *an* und *für sich selbst* zu *sein* und zu *gelten*; es ist die *absolute Sache*, welche nicht mehr von dem Gegensatze der Gewißheit und ihrer Wahrheit, des Allgemeinen und des Einzelnen, des Zwecks und seiner Realität leidet, sondern deren Dasein die *Wirklichkeit* und das *Tun* des Selbstbewußtseins ist; diese Sache ist daher die *sittliche Substanz*; das Bewußtsein derselben *sittliches* Bewußtsein. Sein Gegenstand gilt ihm ebenso als das *Wahre*, denn es vereinigt Selbstbewußtsein und Sein in einer Einheit; es gilt als das *Absolute*, denn das Selbstbewußtsein kann und will nicht mehr über diesen Gegenstand hinausgehen, denn es ist darin bei sich selbst: es *kann* nicht, denn er ist alles Sein und Macht, – es *will* nicht, denn er ist das *Selbst* oder der Willen dieses Selbsts. Er ist der *reale* Gegenstand an ihm selbst als Gegenstand, denn er hat den Unterschied des Bewußtseins an ihm; er teilt sich in Massen, welche die *bestimmten Gesetze* des absoluten Wesens sind. Diese Massen aber trüben den Begriff nicht, denn in ihm bleiben die Momente des Seins und reinen Bewußtseins und des Selbsts eingeschlossen, – eine Einheit, welche das Wesen dieser Massen ausmacht und in diesem Unterschiede diese Momente nicht mehr auseinandertreten läßt.

Diese Gesetze oder Massen der sittlichen Substanz sind unmittelbar anerkannt; es kann nicht nach ihrem Ursprunge und Berechtigung gefragt und nach einem Anderen gesucht werden, denn ein Anderes als
|306| | das *an* und *für sich* seiende Wesen wäre nur das Selbstbewußtsein selbst; aber es ist nichts anderes als dies Wesen, denn es selbst ist das Fürsichsein dieses Wesens, welches eben darum die Wahrheit ist, weil es ebensosehr das *Selbst* des Bewußtseins als sein *Ansich* oder reines Bewußtsein ist.

Indem das Selbstbewußtsein sich als Moment des *Fürsichseins* dieser Substanz weiß, so drückt es also das Dasein des Gesetzes in ihm so aus, daß die *gesunde Vernunft* unmittelbar weiß, was *recht* und *gut* ist. So *unmittelbar sie es weiß*, so unmittelbar *gilt* es ihr auch, und sie sagt unmittelbar: dies *ist* recht und gut. Und zwar *dies*; es sind *bestimmte* Gesetze, es ist erfüllte inhaltsvolle Sache selbst.

nificado positivo de ser *en sí* el elemento y el fin de su actividad; es sólo momento cancelado y asumido, y el individuo es un *sí-mismo*; en tanto que sí-mismo universal. A la inversa, la *Cosa formal misma* tiene su cumplimiento en la individualidad activa que se diferencia dentro de sí; pues las diferencias de ésta individualidad constituyen el *contenido* de aquello universal. La categoría es *en sí*, en cuanto lo universal de la *conciencia pura*; es igualmente *para sí*, pues el sí-mismo de la conciencia es igualmente momento de ella. Ella es *ser* absoluto, pues aquella universalidad es la simple *seipseigualdad del ser*.

Así pues, lo que a ojos de la conciencia es el objeto tiene el significado de ser lo *verdadero*; *es* y *vale* en el sentido de *ser y valer en y para sí mismo*; es la *Cosa absoluta*, que ya no padece de la oposición entre la certeza y su verdad, lo universal y lo singular, el fin | y su realidad, sino que está ahí siendo la *realidad efectiva* y la *actividad* de la autoconciencia; por eso, esta Cosa es la *sustancia ética*; y la conciencia de esta Cosa es la conciencia *ética*. A sus ojos, su objeto vale en la misma medida como lo *verdadero*, pues esto último unifica autoconciencia y ser en una sola unidad; vale como lo *absoluto*, pues la autoconciencia no puede ni quiere ya ir más allá de este objeto, porque, dentro de él, ella está cabe sí misma; no *puede*, porque él es todo ser y poder; no *quiere*, porque él es el *sí-mismo* o la voluntad de este sí-mismo. Es el objeto *real* en él mismo en cuanto objeto, pues tiene en él la diferencia de la conciencia; se divide en masas[112] que son las *leyes determinadas* de la esencia absoluta. Mas esas masas no enturbian el concepto, pues, dentro de éste permanecen incluidos los momentos del ser, de la conciencia pura, y del sí-mismo: una unidad que constituye la esencia de estas masas, y no les permite ya a estos momentos disociarse dentro de esta diferencia.

Estas leyes o masas de la substancia ética están reconocidas de modo inmediato; no cabe preguntar por su origen y su justificación, ni tampoco buscar otra ley, pues otra cosa distinta de la esencia que es *en y para sí* sería únicamente la autoconciencia misma; pero ésta no es otra cosa que esta esencia, pues ella misma es el ser-para-sí de esta esencia, la cual es la verdad precisamente porque es tanto el *sí-mismo* de la conciencia como su *en-sí* o conciencia pura.

La autoconciencia, al saberse como momento del *ser-para-sí* de esta substancia, expresa entonces la existencia de la ley dentro ella de tal manera que la *sana razón* sabe inmediatamente lo que es *justo* y *bueno*. Tan *inmediatamente* como lo sabe *vale* también, igual de inmediatamente, a sus ojos, y ella dice inmediatamente: esto *es justo y bueno*. Y, por cierto, *esto*. Son leyes *determinadas*, es Cosa misma cumplida y llena de contenido.

112 *Massen*, esto es, partes o esferas diferenciadas que constituyen un todo.

Was sich so unmittelbar gibt, muß ebenso unmittelbar aufgenommen und betrachtet werden; wie von dem, was die sinnliche Gewißheit unmittelbar als seiend ausspricht, ist auch von dem Sein, welches diese sittliche unmittelbare Gewißheit ausspricht, oder von den unmittelbar seienden Massen des sittlichen Wesens zu sehen, wie sie beschaffen sind. Die Beispiele einiger solcher Gesetze werden dies zeigen, und indem wir sie in der Form von Aussprüchen der *wissenden* gesunden Vernunft nehmen, haben wir nicht erst das Moment herbeizubringen, welches an ihnen, sie als *unmittelbare* sittliche Gesetze betrachtet, geltend zu machen ist.

„Jeder soll die Wahrheit sprechen." – Bei dieser als unbedingt ausgespro-
[301] chenen Pflicht wird so|gleich die Bedingung zugegeben werden: *wenn* er die Wahrheit weiß. Das Gebot wird hiermit jetzt so lauten: *jeder soll die Wahrheit reden, jedesmal nach seiner Kenntnis und Überzeugung* davon. Die gesunde Vernunft, eben dies sittliche Bewußtsein, welches unmittelbar weiß, was recht und gut ist, wird auch erklären, daß diese Bedingung mit seinem allgemeinen Ausspruche schon so verbunden gewesen sei, daß sie jenes Gebot so *gemeint* habe. Damit gibt sie aber in der Tat zu, daß sie vielmehr schon unmittelbar im Aussprechen desselben dasselbe verletzte; sie *sprach*: jeder soll die Wahrheit sprechen; sie *meinte aber*, er solle sie sprechen nach seiner Kenntnis und Überzeugung davon; d.h. sie *sprach anders als sie meinte*; und anders sprechen, als man meint, heißt die Wahrheit nicht sprechen. Die verbesserte Unwahrheit oder Ungeschicklichkeit drückt sich nun so aus: *jeder solle die Wahrheit nach seiner jedesmaligen Kenntnis und Überzeugung davon sprechen*. – Damit aber hat sich das *allgemein Notwendige, an sich* Geltende, welches der Satz aussprechen wollte, vielmehr in eine vollkommene *Zufälligkeit* verkehrt. Denn daß die Wahrheit gesprochen wird, ist dem Zufalle, ob ich sie kenne und mich davon überzeugen kann, anheimgestellt; und es ist weiter nichts gesagt, als daß Wahres und Falsches durcheinander, wie es kommt, daß es einer kennt, meint und begreift, gesprochen werden
[302] solle. Diese *Zufälligkeit des Inhalts* hat die *Allgemeinheit* nur an der | *Form eines Satzes*, in der sie ausgedrückt ist; aber als sittlicher Satz verspricht er einen allgemeinen und notwendigen *Inhalt* und wider|spricht so durch die Zufälligkeit desselben sich selbst. – Wird endlich der Satz so verbessert, daß die Zufälligkeit der Kenntnis und Überzeugung von der Wahrheit wegfallen und die Wahrheit auch *gewußt* werden *solle*, so wäre dies ein Gebot, welches dem geradezu widerspricht, wovon ausgegangen wurde. Die gesunde Vernunft sollte zuerst *unmittelbar* die Fähigkeit haben, die Wahrheit auszusprechen; jetzt aber ist gesagt, daß sie sie *wissen sollte*, d.h. sie nicht *unmittelbar* auszusprechen wisse. – Von Seite des *Inhalts* betrachtet,

Lo que se da de una manera tan inmediata tiene que ser recibido y examinado de una manera igual de inmediata; e igual que con lo que la certeza sensorial enunciaba inmediatamente como algo que es, también del ser que enuncia esta certeza ética inmediata, o de las masas de la esencia ética que son inmediatamente, habrá que ver qué hechura tienen. Nos lo mostrarán unos ejemplos de algunas de estas leyes, y al tomarlos en la forma de sentencias de la razón sana *que sabe*, no hace falta que traigamos primero a colación el momento que hay que hacer valer en ellas cuando se las examina en cuanto leyes éticas *inmediatas*.

«*Cada cual debe decir la verdad*»* -- Aunque esta obligación se enuncia como incondicional, enseguida se concede esta condición: que | uno sepa la [230] verdad. Con lo que el mandamiento rezará así: *cada cual debe decir la verdad, cada vez según el conocimiento y la convicción que de ella tenga*. La sana razón, justo esa conciencia ética que sabe inmediatamente lo que es justo y bueno, explicará también que esta condición venía ya asociada con su sentencia universal de tal manera que ella, *íntimamente, quería decir* el mandamiento en ese sentido. Pero, al decir esto, está concediendo, de hecho, que, más bien, ya está infringiendo inmediatamente el mandamiento al enunciarlo; *decía*: cada cual debe decir la verdad; *pero lo que quería decir íntimamente* era que debe decir la verdad de acuerdo con el conocimiento y la convicción que de ella tenga; esto es: decía algo distinto de lo que quería decir íntimamente; y decir algo distinto de lo que se quiere decir íntimamente significa no decir la verdad. La no-verdad o la torpeza, corregida, se expresa entonces así: *cada uno debe decir la verdad de acuerdo con el conocimiento y la convicción que tenga de ella en cada caso*. -- Pero, con esto, lo que vale *en sí, universal y necesario* que la sentencia quería enunciar se ha invertido, más bien, en una perfecta *contingencia*. Pues el que la verdad pueda ser dicha depende de la contingencia de que yo la conozca y me pueda persuadir de ella; por lo demás, no se dice nada más que esto: que lo verdadero y lo falso deben ser dichos los dos revueltos, según viene que uno lo conozca, lo quiera decir íntimamente y lo conciba. Esta *contingencia del contenido* tiene la *universalidad* sólo en *la forma de una proposición* en la cual se expresa; pero, en cuanto proposición ética, promete un *contenido* universal y necesario, y se contradice a sí misma por el carácter contingente de éste. -- Si, finalmente, se corrigiera la proposición eliminando el carácer contingente del conocimiento y de la convicción de la verdad, diciendo que ésta, además, *debiera ser sabida*, entonces sería éste un mandamiento que contradiría justamente aquello de lo que se partía. Primero, la sana razón debía tener *inmediatamente* la capacidad de enunciar la verdad; pero ahora se dice que *debería saberla*, es decir, que no sabe enunciarla *inmediatamente*. -- Si se examina la

so ist er in der Forderung, man solle die Wahrheit *wissen*, hinweggefallen; denn sie bezieht sich auf das *Wissen überhaupt*: man soll wissen; was gefordert ist, ist also vielmehr das von allem bestimmten Inhalte Freie. Aber hier war von einem *bestimmten* Inhalt, von *einem Unterschiede* an der sittlichen Substanz die Rede. Allein diese *unmittelbare* Bestimmung derselben ist ein solcher Inhalt, der sich vielmehr als eine vollkommene Zufälligkeit zeigte und, in die Allgemeinheit und Notwendigkeit erhoben, so daß das *Wissen* als das Gesetz ausgesprochen wird, vielmehr verschwindet.

Ein anderes berühmtes Gebot ist: *Liebe deinen Nächsten als dich selbst*. Es ist an den Einzelnen im Verhältnisse zu den Einzelnen gerichtet und
[303] *behauptet es* ALS *ein Verhältnis des Einzelnen* zum *Einzelnen* | oder als Verhältnis der Empfindung. Die tätige Liebe – denn eine untätige hat kein Sein und ist darum wohl nicht gemeint – geht darauf, Übel von einem Menschen abzusondern und ihm Gutes zuzufügen. Zu diesem Behuf muß unterschieden werden, was an ihm das Übel, was gegen dies Übel das zweckmäßige Gute und was überhaupt sein Wohl ist; d.h. ich muß ihn mit *Verstand* lieben; unverständige Liebe wird ihm schaden, vielleicht mehr als Haß. Das verständige wesentliche Wohltun ist aber in seiner reichsten und wichtigsten Gestalt das verständige allgemeine Tun des Staats – ein Tun, mit welchem verglichen das Tun des Einzelnen als eines Einzelnen etwas überhaupt so Geringfügiges wird, daß es fast nicht der Mühe wert ist, davon zu sprechen. Jenes Tun ist dabei von so großer Macht, daß, wenn das einzelne Tun sich ihm entgegensetzen und entweder geradezu für sich Verbrechen sein oder einem anderen zuliebe das Allgemeine um das Recht und den Anteil, welchen es an ihm hat, betrügen wollte, es überhaupt unnütz sein und unwiderstehlich zerstört werden würde. Es bleibt dem Wohltun, welches Empfindung ist, nur die Bedeutung eines ganz einzelnen Tuns, einer Nothilfe, die ebenso zufällig als augenblicklich ist. Der Zufall bestimmt nicht nur seine Gelegenheit, sondern auch dies, ob es überhaupt ein *Werk* ist, ob es nicht sogleich wieder aufgelöst
[304] und selbst vielmehr in Übel verkehrt | wird. Dieses Handeln also zum Wohl anderer, das als *notwendig* ausgesprochen wird, ist so beschaffen, daß es vielleicht existieren kann, vielleicht auch nicht; daß, wenn der Fall zufälligerweise sich darbietet, es vielleicht ein Werk, vielleicht gut ist, vielleicht auch nicht. Dies Gesetz hat hiermit ebensowenig einen allgemeinen Inhalt als das erste, das betrachtet wurde, und drückt nicht, wie es als absolutes Sittengesetz sollte, etwas aus, das *an und für sich* ist. Oder solche Gesetze bleiben nur beim *Sollen* stehen, haben aber keine *Wirklichkeit*; sie sind nicht *Gesetze*, sondern nur *Gebote*.

proposición del lado del *contenido*, éste ha desaparecido con la exigencia de que se debe *saber* la verdad; pues tal exigencia se refiere al *saber sin más*: se debe saber; lo que se exige, entonces, más bien, es algo que está libre de todo contenido determinado. Pero aquí se estaba hablando de un contenido *determinado*, de *una diferencia* en la substancia ética. Sólo que esta determinación *inmediata* de la substancia es un contenido tal que se ha mostrado más bien como una contingencia perfecta, y que, una vez elevado a la universalidad y necesidad de tal manera que el *saber* quede enunciado como ley, más bien se desvanece.

Otro célebre mandamiento es: *amarás al prójimo como a ti mismo*.* Está dirigido al individuo singular en su relación con otros individuos singulares, y lo *afirma* COMO *una relación de singular a singular*, o sea, como relación de | senti- [231]
miento. El amor activo –pues un amor inactivo no tiene ningún ser, y por eso no es el que se quiere decir aquí íntimamente– persigue apartar el mal de un ser humano y hacerle el bien. Para este menester, hay que diferenciar cuál es el mal en él, cuál es el bien adecuado para hacer frente a ese mal, y cuál es, en general, su bienestar; esto es, tengo que amarle con *entendimiento*; un amor sin entendimiento le hará daño, quizá más que el odio. Pero esta beneficencia esencial y con entendimiento, inteligente, es, en la más rica e importante de sus figuras, una actividad universal e inteligente[113] del Estado: una actividad comparada con la cual, la actividad del individuo singular en cuanto singular es, como tal, tan poca cosa que casi no merece la pena el esfuerzo de hablar acerca de ella. Mientras que esa actividad del Estado es de un poderío tal que si la actividad singular quisiera oponerse a él y quisiera, ya ser directamente un crimen de por sí, ya, por amor al otro, estafarle a lo universal el derecho y la participación que tiene en ese otro, sería completamente inútil, y quedaría destruida inexorablemente. A la beneficencia que es sentimiento no le queda más significado que el de una actividad totalmente singular, una ayuda de emergencia tan contingente como momentánea. Es el azar quien determina no sólo su ocasión, sino también si realmente es una *obra*, si no volverá a disolverse enseguida otra vez o si no se volverá más bien en un mal. Con lo cual, este actuar para el bienestar de los otros que se enuncia como necesario tiene tal hechura que quizá pueda existir, o quizá no; que, si por azar se da el caso, quizá sea una obra, quizá sea buena, o quizá no. De modo que esta ley tiene un contenido tan poco universal como la primera que hemos considerado y no expresa –como debiera hacerlo en tanto que ley ética absoluta– algo que sea *en y para sí*. O bien, en otros términos: tales

113 *Verständig*. Igualmente se podría traducir por «racional». Pero Hegel juega con *Verstand* en el sentido, a la vez, de inteligencia y de racionalidad que calcula.

Es erhellt aber in der Tat aus der Natur der Sache selbst, daß auf einen allgemeinen absoluten *Inhalt* Verzicht getan werden muß; denn der einfachen Substanz – und ihr Wesen ist dies, einfache zu sein – ist jede *Bestimmtheit*, die an ihr gesetzt wird, *ungemäß*. Das Gebot in seiner einfachen Absolutheit spricht selbst *unmittelbares sittliches Sein* aus; der Unterschied, der an ihm erscheint, ist eine Bestimmtheit und also ein Inhalt, der *unter* der absoluten Allgemeinheit dieses einfachen Seins steht. Indem hiermit auf einen absoluten Inhalt Verzicht getan werden muß, kann ihm nur die *formale Allgemeinheit* oder dies, daß es sich nicht widerspreche, zukommen; denn die inhaltslose Allgemeinheit ist die formale, und absoluter Inhalt heißt selbst soviel als ein Unterschied, der keiner ist, oder als Inhaltslosigkeit.

|305| | Was dem Gesetzgeben übrigbleibt, ist also die *reine Form der Allgemeinheit* oder in der Tat die *Tautologie* des Bewußtseins, welche dem Inhalt gegenübertritt und ein *Wissen* nicht von dem *seienden* oder eigentlichen *Inhalte*, sondern von dem *Wesen* oder der Sichselbstgleichheit desselben ist.

Das sittliche Wesen ist hiermit nicht unmittelbar selbst ein Inhalt, sondern nur ein Maßstab, ob ein Inhalt fähig sei, Gesetz zu sein oder nicht, indem er sich nicht selbst widerspricht. Die gesetzgebende Vernunft ist zu einer nur *prüfenden* Vernunft herabgesetzt.

c. Gesetzprüfende Vernunft

Ein Unterschied an der einfachen sittlichen Substanz ist eine Zufälligkeit für sie, welche wir an dem bestimmten Gebote als Zufälligkeit des Wissens, der Wirklichkeit und des Tuns hervortreten sahen. Die *Vergleichung* jenes einfachen Seins und der ihm nicht entsprechenden Bestimmtheit fiel in uns; und die einfache Substanz hat sich darin formale Allgemeinheit oder reines *Bewußtsein* zu sein gezeigt, das frei von dem Inhalte ihm gegenübertritt und ein *Wissen* von ihm als dem bestimmten ist. Diese Allgemeinheit bleibt auf diese Weise dasselbe, was die *Sache selbst* war. Aber sie ist im Bewußtsein ein Anderes; sie ist nämlich nicht mehr die gedankenlose
|306| träge Gat|tung, sondern bezogen auf das Besondere und geltend für dessen Macht und Wahrheit. – Dies Bewußtsein scheint zunächst dasselbe Prüfen, welches wir vorhin waren, und sein Tun nichts anderes sein zu können, als schon geschehen ist, eine Vergleichung des Allgemeinen mit dem Bestimmten, woraus sich ihre Unangemessenheit wie vorhin ergäbe. Aber das Verhältnis des Inhalts zum Allgemeinen ist hier ein anderes, indem dieses eine andere Bedeutung gewonnen hat; es ist *formale* Allgemeinheit, deren der bestimmte Inhalt fähig ist, denn in ihr wird er nur in

leyes se quedan estancadas en el *deber*, pero no tienen ninguna *realidad efectiva*; no son *leyes*, sino nada más que *mandamientos*.

Pero, de hecho, por la naturaleza de la Cosa misma, resulta evidente que hay que renunciar a un *contenido* universal absoluto; pues a la substancia simple —y su esencia es ser esto simple— le es *inadecuada* cualquier *determinidad* que se ponga en ella. En su simple absolutidad, el mandamiento mismo enuncia un *ser ético inmediato*; la diferencia que aparece en él es una determinidad, y por tanto un contenido que se halla *bajo* la universalidad absoluta de este ser simple. Con lo que, al tener que renunciar a un contenido absoluto, sólo puede corresponderle una *universalidad formal*, o bien esto: que no se contradiga, pues la universalidad sin contenido es la universalidad formal*, y el contenido absoluto mismo significa tanto como una diferencia que no es tal, o tanto como carencia de contenido.

Lo que le queda a esta prática de legislar, entonces, es la *forma pura de la universalidad*, o bien, de hecho, la *tautología* de la conciencia que se pone enfrente del contenido, | y un saber, no del contenido *que es*, o del *contenido* propiamente dicho, sino de la *esencia* o de la seipseigualdad de ésta.

Con lo que la esencia ética no es inmediatamente, ella misma, un contenido, sino sólo una pauta para medir si un contenido es capaz o no de ser ley por no contradecirse. La razón legisladora ha quedado rebajada a una razón que se limita a *examinar*.

c. La razón que examina leyes

Una diferencia en la substancia ética simple es para ésta una contingencia que, en determinado mandamiento, veíamos emerger como contingencia del saber, de la realidad efectiva y de la actividad. La *comparación* de aquel simple ser y de la determinidad que no le corresponde caía dentro de nosotros; y en ella, la substancia simple mostraba ser universalidad formal o *conciencia* pura que, libre del contenido, se pone enfrente de él, y es un saber acerca de él en cuanto este contenido determinado. De este modo, esta universalidad sigue siendo lo mismo que era la *Cosa misma*. Pero, dentro de la conciencia, es otra cosa; a saber, no es ya el género inerte y carente de pensamiento, sino que está refererida a lo particular, y tiene vigencia para el poderío y la verdad de éste. — Esta conciencia parece ser primero la misma práctica de examinar que nosotros éramos anteriormente, y su actividad parece no poder ser otra cosa que lo que ya ha acontecido: una comparación de lo universal con lo determinado, de la que resultaría la falta de adecuación entre ambos, igual que antes. Aquí, sin embargo, la relación del contenido con lo universal es distinta, toda vez que este último, lo universal, ha ganado otro significado; es una universalidad *formal*, de

Beziehung auf sich selbst betrachtet. Bei unserem Prüfen stand die allgemeine gediegene Substanz der Bestimmtheit gegenüber, welche sich als Zufälligkeit des Bewußtseins, worein die Substanz eintrat, entwickelte. Hier ist das eine Glied der Vergleichung verschwunden; das Allgemeine ist nicht mehr die *seiende* und *geltende* Substanz oder das an und für sich Rechte, sondern einfaches Wissen oder Form, welche einen Inhalt nur mit sich selbst vergleicht und ihn betrachtet, ob er eine Tautologie ist. Es werden Gesetze nicht mehr gegeben, sondern *geprüft*; und die Gesetze sind für das prüfende Bewußtsein *schon* gegeben; es nimmt ihren *Inhalt* auf, wie er einfach ist, ohne in die Betrachtung der seiner Wirklichkeit anklebenden Einzelheit und Zufälligkeit einzugehen, wie wir taten, sondern bleibt bei dem Gebote als Gebote stehen und verhält sich ebenso einfach gegen es, als es sein Maßstab ist.

|307| | Dies Prüfen reicht aber aus diesem Grunde nicht weit; eben indem der Maßstab die Tautologie und gleichgültig gegen den Inhalt ist, nimmt er ebensogut diesen als den entgegengesetzten in sich auf. – Es ist die Frage, soll es an und für sich Gesetz sein, daß *Eigentum* sei: *an und für sich*, nicht aus Nützlichkeit für andere Zwecke; die sittliche Wesenheit besteht eben darin, daß das Gesetz nur sich selbst gleiche und durch diese Gleichheit mit sich, also in seinem eigenen Wesen gegründet, nicht ein bedingtes sei. Das Eigentum an und für sich widerspricht sich nicht; es ist eine *isolierte* oder nur sich selbst gleich gesetzte Bestimmtheit. Nichteigentum, Herrenlosigkeit der Dinge oder Gütergemeinschaft widerspricht sich gerade ebensowenig. Daß etwas niemand gehört oder dem nächsten Besten, der sich in Besitz setzt, oder allen zusammen und jedem nach seinem Bedürfnisse oder zu gleichen Teilen, ist eine *einfache Bestimmtheit*, ein *formaler Gedanke*, wie sein Gegenteil, das Eigentum. – Wenn das herrenlose Ding freilich betrachtet wird als ein *notwendiger Gegenstand des Bedürfnisses*, so ist es notwendig, daß es der Besitz irgendeines Einzelnen werde; und es wäre widersprechend, vielmehr die Freiheit des Dinges zum Gesetze zu machen. Unter der Herrenlosigkeit des Dinges ist aber auch nicht eine absolute Herrenlosigkeit gemeint, sondern es soll in *Besitz kommen* nach dem *Bedürfnisse* des Einzelnen, und zwar nicht um aufbewahrt,
|308| sondern um unmit|telbar gebraucht zu werden. Aber so ganz nur nach der Zufälligkeit für das Bedürfnis zu sorgen, ist der Natur des bewußten Wesens, von dem allein die Rede ist, widersprechend; denn es muß sich sein Bedürfnis in der Form der *Allgemeinheit* vorstellen, für seine ganze Existenz sorgen und sich ein bleibendes Gut erwerben. So stimmte also der Gedanke, daß ein Ding dem nächsten selbstbewußten Leben nach

la que el contenido universal es *capaz*, pues, dentro de ella, el contenido es considerado solamente en referencia a sí mismo. Cuando examinábamos nosotros, la maciza substancia universal se situaba frente a la determinidad, la cual se desarrollaba como contingencia de la conciencia en la que la substancia entraba. Aquí, un extremo de la comparación ha desaparecido; lo universal ya no es la substancia *que es* y *que vale*, o lo justo en y para sí, sino saber simple o forma que compara un contenido sólo consigo mismo, y lo mira detenidamente para ver si es o no una tautología. Ya no se dan leyes, sino que se las *examina*; y las leyes están *ya* dadas para la conciencia que examina; ésta acoge su contenido tal como él simplemente es, sin entrar a considerar la singularidad y la contingencia inherentes a su realidad efectiva, tal como hacíamos nosotros, sino que se queda detenida en el | mandamiento en cuanto mandamiento, y se comporta frente a él tan simplemente como simple es su pauta.

Pero justo por esta razón, esta práctica de examinar no llega muy lejos; precisamente la pauta, en tanto que es la tautología y es indiferente frente al contenido, lo mismo acoge dentro de sí este contenido que el contrario. – Está la cuestión de si debe ser ley en y para sí el que haya *propiedad*; *en y para sí*, no por la utilidad que pueda tener para otros fines; la esencialidad ética consiste precisamente en que la ley sea igual sólo a sí misma, y que por esta seipseigualdad, entonces, se halle fundamentada en su propia esencia, no sea algo condicionado. La propiedad, en y para sí, no se contradice; es una determinidad *aislada*, o puesta igual sólo a sí misma. La no-propiedad, el que no haya un dueño de las cosas, o la comunidad de bienes, tampoco se contradice en nada. El que algo no pertenezca a nadie, o pertenezca al primero que tenga a bien apropiarse de ello, o a todos conjuntamente, y a cada uno según sus necesidades, o por partes iguales, es una *determinidad simple*, un *pensamiento formal*, igual que su contrario, la propiedad. – Desde luego, si se considera la cosa sin dueño como *forzosamente objeto de las necesidades*, entonces es forzoso que se convierta en posesión de algún individuo singular; y sería contradictorio, antes bien, convertir la libertad de la cosa en ley. Pero, cuando se habla de que las cosas no tengan dueño, no se está queriendo decir una ausencia de dueño absoluta, sino que la cosa debe *pasar* a ser *posesión* de alguien individual en función de *sus necesidades*, y no para conservarla, sino para usarla inmediatamente*. Pero proveer así las necesidades, en función totalmente del azar, es contradictorio con la naturaleza de la esencia consciente, que es lo único de lo que estamos hablando aquí; pues ésta tiene que representarse sus necesidades en la forma de la *universalidad*, debe cuidarse de toda su existencia y adquirir un bien permanente. De modo que el pensamiento de que una cosa sea entregada en suerte azarosamente a la primera vida consciente de sí que pase a su lado,

seinem Bedürfnisse zufälligerweise zuteil werde, nicht mit sich selbst übe-
rein. – In der Gütergemeinschaft, worin auf eine allgemeine und blei-
bende Weise dafür gesorgt wäre, wird jedem entweder soviel zuteil, *als er
braucht*; so widerspricht diese Ungleichheit und das Wesen des Bewußt-
seins, dem die *Gleichheit* der Einzelnen Prinzip ist, einander. Oder es wird
nach dem letzteren Prinzip *gleich* ausgeteilt; so hat der Anteil nicht die
Beziehung auf das Bedürfnis, welche doch allein sein Begriff ist.

Allein wenn auf diese Weise das Nichteigentum widersprechend
erscheint, so geschieht es nur darum, weil es nicht als *einfache* Bestimmt-
heit gelassen worden ist. Dem Eigentum geht es ebenso, wenn es in
Momente aufgelöst wird. Das einzelne Ding, das mein Eigentum ist, gilt
damit für ein *Allgemeines, Befestigtes, Bleibendes*; dies widerspricht aber seiner
Natur, die darin besteht, gebraucht zu werden und zu *verschwinden*. Es gilt
[369] zugleich für das *Meinige*, das alle anderen anerkennen und sich | davon
ausschließen. Aber darin, daß ich anerkannt bin, liegt vielmehr meine
Gleichheit mit allen, das Gegenteil der Ausschließung. – Was ich besitze,
ist ein *Ding*, d.h. ein Sein für Andere überhaupt, ganz allgemein und
unbestimmt nur für mich zu sein; daß *Ich es* besitze, widerspricht seiner
allgemeinen Dingheit. Eigentum widerspricht sich daher nach allen Sei-
ten ebensosehr als Nichteigentum; jedes hat diese beiden entgegengesetz-
ten, sich widersprechenden Momente der Einzelheit und Allgemeinheit
an ihm. – Aber jede dieser Bestimmtheiten *einfach* vorgestellt, als Eigen-
tum oder Nichteigentum, ohne weitere Entwicklung, ist eine so *einfach* als
die andere, d.h. sich nicht widersprechend. – Der Maßstab des Gesetzes,
den die Vernunft an ihr selbst hat, paßt daher allem gleich gut und ist
hiermit in der Tat kein Maßstab. – Es müßte auch sonderbar zugehen,
wenn die Tautologie, der Satz des Widerspruchs, der für die Erkenntnis
theoretischer Wahrheit nur als ein formelles Kriterium zugestanden
wird, d.h. als etwas, das gegen Wahrheit und Unwahrheit ganz gleichgül-
tig sei, für die Erkenntnis praktischer *Wahrheit mehr sein sollte*.

In den beiden soeben betrachteten Momenten der Erfüllung des
vorher leeren geistigen Wesens hat sich das Setzen von unmittelbaren
Bestimmtheiten an der sittlichen Substanz und dann das Wissen von
[370] ihnen, ob sie Gesetze sind, aufgehoben. Das Resul|tat scheint hiermit
dieses zu sein, daß weder bestimmte Gesetze noch ein Wissen derselben
stattfinden könne. Allein die Substanz ist das *Bewußtsein* von sich als der
absoluten *Wesenheit*, welches hiermit weder den *Unterschied* an ihr noch das
Wissen von ihm aufgeben kann. Daß das Gesetzgeben und Gesetzprüfen
sich als nichtig erwies, hat diese Bedeutung, daß beides, einzeln und iso-

según sus necesidades, no coincide consigo mismo.– En una comunidad de bienes en la que, de modo universal y permanente, se cuidara de que así fuera: o bien se le da a cada uno *tanto como necesita*, –y entonces se contradicen mutuamente esta desigualdad y la esencia de la conciencia para la que la *igualdad* de los individuos singulares es un principio–; o bien, siguiendo este último principio, se reparte por *igual*, y entonces la parte proporcional no se corresponde con las necesidades, cuando ésta era su único concepto.

Sólo que, si de este modo la no-propiedad aparece de manera contradictoria, ello ocure únicamente porque no se la ha dejado como determinidad *simple*. A la propiedad le ocurre exactamente igual cuando se la disuelve en momentos. La cosa singular que es mi propiedad vale entonces como una cosa *universal, sólidamente fijada, permanente*; pero esto contradice su naturaleza, la cual consiste en ser usada y *desaparecer*. Vale, a la vez, como *lo mío* | que todos los demás reconocen, excluyéndose de ella. Pero en el hecho de que yo esté reconocido reside más bien mi igualdad con todos, lo contrario de la exclusión. – Lo que poseo es un *cosa*, es decir, algo que para otros en general es un ser totalmente universal y que no comporta la determinación de ser sólo para mí; que *yo* lo posea contradice su cosidead universal. Por eso, la propiedad se contradice por todos lados tanto como la no-propiedad; cada una tiene en ella estos dos momentos contrapuestos, mutuamente contradictorios, de la singularidad y la universalidad. – Pero cada una de estas determinidades, representada *simplemente* como propiedad o como no-propiedad, sin un desarrollo ulterior, es una determinidad tan *simple* como la otra, es decir, no contradictoria consigo. – Por eso, la pauta de la ley que la razón tiene en ella misma se adapta igual de bien a todo, con lo que, de hecho, no es ninguna pauta. – Resultaría en verdad extraordinario que la tautología, el principio de contradicción, que, en lo que se refiere al conocimiento de la verdad teórica, sólo es admitido como criterio formal*, esto es, como algo que es del todo indiferente frente a la verdad y la no-verdad, *debiera de ser algo más* en lo que se refiere al conocimiento de la *verdad* práctica.

En los dos momentos recién considerados, en los que se colmaba la esencia espiritual previamente vacía, se cancelaba, primero el poner determinidades inmediatas en la substancia ética, y luego, el saber acerca de ellas si son leyes o no. Con lo que el resultado parece ser éste: que ni las leyes determinadas ni un saber acerca de las mismas pueden tener lugar. Mas la substancia es la *conciencia* de sí en cuanto *esencialidad* absoluta, conciencia que, por tanto, no puede abandonar ni la *diferencia* que hay en en ella, ni el *saber* acerca de esta diferencia. El que la práctica de legislar y la de examinar las leyes hayan mostrado su nulidad tiene este significado: que ambas, tomadas singular y aislada-

liert genommen, nur haltungslose *Momente des* sittlichen Bewußtseins sind; und die Bewegung, in welcher sie auftreten, hat den formalen Sinn, daß die sittliche Substanz sich dadurch als Bewußtsein darstellt.

Insofern diese beiden Momente nähere Bestimmungen des Bewußtseins der *Sache selbst* sind, können sie als Formen der *Ehrlichkeit* angesehen werden, die, wie sonst mit ihren formalen Momenten, sich jetzt mit einem seinsollenden Inhalt des Guten und Rechten und einem Prüfen solcher festen Wahrheit herumtreibt und in der gesunden Vernunft und verständigen Einsicht die Kraft und Gültigkeit der Gebote zu haben meint.

Ohne diese Ehrlichkeit aber gelten die Gesetze nicht als *Wesen* des *Bewußtseins* und das Prüfen ebenso nicht als Tun *innerhalb* desselben; sondern diese Momente drücken, wie sie jedes für sich *unmittelbar* als eine *Wirklichkeit* auftreten, das eine ein ungültiges Aufstellen und Sein wirklicher Gesetze und das andere eine ebenso ungültige Befreiung von denselben aus. Das Gesetz hat als bestimmtes Ge|setz einen zufälligen Inhalt, – dies hat hier die Bedeutung, daß es Gesetz eines einzelnen Bewußtseins von einem willkürlichen Inhalt ist. Jenes unmittelbare Gesetzgeben ist also der tyrannische Frevel, der die Willkür zum Gesetze macht und die Sittlichkeit zu einem Gehorsam gegen sie, – gegen Gesetze, die *nur* Gesetze, nicht zugleich *Gebote* sind. So wie das zweite Moment, insofern es isoliert ist, das Prüfen der Gesetze, das Bewegen des Unbewegbaren und den Frevel des Wissens bedeutet, der sich von den absoluten Gesetzen frei räsoniert und sie für eine ihm fremde Willkür nimmt.

In beiden Formen sind diese Momente ein negatives Verhältnis zur Substanz oder dem realen geistigen Wesen; oder in ihnen hat die Substanz noch nicht ihre Realität, sondern das Bewußtsein enthält sie noch in der Form seiner eigenen Unmittelbarkeit, und sie ist nur erst ein *Willen* und *Wissen* dieses Individuums oder das *Sollen* eines unwirklichen Gebots und ein Wissen der formalen Allgemeinheit. Aber indem diese Weisen sich aufhoben, ist das Bewußtsein in das Allgemeine zurückgegangen, und jene Gegensätze sind verschwunden. Das geistige Wesen ist dadurch wirkliche Substanz, daß diese Weisen nicht einzeln gelten, sondern nur als aufgehobene; und die Einheit, worin sie nur Momente sind, ist das Selbst des Bewußtseins, welches nunmehr, in dem geistigen Wesen | gesetzt, dasselbe zum wirklichen, erfüllten und selbstbewußten macht.

Das geistige Wesen ist hiermit fürs erste für das Selbstbewußtsein als *an sich* seiendes Gesetz; die Allgemeinheit des Prüfens, welche die formale, nicht *an sich* seiende war, ist aufgehoben. Es ist ebenso ein ewiges Gesetz, welches nicht in dem *Willen dieses Individuums* seinen Grund hat, sondern es ist

mente, son sólo momentos de la conciencia ética que no se sostienen, inconsistentes; y el movimiento con el que entran en escena tiene el sentido formal de que, por él, la substancia ética se presenta como conciencia.

En la medida en que estos dos momentos son determinaciones más cabales de la conciencia de la *Cosa misma*, pueden ser vistos como formas de la *honestidad*, la cual, al igual que hace, por lo demás, con sus momentos formales, se pasea ahora dando vueltas con un contenido de-lo-que-debe-ser lo justo y lo bueno, y se cree que en la sana razón y en la intelección con entendimiento tiene la fuerza y la validez de los mandamientos.

Pero, sin esta honestidad, las leyes no tienen vigencia como *esencia de la conciencia*, ni el examinar vale tampoco como actividad *dentro* de ella; sino que estos momentos, según entran cada uno en escena *inmediatamente* para sí como una *realidad efectiva*, expresan, el uno, un establecer inválido de leyes efectivamente reales y del ser de éstas, el otro, una liberación igualmente inválida de las mismas. La ley, en cuanto ley determinada, tiene un contenido contingente; – lo cual tiene aquí el significado de que | es ley de una conciencia singular cuyo contenido es arbitrario. Aquel legislar inmediato es, pues, el tiránico acto sacrílego que hace del arbitrio, ley, y de la eticidad, obediencia a ese arbitrio: obediencia a leyes que son *sólo* leyes, y no mandamientos *a la vez*. Igual que el segundo momento, el examinar las leyes, en la medida en que está aislado, significa mover lo inamovible y el sacrilegio del saber que, por medio del raciocinio, se declara libre de las leyes absolutas y las toma por un arbitrio extraño a él.

En las dos formas, estos momentos son una relación negativa hacia la substancia, o hacia la esencia espiritual real; o sea, en ellas, la substancia no tiene todavía su realidad, sino que la conciencia *aún* la contiene en la forma de su propia inmediatez, y ella es solamente, por ahora, un *querer* y *saber* de este individuo, o el *deber ser* de un mandamiento inefectivo, y un saber de la universalidad formal. Pero, en tanto que estos modos han quedado cancelados, la conciencia ha retrocedido hasta lo universal, y se han desvanecido aquellas oposiciones. La esencia espiritual es substancia efectivamente real por el hecho de que estos modos no valen de manera singular, sino sólo en cuanto cancelados y asumidos, y la unidad en la que son sólo momentos es el sí mismo de la conciencia, la cual, puesta a partir de ahora en la esencia espiritual, hace a ésta efectivamente real, colmada y consciente de sí.

Por lo tanto, antes de nada, para la autoconciencia, la esencia espiritual es en cuanto ley que es *en sí*; la universalidad de examinar, que era la universalidad formal que no es *en sí*, ha quedado cancelada. Es, asimismo, una ley eterna que no tiene su fundamento en la *voluntad de este individuo*, sino que es en y para sí la absoluta *voluntad pura de Todos*, la cual tiene la forma del *ser* inmediato. Esta

an und für sich, der absolute *reine Willen Aller*, der die Form des unmittelbaren *Seins* hat. Er ist auch nicht ein *Gebot*, das nur sein *soll*, sondern er *ist* und *gilt*; es ist das allgemeine Ich der Kategorie, das unmittelbar die Wirklichkeit ist, und die Welt ist nur diese Wirklichkeit. Indem aber dieses *seiende Gesetz* schlechthin gilt, so ist der Gehorsam des Selbstbewußtseins nicht der Dienst gegen einen Herrn, dessen Befehle eine Willkür wären und worin es sich nicht erkennte. Sondern die Gesetze sind Gedanken seines eigenen absoluten Bewußtseins, welche es selbst unmittelbar *hat*. Es *glaubt* auch nicht an sie, denn der Glaube schaut wohl auch das Wesen, aber ein fremdes an. Das sittliche *Selbst*bewußtsein ist durch die *Allgemeinheit* seines *Selbsts unmittelbar* mit dem Wesen eins; der Glaube hingegen fängt von dem *einzelnen* Bewußtsein an, er ist die Bewegung desselben, immer dieser Einheit zuzugehen, ohne die Gegenwart seines Wesens zu erreichen. – Jenes Bewußtsein hin-
|373| gegen hat sich als einzelnes aufgehoben, diese Vermittlung ist voll|bracht, und nur dadurch, daß sie vollbracht ist, ist es unmittelbares Selbstbewußtsein der sittlichen Substanz.

Der Unterschied des Selbstbewußtseins von dem Wesen ist also vollkommen durchsichtig. Dadurch sind die *Unterschiede an dem Wesen* selbst nicht zufällige Bestimmtheiten, sondern um der Einheit des Wesens und des Selbstbewußtseins willen, von welchem allein die Ungleichheit kommen könnte, sind sie die Massen ihrer von ihrem Leben durchdrungenen Gliederung, sich selbst klare, unentzweite Geister, makellose himmlische Gestalten, die in ihren Unterschieden die unentweihte Unschuld und Einmütigkeit ihres Wesens erhalten. – Das Selbstbewußtsein ist ebenso einfaches, klares *Verhältnis* zu ihnen. Sie *sind*, und weiter nichts, – macht das Bewußtsein seines Verhältnisses aus. So gelten sie der *Antigone* des Sophokles als der Götter *ungeschriebenes* und *untrügliches* Recht:

> nicht etwa jetzt und gestern, sondern immerdar
> lebt es, und keiner weiß, von wannen es erschien.

Sie *sind*. Wenn ich nach ihrer Entstehung frage und sie auf den Punkt ihres Ursprungs einenge, so bin ich darüber hinausgegangen; denn ich bin nunmehr das Allgemeine, sie aber das Bedingte und Beschränkte. Wenn sie sich meiner Einsicht legitimieren sollen, so habe ich schon ihr unwankendes Ansichsein bewegt und betrachte sie als etwas, das vielleicht wahr, viel-
|374| leicht auch nicht wahr für mich | sei. Die sittliche Gesinnung besteht eben darin, unverrückt in dem fest zu beharren, was das Rechte ist, und sich alles Bewegens, Rüttelns und Zurückführens desselben zu enthalten. – Es wird

voluntad no es tampoco un *mandamiento* que sólo *deba* ser, sino que *es* y *tiene vigencia*; es el yo universal de la categoría, el cual es inmediatamente la realidad efectiva, y el mundo es sólo esta realidad efectiva. Pero, en tanto que esta ley *que es* tiene vigencia así sin más, la obediencia de la autoconciencia no es el servicio a un amo cuyas órdenes fueran una arbitrariedad, y donde ella, la autoconciencia, no se reconociera. Sino que las leyes son pensamientos de su propia conciencia absoluta, pensamientos que ella misma tiene inmediatamente. No *cree* tampoco en ellos, pues la creencia, aunque, sin duda, también mira de frente a la esencia, mira a una esencia extraña. La *auto*conciencia ética, por la *universalidad* de su *sí-mismo*, es *inmediatamente* una con la esencia; la creencia, en cambio, empieza desde la conciencia *singular*, es el movimiento de ésta, que consiste en andar siempre hacia esta unidad sin llegar a la presencia de su esencia. · Aquélla, en cambio, la conciencia ética, se ha cancelado en cuanto singular, esta mediación se ha consumado plenamente y sólo por haberse consumado plenamente es autoconciencia inmediata de la substancia ética.

Así, entonces, la diferencia de la autoconciencia respecto a la esencia es perfectamente transparente. En virtud de ello, las *diferencias* que hay en la esencia misma no son | determinidades contingentes, sino que, merced a la unidad de la esencia y de la autoconciencia –y sólo de ésta última podría venir la desigualdad– son las masas de su articulación penetrada de su vida, espíritus no escindidos y claros para sí mismos, figuras celestiales sin mácula, que conservan en sus diferencias la inocencia sin profanar y la unanimidad de su esencia.– En la misma medida, la autoconciencia es *relación clara* y simple hacia ellas. *Son*, y nada más: eso es lo que constituye la conciencia de su relación. Así, para la Antígona de Sófocles, valen como el Derecho *no escrito* e *infalible* de los dioses

> No ahora y ayer, sino eternamente
> Vive, y nadie sabe cuándo apareció*

Son. Si pregunto cómo surgieron, y las reduzco hasta el punto de su origen, ya he ido más allá de él; pues, a partir de ahí, soy yo lo universal, mientras que ellas son lo condicionado y restringido. Si ellas deben legitimarse según mi intelección, ya he movido entonces su imperturbable ser-en-sí, y las considero como algo que quizá sea verdadero, o quizá no sea verdadero para mí. La convicción ética consiste precisamente en perseverar inexorable y firmemente en lo que es lo justo, absteniéndose de todo mover, sacudir y retrotraer. Se me hace depositario de algo*: es propiedad de otro, y yo lo reconozco *porque es así*, y me mantengo imperturbable en esta relación. Si me quedo con ese depósito

ein Depositum bei mir gemacht, es *ist* das Eigentum eines anderen, und ich anerkenne es, *weil es so ist*, und erhalte mich unwankend in diesem Verhältnisse. Behalte ich für mich das Depositum, so begehe ich nach dem Prinzipe meines Prüfens, der Tautologie, ganz und gar keinen Widerspruch; denn alsdann sehe ich es nicht mehr für das Eigentum eines anderen an; etwas behalten, das ich nicht für das Eigentum eines anderen ansehe, ist vollkommen konsequent. Die Änderung der *Ansicht* ist kein Widerspruch, denn es ist nicht um sie als Ansicht, sondern um den Gegenstand und Inhalt zu tun, der sich nicht widersprechen soll. Sosehr ich – wie ich tue, wenn ich etwas wegschenke – die Ansicht, daß etwas mein Eigentum ist, in die Ansicht, daß es das Eigentum eines anderen ist, verändern kann, ohne dadurch eines Widerspruches schuldig zu werden, ebensosehr kann ich den umgekehrten Weg gehen. – Nicht darum also, weil ich etwas sich nicht widersprechend finde, ist es Recht; sondern weil es das Rechte ist, ist es Recht. Daß etwas das Eigentum des anderen ist, dies liegt *zum Grunde*; darüber habe ich nicht zu räsonieren, noch mancherlei Gedanken, Zusammenhänge, Rücksichten aufzusuchen oder mir einfallen zu lassen, welder ans Gesetzgeben noch ans Prüfen zu denken; durch solcherlei Bewegungen meines Gedankens verrückte ich jenes Verhältnis, indem ich in der Tat nach Belieben meinem unbestimmten tautologischen Wissen das Gegenteil ebensowohl gemäß und es also zum Gesetze machen könnte. Sondern ob diese oder die entgegengesetzte Bestimmung das Rechte sei, ist *an* und *für sich* bestimmt; ich für mich könnte, welche ich wollte, und ebensogut keine zum Gesetze machen und bin, indem ich zu prüfen anfange, schon auf unsittlichem Wege. Daß das Rechte mir *an* und *für sich* ist, dadurch bin ich in der sittlichen Substanz; so ist sie das *Wesen* des Selbstbewußtseins; dieses aber ist *ihre Wirklichkeit* und *Dasein*, ihr *Selbst* und *Willen*.

para mí, entonces, conforme al principio de mi examinar, que es la tautología, no cometo absolutamente ninguna contradicción; pues en adelante, ya no lo considero propiedad de otro; quedarse algo que yo no considero propiedad de otro es perfectamente consecuente. La modificación en el *modo de considerar* no es una contradicción, pues de lo que se trata no es de él en cuanto modo de considerar, sino del objeto y del contenido, que no deben contradecirse. Igual que yo –por ejemplo, cuando me deshago de algo regalándolo– puedo transformar el modo de considerar algo como propiedad mía para transformalo en el modo de considerar por el que es propiedad de otro sin incurrir por ello en una contradicción, también puedo recorrer el camino inverso. –Así pues, no porque yo encuentre que algo no es contradictorio, ese algo es justo y de derecho, sino que porque es *lo* justo es por lo que es justo y de derecho. Que algo sea propiedad de otro, eso es lo que está *en el fundamento*, acerca de eso no tengo que hacer razonamientos, ni buscar o dejar que se me ocurran cualquier tipo de pensamientos, conexiones o consideraciones; ni pensar en legislar, ni en examinar leyes; por medio de tales movimientos de mi pensamiento he trastornado esa relación, en tanto que yo, de hecho, al arbitrio de mi indeterminado saber tautológico, podría hacer igualmente lo contrario y | convertirlo en ley. Sino que, si lo justo y de derecho es esta determinación o lo es la contrapuesta, ello está determinado *en y para sí*; yo, para mí, podría hacer una ley con la determinación que quisiera, igual que podría no hacer ninguna: en cuanto empiezo a examinar, estoy ya en el camino no ético. Que, a mis ojos, lo justo y de derecho sea *en y para sí*: así es como estoy en la substancia ética; de ese modo es ella la *esencia* de la autoconciencia; esta última, empero, es *la realidad efectiva* y la *existencia* de la substancia ética, su *sí-mismo* y su *voluntad*.

[376] |

VI
DER GEIST

Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewußt ist. – Das Werden des Geistes zeigte die unmittelbar vorhergehende Bewegung auf, worin der Gegenstand des Bewußtseins, die reine Kategorie, zum Begriffe der Vernunft sich erhob. In der *beobachtenden* Vernunft ist diese reine Einheit des *Ich* und des *Seins*, des *Fürsich*- und des *Ansichseins*, als das *Ansich* oder als *Sein* bestimmt, und das Bewußtsein der Vernunft *findet sie*[41]. Aber die Wahrheit des Beobachtens ist vielmehr das Aufheben dieses unmittelbaren findenden Instinkts, dieses bewußtlosen Daseins derselben. Die *angeschaute Kategorie*, das *gefundene Ding*, tritt in das Bewußtsein als das *Fürsichsein* des Ich, welches sich nun im gegenständlichen Wesen als das *Selbst* weiß. Aber diese Bestimmung der Kategorie, als des Fürsichseins entgegengesetzt dem Ansichsein, ist ebenso einseitig und ein sich selbst aufhebendes Moment. Die Kategorie wird daher für das Bewußtsein bestimmt, wie sie in ihrer allgemeinen
[377] Wahrheit ist, | als *anundfürsich*seiendes Wesen. Diese noch *abstrakte* Bestimmung, welche die *Sache selbst* ausmacht, ist erst das *geistige Wesen*, und sein Bewußtsein ein formales Wissen von ihm, das sich mit mancherlei Inhalt desselben herumtreibt; es ist von der Substanz in der Tat noch als ein Einzelnes unterschieden, gibt entweder willkürliche Gesetze oder meint, die Gesetze, wie sie an und für sich sind, in seinem Wissen als solchem zu haben, und hält sich für die beurteilende Macht derselben. – Oder von der Seite der Substanz betrachtet, so ist diese das *anundfürsichseiende* geistige Wesen, welches noch nicht *Bewußtsein* seiner selbst ist. Das *anundfürsichseiende* Wesen aber, welches sich zugleich als Bewußtsein wirklich und sich sich selbst vorstellt, ist *der Geist*.

Sein geistiges *Wesen* ist schon als die *sittliche Substanz* bezeichnet worden; der Geist aber ist *die sittliche Wirklichkeit*. Er ist das *Selbst* des wirklichen Bewußtseins, dem er oder vielmehr das sich als gegenständliche wirkliche *Welt* gegenübertritt, welche aber ebenso für das Selbst alle Bedeutung eines Fremden, so wie das Selbst alle Bedeutung eines von ihr getrenn-

41 «sie» corresponde a una corrección de Hegel. En todas las demás ediciones, incluida la original, «sich».

|

VI
EL ESPÍRITU

La razón es espíritu en cuanto que la certeza de ser toda realidad está elevada a la verdad, y ella es consciente de sí misma en cuanto que es su mundo, y consciente del mundo en cuanto que es ella. – El devenir del espíritu ha hecho ver el movimiento inmediatamente precedente, en el que el objeto de la conciencia, la categoría pura, se elevaba hasta el concepto de la razón. En la razón *que observa*, esta unidad pura del *yo* y del *ser*, del *para-sí* y del *en-sí*, está determinada como lo *en-sí* o como *ser*, y la conciencia de la razón la[114] *encuentra*. Pero la verdad del observar es, antes bien, cancelar ese instinto inmediato de encontrar, ese estar ahí, desprovisto de conciencia, de esa unidad. La categoría *intuida*, la *cosa encontrada* entra en la conciencia como el *ser-para-sí* del yo, el cual, ahora, dentro de la esencia objetual, se sabe como el *sí-mismo*. Pero esta determinación de la categoría como ser-para-sí contrapuesto al ser-en-sí es exactamente igual de unilateral, un momento que se cancela a sí mismo. Por eso, la categoría viene determinada para la conciencia tal como ella es en su verdad universal, como esencia que es *en y para sí*. Esta determinación, todavía *abstracta*, que constituye la *Cosa misma*, no es, de primeras, más que la *esencia espiritual*, y su conciencia es un saber formal acerca de ella, saber que se dedica a dar vueltas con cualquier tipo de contenido; de hecho, sigue siendo diferente de la substancia en cuanto algo singular, o bien da leyes arbitrarias, o bien se cree que tiene en su saber como tal las leyes según ellas son en y para sí; y se tiene a sí misma por la potencia que juzga. – O dicho de otro modo, considerándolo desde el lado de la substancia, ésta es la esencia espiritual *que es en y para sí*, que no es todavía *conciencia* de sí misma.– Pero la esencia *en y para sí*, que a la vez se representa efectivamente como conciencia y se representa a sí ante sí misma, es *el espíritu*.

Ya se ha designado su *esencia* espiritual como la *substancia ética*; pero el espíritu es la *efectiva realidad ética*. Es el *sí-mismo* de la conciencia efectivamente real, a la que él se enfrenta, o que, más bien, viene a ponerse enfrente como *mundo* objetual efectivo que, sin embargo, ha perdido para el sí-mismo todo significado de algo extraño, | del mismo modo que el sí-mismo ha perdido todo

114. «la» es corrección manuscrita de Hegel. En el original aparecía «sich», esto es, un reflexivo. Ciertamente, parece que tiene más sentido que la conciencia de la razón encuentre esa unidad.

ten, abhängigen oder unabhängigen Fürsichseins verloren hat. Die *Substanz* und das allgemeine, sichselbstgleiche, bleibende Wesen, – ist er der unverrückte und unaufgelöste *Grund* und *Ausgangspunkt* des Tuns Aller und ihr *Zweck* und *Ziel*, als das gedachte *Ansich* aller Selbstbewußtsein. – Diese
|378| Substanz ist ebenso das allgemeine *Werk*, das | sich durch das *Tun* Aller und Jeder als ihre Einheit und Gleichheit erzeugt, denn sie ist das *Fürsichsein*, das Selbst, das Tun. Als die *Substanz* ist der Geist die unwankende, gerechte *Sichselbstgleichheit*; aber als *Fürsichsein* ist sie das aufgelöste, das sich aufopfernde gütige Wesen, an dem jeder sein eigenes Werk vollbringt, das allgemeine Sein zerreißt und sich seinen Teil davon nimmt. Diese Auflösung und Vereinzelung des Wesens ist eben das *Moment* des Tuns und Selbsts Aller; es ist die Bewegung und Seele der Substanz und das bewirkte allgemeine Wesen. Gerade darin, daß sie das im Selbst aufgelöste Sein ist, ist sie nicht das tote Wesen, sondern *wirklich* und *lebendig*.

Der Geist ist hiermit das sich selbst tragende, absolute reale Wesen. Alle bisherigen Gestalten des Bewußtseins sind Abstraktionen desselben; sie sind dies, daß er sich analysiert, seine Momente unterscheidet und bei einzelnen verweilt. Dies Isolieren solcher Momente hat ihn selbst zur *Voraussetzung* und zum *Bestehen*, oder es existiert nur in ihm, der die Existenz ist. Sie haben so isoliert den Schein, als ob sie als solche *wären*; aber wie sie nur Momente oder verschwindende Größen sind, zeigte ihre Fortwälzung und Rückgang in ihren Grund und Wesen; und dies Wesen eben ist diese Bewegung und Auflösung dieser Momente. Hier, wo der Geist oder die Reflexion derselben in sich selbst gesetzt ist, kann unsere
|379| Reflexion an sie nach dieser Seite kurz erin|nern; sie waren Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Vernunft. Der Geist ist also *Bewußtsein* überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, daß er sich *gegenständliche seiende* Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daß diese Wirklichkeit sein eigenes Fürsichsein ist. Hält er im Gegenteil das andere Moment der Analyse fest, daß sein Gegenstand sein *Fürsichsein* ist, so ist er Selbstbewußtsein. Aber als unmittelbares Bewußtsein des *Anundfürsichseins*, als Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins ist er das Bewußtsein, das *Vernunft hat*, das, wie das *Haben* es bezeichnet, den Gegenstand hat als *an sich* vernünftig bestimmt oder vom Werte der Kategorie, aber so, daß er noch für das Bewußtsein desselben den Wert der Kategorie nicht hat. Er ist das Bewußtsein, aus dessen Betrachtung wir soeben herkommen. Diese Vernunft, die er *hat*, endlich als eine solche von ihm angeschaut, die Vernunft *ist*, oder die Vernunft, die in ihm *wirk*-

significado de un ser-para-sí separado de ese mundo, dependiente o indepependiente de él. *Substancia* y esencia universal permanente, igual a sí misma: él, el espíritu, es el *fundamento y punto de partida*, no quebrantado ni disuelto, de la actividad de todos, así como su *fin* y *meta* en cuanto lo *en-sí* pensado de toda autoconciencia. – Esta substancia es, asimismo, la obra universal que se engendra por la *actividad* de todos y cada uno como la unidad e igualdad de ellos, pues ella es el *ser-para-sí*, el sí-mismo, la actividad. En cuanto la *substancia*, el espíritu es la *seipseigualdad* justa y sin vacilación; pero, en cuanto *Ser-para-sí*, la substancia es la esencia disuelta, la esencia bondadosa que se sacrifica, en la que cada uno lleva a cumplimiento su propia obra, desgarra el ser universal y toma para sí una parte de él. Esta disolución y singularización de la esencia es justamente el *momento* de la acción y del sí-mismo de todos; es el movimiento y el alma de la substancia, y la esencia universal causada y efectuada. Justamente en el hecho de que es el ser disuelto en el sí-mismo no es la esencia muerta, sino que es *efectivamente real*, y *viviente*.

El espíritu es, por consiguiente, la esencia real y absoluta que se sustenta a sí misma. Todas las figuras anteriores de la conciencia son abstracciones suyas; son esto: que él se analice, distinga sus momentos, y se demore en algunos singulares de entre ellos. Este aislar tales momentos *presupone* al espíritu y *subsiste* por él, o en otros términos, existe solamente en su seno, pues él es la existencia. Así, aislados, tienen la apariencia de que *fueran* como tales; pero en qué manera son sólo momentos, o magnitudes evanescentes, lo ha mostrado su continuo avanzar y retroceder en su fondo y esencia; y esta esencia es justamente ese movimiento y disolución de estos momentos. En este punto, donde el espíritu, o la reflexión de estos momentos hacia dentro de sí, han quedado sentados, nuestra reflexión puede recordarlos brevemente por este lado: eran conciencia, autoconciencia y razón. El espíritu, entonces, es *conciencia* sin más —lo que comprehende dentro de sí la certeza sensorial, el percibir y el entendimiento— en la medida en que, en el análisis de sí mismo, retiene el momento de que él es, a sus ojos, realidad efectiva *que es, objetual*, y hace abstracción de que esta realidad efectiva sea su propio ser-para-sí. Si, por el contrario, retiene el otro momento del análisis, que su objeto es su *ser-para-sí*, entonces es autoconciencia. Pero, en cuanto conciencia inmediata del *ser en y para sí*, en cuanto unidad de conciencia y de la autoconciencia, es la conciencia que tiene *Razón*, que, como lo designa el verbo *tener*, tiene al objeto como determinado racionalmente *en sí*, o del valor de la categoría, pero de tal manera que, para la conciencia de ese objeto, no tiene aún el valor de la categoría. Él es la conciencia de cuyo examen acabamos de llegar hasta aquí. Esta razón que él *tiene*, contemplada finalmente por él como una razón tal que *es* razón, o bien, la razón

lich und die seine Welt ist, so ist er in seiner Wahrheit; er *ist* der Geist, er ist das *wirkliche sittliche* Wesen.

Der Geist ist das *sittliche Leben* eines *Volks*, insofern er die *unmittelbare Wahrheit* ist; das Individuum, das eine Welt ist. Er muß zum Bewußtsein über das, was er unmittelbar ist, fortgehen, das schöne sittliche Leben
380| aufheben und | durch eine Reihe von Gestalten zum Wissen seiner selbst gelangen. Diese unterscheiden sich aber von den vorhergehenden dadurch, daß sie die realen Geister sind, eigentliche Wirklichkeiten, und statt Gestalten nur des Bewußtseins, Gestalten einer Welt.

Die *lebendige sittliche* Welt ist der Geist in seiner *Wahrheit*; wie er zunächst zum abstrakten *Wissen* seines Wesens kommt, geht die Sittlichkeit in der formalen Allgemeinheit des Rechts unter. Der in sich selbst nunmehr entzweite Geist beschreibt in seinem gegenständlichen Elemente als in einer harten Wirklichkeit die eine seiner Welten, das *Reich der Bildung*, und ihr gegenüber im Elemente des Gedankens die *Welt des Glaubens*, das *Reich des Wesens*. Beide Welten aber, von dem Geiste, der aus diesem Verluste seiner selbst in sich geht, von dem *Begriffe* erfaßt, werden durch die *Einsicht* und ihre Verbreitung, die *Aufklärung*, verwirrt und revolutioniert, und das in das *Diesseits* und *Jenseits* verteilte und ausgebreitete Reich kehrt in das Selbstbewußtsein zurück, das nun in der *Moralität* sich als die Wesenheit und das Wesen als wirkliches Selbst erfaßt, seine *Welt* und ihren *Grund* nicht mehr aus sich heraussetzt, sondern alles in sich verglimmen läßt und als *Gewissen der seiner selbst gewisse* Geist ist.

381| | Die sittliche Welt, die in das Diesseits und Jenseits zerrissene Welt und die moralische Weltanschauung sind also die Geister, deren Bewegung und Rückgang in das einfache fürsichseiende Selbst des Geistes sich entwickeln und als deren Ziel und Resultat das wirkliche Selbstbewußtsein des absoluten Geistes hervortreten wird.

382| | A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit

Der Geist ist in seiner einfachen Wahrheit Bewußtsein und schlägt seine Momente auseinander. Die *Handlung* trennt ihn in die Substanz und das Bewußtsein derselben und trennt ebensowohl die Substanz als das Bewußtsein. Die Substanz tritt, als allgemeines *Wesen* und *Zweck*, sich als der *vereinzelten* Wirklichkeit gegenüber; die unendliche Mitte ist das Selbstbewußtsein, welches, *an sich* Einheit seiner und der Substanz, es nun *für sich*

que es *efectivamente real* dentro de él y que es su mundo: así está él en su verdad; él *es* el espíritu, es la esencia *ética efectivamente real*.

| El espíritu es la *vida ética* de un *pueblo* en la medida en que *es la verdad inmediata*; el individuo que es un mundo. Tiene que proseguir hasta la conciencia acerca de lo que él inmediatamente es, cancelar y asumir la vida ética bella y llegar, a través de una serie de figuras, hasta el saber de sí mismo. Estas figuras, empero, se diferencian de las precedentes por ser los espíritus reales, realidades efectivas propiamente dichas, y en lugar de ser figuras sólo de la conciencia, lo son de un mundo.

El mundo *ético vivo* es el espíritu en su *verdad*; según éste llega primero al *saber* abstracto de su esencia, la eticidad sucumbe en la universalidad formal del Derecho. El espíritu, a partir de entonces escindido dentro de sí mismo, describe, dentro de la dura realidad efectiva de su elemento objetual, uno de sus mundos, el *reino de la cultura*, y frente a él, dentro del elemento del pensamiento, el *mundo de la fe*, el *reino de la esencia*. Pero ambos mundos, captados por el espíritu que va de esta pérdida de sí mismo hacia dentro de sí, captados por el *concepto*, son trastornados y revolucionados por la *intelección* y su difusión, esto es, por la *Ilustración*, y el reino dividido y extendido entre el *más acá* y el *más allá* retorna a la autoconciencia, la cual, ahora, dentro de la *moralidad*, se capta como la *esencialidad*, y capta la esencia como sí-mismo efectivamente real, no saca ya su *mundo* y *el fundamento de éste* para ponerlos fuera de sí, sino que deja que todo se apague lentamente por dentro de sí y, como *certeza moral*[115], es el espíritu *cierto de sí mismo*.

El mundo ético, el mundo desgarrado en el más acá y más allá, y la visión moral del mundo son, entonces, los espíritus cuyo movimiento y regreso al sí mismo simple que-es-para-sí del espíritu se van a desarrollar, y como cuya meta y resultado se destacará la autoconciencia efectivamente real del espíritu absoluto.

A. El espíritu verdadero, la eticidad

El espíritu, en su verdad simple, es conciencia, y abre sus momentos desplegándolos. La *acción* lo separa en la substancia y la conciencia de ésta; y separa tanto la substancia como la conciencia. La substancia, en cuanto *esencia y fin*

115 *Gewissen*, en alemán, expresa la conciencia en sentido moral, no cognitivo, esto es, la buena o (más a menudo) mala conciencia. A falta de otra palabra en español, traduzco con la expresión «certeza moral», que mantiene el juego de palabras con «certeza» y «cierto», que también se da en alemán. Véase el glosario explicado al final del libro.

wird, das allgemeine Wesen und seine vereinzelte Wirklichkeit vereint, diese zu jenem erhebt und sittlich handelt – und jenes zu dieser herunterbringt und den Zweck, die nur gedachte Substanz ausführt; es bringt die Einheit seines Selbsts und der Substanz als *sein Werk* und damit als *Wirklichkeit* hervor.

In dem Auseinandertreten des Bewußtseins hat die einfache Substanz den Gegensatz teils gegen das Selbstbewußtsein erhalten, teils stellt sie |383| damit ebensosehr an ihr selbst die Natur des Bewußtseins, | sich in sich selbst zu unterscheiden, als eine in ihre Massen gegliederte Welt dar. Sie spaltet sich also in ein unterschiedenes sittliches Wesen, in ein menschliches und göttliches Gesetz. Ebenso das ihr gegenübertretende Selbstbewußtsein teilt sich nach seinem Wesen der einen dieser Mächte zu, und als Wissen in die Unwissenheit dessen, was es tut, und in das Wissen desselben, das deswegen ein betrogenes Wissen ist. Es erfährt also in seiner Tat sowohl den Widerspruch jener *Mächte*, worein die Substanz sich entzweite, und ihre gegenseitige Zerstörung, wie den Widerspruch seines Wissens von der Sittlichkeit seines Handelns mit dem, was an und für sich sittlich ist, und findet *seinen eigenen* Untergang. In der Tat aber ist die sittliche Substanz durch diese Bewegung zum *wirklichen Selbstbewußtsein* geworden oder *dieses* Selbst zum *Anundfürsich*seienden; aber darin ist eben die Sittlichkeit zugrunde gegangen.

a. Die sittliche Welt, das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib

Die einfache Substanz des Geistes teilt sich als Bewußtsein. Oder wie das Bewußtsein des abstrakten, des sinnlichen Seins in die Wahrneh- |384| mung übergeht, | so auch die unmittelbare Gewißheit des realen sittlichen Seins; und wie für die sinnliche Wahrnehmung das einfache Sein ein Ding von vielen Eigenschaften wird, so ist für die sittliche der Fall des Handelns eine Wirklichkeit von vielen sittlichen Beziehungen. Jener zieht sich aber die unnütze Vielheit der Eigenschaften in den wesentlichen Gegensatz der Einzelheit und Allgemeinheit zusammen; und noch mehr dieser, die das gereinigte, substantielle Bewußtsein ist, wird die Vielheit der sittlichen Momente das Zwiefache eines Gesetzes der Einzelheit und eines der Allgemeinheit. Jede dieser Massen der Substanz bleibt aber der ganze Geist; wenn in der sinnlichen Wahrnehmung die Dinge keine andere Substanz als die beiden Bestimmungen der Einzelheit und der Allgemeinheit haben, so drücken sie hier nur den oberflächlichen Gegensatz der beiden Seiten gegeneinander aus.

universales, se enfrenta a sí como realidad efectiva *singularizada*; el término medio infinito es la autoconciencia, la cual, | unidad *en sí* de sí y de la substancia, pasa ahora a ser *para sí*, reune la esencia universal y su realidad efectiva singularizada, eleva ésta a aquélla, y actúa éticamente; – y baja aquélla a ésta, llevando a cabo el fin, la substancia sólo pensada; produce la unidad de sí misma y de la substancia en cuanto *su obra*, y por ende, en cuanto *realidad efectiva*.

En este disociarse de la conciencia, la substancia simple, por una parte, ha conservado la oposición frente a la autoconciencia, por otra parte, y por ello, expone en ella misma tanto la naturaleza de la conciencia –que consiste en diferenciarse dentro de sí misma– como un mundo articulado en sus masas. Se escinde así en una esencia ética diferenciada, en una ley humana y una ley divina. En la misma medida, la autoconciencia que se enfrenta a ella se asigna, conforme a su esencia, a una de estas potencias, y en cuanto saber, se divide en la ignorancia de lo que hace y en el saberlo, el cual, por tanto, es un saber engañado. Aprende, entonces, en la experiencia de su acto, tanto la contradicción de *aquellas* potencias en las que la substancia se escindía, y su destrucción mutua, como la contradicción entre su saber de la eticidad de su modo de actuar y lo que es ético en y para sí, y encuentra *su propio* hundimiento. Pero, de hecho, por medio de este movimiento, la substancia ética ha llegado a ser *autoconciencia efectiva*, o bien, *este sí-mismo* ha llegado a ser sí-mismo que es *en* y *para* sí; mas lo que con ello ha sucumbido es precisamente la eticidad.

a. El mundo ético, la ley divina y la ley humana, el hombre y la mujer

En cuanto conciencia, la sustancia simple del espíritu se divide. O bien: igual que la conciencia del ser abstracto y sensible pasa a la percepción, así también lo hace la certeza inmediata del ser real y ético; e igual que para la percepción sensorial el ser simple se convierte en una cosa de múltiples propiedades, también para la percepción ética el caso de la acción es una realidad efectiva de múltiples referencias éticas. Pero, si para la primera, la inútil pluralidad de propiedades se contrae en la oposición esencial de singularidad y universalidad, más aún es el caso para la segunda, que es la conciencia substancial y purificada: la pluralidad de momentos éticos se convierte en la dualidad de una ley de la singularidad y una ley de la universalidad. Mas cada una de estas masas de la substancia sigue siendo el espíritu entero; si, en la percepción sensorial, las cosas no tienen otra substancia que | las dos determinaciones de la singularidad y la universalidad, aquí expresan sólo la recíproca oposición superficial de ambos lados.

Die Einzelheit hat an dem Wesen, das wir hier betrachten, die Bedeutung des *Selbstbewußtseins* überhaupt, nicht eines einzelnen zufälligen Bewußtseins. Die sittliche Substanz ist also in dieser Bestimmung die *wirkliche* Substanz, der absolute Geist in der Vielheit des daseienden *Bewußtseins realisiert*; er ist das *Gemeinwesen*, welches *für uns* bei dem Eintritt in die praktische Gestaltung der Vernunft überhaupt das absolute Wesen war und hier in seiner Wahrheit *für sich* selbst als bewußtes sittliches Wesen
[380] und als das *Wesen für das* Bewußtsein, das | wir zum Gegenstande haben, hervorgetreten ist. Es ist Geist, welcher *für sich*, indem er im *Gegenschein der Individuen* sich, – und *an sich* oder Substanz ist, indem er sie in sich erhält. Als die *wirkliche Substanz* ist er *ein Volk*, als *wirkliches Bewußtsein Bürger* des Volkes. Dies Bewußtsein hat an dem einfachen Geiste sein *Wesen* und die Gewißheit seiner selbst in der *Wirklichkeit* dieses Geistes, dem ganzen Volke, und unmittelbar darin seine *Wahrheit*, also nicht in etwas, das nicht wirklich ist, sondern in einem Geiste, der *existiert* und *gilt*.

Dieser Geist kann das menschliche Gesetz genannt werden, weil er wesentlich in der Form der *ihrer selbst bewußten Wirklichkeit* ist. Er ist in der Form der Allgemeinheit das *bekannte* Gesetz und die *vorhandene* Sitte; in der Form der Einzelheit ist er die wirkliche Gewißheit seiner selbst in dem *Individuum* überhaupt, und die Gewißheit seiner als *einfacher Individualität* ist er als Regierung; seine Wahrheit ist die offene, an dem Tage liegende *Gültigkeit*; eine *Existenz*, welche für die unmittelbare Gewißheit in die Form des frei entlassenen Daseins tritt.

Dieser sittlichen Macht und Offenbarkeit tritt aber eine andere Macht, das *göttliche Gesetz*, gegenüber. Denn die sittliche *Staatsmacht* hat als die *Bewegung* des sich *bewußten Tuns* an dem *einfachen* und *unmittelbaren Wesen* der Sittlichkeit ihren Gegensatz; als *wirkliche Allgemeinheit* ist sie eine Gewalt
[380] gegen das individuelle Fürsichsein, und als Wirk|lichkeit überhaupt hat sie an dem *inneren* Wesen noch ein Anderes, als sie ist.

Es ist schon erinnert worden, daß jede der entgegengesetzten Weisen der sittlichen Substanz, zu existieren, sie ganz und alle Momente ihres Inhalts enthält. Wenn also das Gemeinwesen sie als das seiner bewußte wirkliche Tun ist, so hat die andere Seite die Form der unmittelbaren oder seienden Substanz. Diese ist so einerseits der innere Begriff oder die allgemeine Möglichkeit der Sittlichkeit überhaupt, hat aber andererseits das Moment des Selbstbewußtseins ebenso an ihr. Dieses, in diesem Elemente der *Unmittelbarkeit* oder des *Seins* die Sittlichkeit ausdrückend, oder ein *unmittelbares* Bewußtsein seiner wie als Wesens so als dieses Selbsts in einem Anderen, d.h. ein *natürliches sittliches* Gemeinwesen,

La singularidad tiene, en la esencia que estamos examinando aquí, el significado de la *autoconciencia* en general, no el de una conciencia singular contingente. La substancia ética, pues, en esta determinación, es la *substancia efectivamente real*, el espíritu absoluto *realizado* en la pluralidad de conciencias existentes; éste es la *cosa pública, o esencia común* que *para nosotros*, al entrar en la configuración práctica de la razón como tal, era la esencia absoluta y aquí ha surgido en su verdad para sí misma como esencia ética consciente, y como la *esencia para la* conciencia que tenemos por objeto. Esta cosa pública es el espíritu que es *para sí* en tanto que se mantiene en el *reflejo mutuo de unos individuos en otros*; y que es *en sí* o substancia en tanto que los mantiene a ellos dentro de sí. En cuanto *substancia efectivamente real*, es *un pueblo*, *en cuanto conciencia efectivamente real*, es *ciudadano* del pueblo. Esta conciencia tiene su esencia en el espíritu simple, y la certeza de sí misma, la tiene en la *realidad efectiva* de ese espíritu, en el pueblo entero, e inmediatamente en él tiene su *verdad*; esto es, no en algo que no sea efectivo, sino en un espíritu que *existe* y *tiene vigencia*.

A este espíritu puede denominárselo la ley humana, porque es esencialmente en la forma de la *efectividad consciente de ella misma*. En la forma de la universalidad, es la ley *consabida* y el *ethos presente*; en la forma de la singularidad, es la certeza efectiva de sí misma dentro del *individuo* como tal, y la certeza de sí en cuanto *individualidad simple* lo es el espíritu en cuanto gobierno; su verdad es la *vigencia* manifiesta y abierta a plena luz; una *existencia* que, para la certeza inmediata, entra en la forma de algo que está ahí dejado a su libertad.

Pero a esta potencia ética y apertura pública se les enfrenta otra potencia, la ley *divina*. Pues el *poder estatal* ético, en cuanto *movimiento* de la *actividad consciente de sí*, tiene su oposición en la *esencia simple* e *inmediata* de la eticidad; en cuanto *universalidad efectivamente real*, tal poder es una violencia contra el ser-para-sí individual; y en cuanto realidad efectiva como tal, tiene en la esencia *interna* otra cosa más, distinta de lo que él es.

Ya se ha recordado que cada uno de los modos contrapuestos de existir de la substancia ética la contiene completamente a ella y a todos los momentos de su contenido. Si, entonces, la cosa pública es esa substancia en cuanto actividad efectivamente real consciente de sí, el otro lado tendrá la forma de la substancia inmediata o que es. Ésta es, así, por un lado, el concepto interno o la posibilidad universal de la eticidad como tal, pero, por otro lado, tiene igualmente en ella el momento de la autoconciencia. Este momento, que expresa la eticidad en este elemento de la *inmediatez* o del ser, o bien, que es una conciencia *inmediata* de sí tanto como esencia cuanto como este sí-mismo dentro del otro, es decir, que es una comunidad *ética natural*: este momento es la *familia*. La cual, en cuanto concepto *carente de conciencia* y todavía interior, se halla enfrentada a su reali

– ist die *Familie*. Sie steht als der *bewußtlose*, noch innere Begriff seiner sich bewußten Wirklichkeit, als das *Element* der Wirklichkeit des Volks dem Volke selbst, als *unmittelbares* sittliches Sein der durch die *Arbeit* für das Allgemeine sich bildenden und erhaltenden Sittlichkeit, –die Penaten dem allgemeinen Geiste gegenüber.

Ob sich aber wohl das *sittliche Sein* der Familie als das *unmittelbare* bestimmt, so ist sie innerhalb ihrer *sittliches* Wesen nicht, *insofern* sie das Verhältnis *der Natur* ihrer Glieder oder deren Beziehung die *unmittelbare einzelner wirklicher* ist; denn | das Sittliche ist an sich *allgemein*, und dies Verhält-
[387] nis der Natur ist wesentlich ebensosehr ein Geist und nur als geistiges Wesen sittlich. Es ist zu sehen, worin seine eigentümliche Sittlichkeit besteht. – Zunächst, weil das Sittliche das an sich Allgemeine ist, ist die sittliche Beziehung der Familienglieder nicht die Beziehung der Empfindung oder das Verhältnis der Liebe. Das Sittliche scheint nun in das Verhältnis des *einzelnen* Familiengliedes zur *ganzen* Familie als der Substanz gelegt werden zu müssen, so daß sein Tun und Wirklichkeit nur sie zum Zweck und Inhalt hat. Aber der bewußte Zweck, den das *Tun* dieses Ganzen, insofern er auf es selbst geht, hat, ist selbst das Einzelne. Die Erwerbung und Erhaltung von Macht und Reichtum geht teils nur auf das Bedürfnis und gehört der Begierde an; teils wird sie in ihrer höheren Bestimmung etwas nur Mittelbares. Diese Bestimmung fällt nicht in die Familie selbst, sondern geht auf das wahrhaft Allgemeine, das Gemeinwesen; sie ist vielmehr negativ gegen die Familie und besteht darin, den Einzelnen aus ihr herauszusetzen, seine Natürlichkeit und Einzelheit zu unterjochen und ihn zur *Tugend*, zum Leben in und fürs Allgemeine zu ziehen. Der der Familie eigentümliche *positive* Zweck ist der Einzelne als solcher. Daß nun diese Beziehung sittlich sei, kann er nicht, weder der, welcher handelt, noch der, auf welchen sich die Handlung bezieht, nach
[388] | einer *Zufälligkeit* auftreten, wie etwa in irgendeiner Hilfe oder Dienstleistung geschieht. Der Inhalt der sittlichen Handlung muß substantiell oder ganz und allgemein sein; sie kann sich daher nur auf den *ganzen* Einzelnen oder auf ihn als allgemeinen beziehen. Auch dies wieder nicht etwa so, daß sich nur *vorgestellt* wäre, eine *Dienstleistung* fördere sein ganzes Glück, während sie so, wie sie unmittelbare und wirkliche Handlung ist, nur etwas Einzelnes an ihm tut, – noch daß sie auch wirklich als Erziehung in einer *Reihe* von Bemühungen ihn als Ganzes zum Gegenstand hat und als Werk hervorbringt, wo außer dem gegen die Familie negativen Zwecke die *wirkliche Handlung* nur einen beschränkten Inhalt hat, – ebensowenig endlich, daß sie eine Nothilfe ist, wodurch in Wahrheit der ganze

dad efectiva consciente de sí; en cuanto *elemento*[116] de la realidad efectiva del pueblo, se halla enfrentada al pueblo mismo; en cuanto *ser* ético *inmediato*, a la eticidad que se forma y se conserva por medio del trabajo para lo universal: cara a cara, los penates frente al espíritu universal.

Sin embargo, aunque no hay duda de que el *ser ético* de la familia se determina como lo *inmediato*, si ella, dentro de ella misma, es esencia *ética*, no lo es *en la medida en que* ella sea la relación *de naturaleza* entre sus miembros, o en que la referencia entre éstos sea la referencia *inmediata* de los miembros *singulares efectivos*; pues lo ético es en sí *universal*, y esta relación de naturaleza es esenciamente, en la misma medida, un espíritu, y sólo en cuanto esencia espiritual es ética. Se ha de ver en qué consiste lo peculiar y característico de su eticidad. – En primer lugar, dado que lo ético es lo universal en sí, la referencia ética de los miembros de la familia no es la referencia del sentimiento, o la relación de amor. Parece, entonces, que lo ético tendrá que ser depositado en la relación del miembro *singular* de la familia hacia *toda* la familia en cuanto que ésta es la substancia; de tal manera que su actividad y realidad efectiva la tengan a ella por su solo fin y contenido. Pero el fin consciente que tiene la actividad de este todo, en la medida en que ese fin se orienta hacia el todo, es, él mismo, el miembro singular. La adquisición y conservación de riqueza y poder, por una parte, sólo se endereza hacia las necesidades, y pertenece al deseo; por otra, dentro de su determinación superior, se convierte en algo sólo mediato. Esta determinación no tiene su lugar en la familia misma, sino que se orienta hacia lo vedaderamente universal, la cosa pública; antes bien, es negativa respecto a la familia, y consiste en sacar al individuo fuera de ella, sojuzgar la naturalidad y singularidad que hay en él, y tirar de él hasta llevarlo a la *virtud*, a la vida en y para lo universal. El fin *positivo* que es peculiar y característico de la familia es el individuo singular en cuanto tal. Ahora bien, para que esa referencia sea ética, ni quien actúa ni aquel al que la acción se refiere pueden entrar en escena de manera *contingente*, como ocurre, por caso, cuando se presta una ayuda o cualquier servicio. El contenido de la acción ética tiene que ser substancial, o entero y universal; por eso, sólo puede referirse al individuo singular *entero*, o a él en cuanto universal. Tampoco esto ocurre, a su vez, de tal manera que sólo se *representara* que la *prestación de un servicio* promoviera su dicha entera, mientras la acción, tal como es inmediata y efectivamente real, hace en él sólo algo singular; – ni tampoco es que ella, efectivamente real en

116 *Element*, «elemento», no en el sentido de un medio, como ocurre a menudo en Hegel, sino de unidad elemental o de célula, que diríamos hoy.

Einzelne errettet wird; denn sie ist selbst eine völlig zufällige Tat, deren Gelegenheit eine gemeine Wirklichkeit ist, welche sein und auch nicht sein kann. Die Handlung also, welche die ganze Existenz des Blutsverwandten umfaßt und ihn – nicht den Bürger, denn dieser gehört nicht der Familie an, noch den, der Bürger werden und *aufhören* soll, als *dieser Einzelne* zu gelten, sondern ihn, *diesen* der Familie angehörigen Einzelnen – als ein *allgemeines*, der sinnlichen, d.i. einzelnen Wirklichkeit enthobenes Wesen zu ihrem Gegenstande und Inhalt hat, betrifft nicht mehr den *Lebenden*, sondern den *Toten*, der aus der langen Reihe seines zerstreuten |389| Daseins sich | in die vollendete *eine* Gestaltung zusammengefaßt und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat. – Weil er nur als Bürger *wirklich* und *substantiell* ist, so ist der Einzelne, wie er nicht Bürger ist und der Familie angehört, nur der *unwirkliche* marklose Schatten.

Diese Allgemeinheit, zu der der Einzelne als *solcher* gelangt, ist das *reine Sein, der Tod*; es ist das *unmittelbare natürliche Gewordensein*, nicht das *Tun* eines *Bewußtseins*. Die Pflicht des Familiengliedes ist deswegen, diese Seite hinzuzufügen, damit auch sein letztes *Sein*, dies *allgemeine* Sein, nicht allein der Natur angehöre und etwas Unvernünftiges bleibe, sondern daß es ein *Getanes* und das Recht des Bewußtseins in ihm behauptet sei. Oder der Sinn der Handlung ist vielmehr, daß, weil in Wahrheit die Ruhe und Allgemeinheit des seiner selbst bewußten Wesens nicht der Natur angehört, der Schein eines solchen Tuns hinwegfalle, den sich die Natur angemaßt, und die Wahrheit hergestellt werde. – Was die Natur an ihm tat, ist die Seite, von welcher sein Werden zum Allgemeinen sich als die Bewegung eines *Seienden* darstellt. Sie fällt zwar selbst innerhalb des sittlichen Gemeinwesens und hat dieses zum Zwecke; der Tod ist die Vollendung und höchste Arbeit, welche das Individuum als solches für es übernimmt. Aber insofern es wesentlich *einzelnes* ist, ist es zufällig, daß sein |390| Tod unmittel|bar mit seiner Arbeit fürs Allgemeine zusammenhing und Resultat derselben war; teils wenn er's war, ist er die *natürliche* Negativität und die Bewegung des Einzelnen als *Seienden*, worin das Bewußtsein nicht in sich zurückkehrt und Selbstbewußtsein wird; oder indem die Bewegung des *Seienden* diese ist, daß es aufgehoben wird und zum *Fürsichsein* gelangt, ist der Tod die Seite der Entzweiung, worin das Fürsichsein, das erlangt wird, ein Anderes ist als das Seiende, welches in die Bewegung eintrat. – Weil die Sittlichkeit der Geist in seiner *unmittelbaren* Wahrheit ist, so fallen die Seiten, in die sein Bewußtsein auseinandertritt, auch in diese Form der *Unmittelbarkeit*, und die Einzelheit tritt in diese *abstrakte*

cuanto educación, en una *serie* de esfuerzos, lo tenga a él como un todo por objeto y lo produzca como obra; cuando, fuera del fin negativo respecto a la familia, la *acción efectivamente real* tiene sólo un contenido limitado; — ni tampoco, finalmente, es que sea una ayuda de emergencia por la que, en verdad, quedara salvado el individuo singular en su totalidad; | pues tal ayuda misma es un acto totalmente contingente cuya ocasión es una realidad efectiva común que puede tanto ser como no ser. Esta acción, entonces, que abraza la existencia entera del pariente consanguíneo, y a él tiene por su objeto y contenido: no al ciudadano, ya que este no pertenece a la familia, ni tampoco a aquel que debe llegar a ser ciudadano y *cesar*[117] de valer como *este individuo singular*, sino a él — a este individuo singular que pertenece a la familia en cuanto que es una esencia *universal* exonerada de la efectividad sensible, esto es, singular; esta acción, pues, no concierne ya al *vivo*, sino al *muerto* que, desde la larga serie de su dispersa existencia, se ha compendiado en una única configuración acabada, y desde la inquietud de la vida contingente se ha elevado a la quietud de la universalidad simple. El individuo singular, porque es *efectivamente real* y *sustancial* sólo en cuanto ciudadano, en tanto que no es ciudadano y pertenece a la familia, es sólo una sombra sin médula *ni realidad efectiva*.

Esta universalidad a la que llega el individuo singular *en cuanto tal* es el *ser puro, la muerte*; es el pasivo-haber-llegado-a-ser, *inmediato y natural*, no la *actividad* de una *conciencia*. Por eso, el deber del miembro de la familia es añadir este lado, a fin de que también su ser último, este ser *universal*, no pertenezca únicamente a la naturaleza y se quede en algo irracional, sino que sea algo hecho, *producto de una actividad* y esté afirmado en él el derecho de la conciencia. O bien, el sentido de la acción consiste más bien en que, dado que la quietud y universalidad de la esencia consciente de sí no pertenecen en verdad a la naturaleza, quedaría eliminada la apariencia de tal actividad, apariencia que la naturaleza se había arrogado, y se produciría la verdad. — Lo que la naturaleza hacía en esa esencia autoconsciente es el lado desde el que se presenta su llegar a ser universal como movimiento de un *ente*. Ciertamente, ese lado cae dentro de la cosa pública ética y tiene a ésta como objetivo; la muerte es la consumación y el trabajo supremo que el individuo como tal asume por la cosa pública. Pero en la medida en que el individuo es esencialmente *singular*, es contingente que su muerte esté en conexión inmediata con su trabajo en favor de lo universal, y que fuera resultado de ese trabajo; por una parte, si lo ha sido, entonces, la muerte es la negatividad *natural* y el movimiento de lo singular en cuanto *ente*, movimiento en el que

117 Hegel hace un juego de palabras con «pertenecer» (*angehören*) y «cesar» (*aufhören*).

Negativität herüber, welche, ohne Trost und Versöhnung *an sich selbst*, sie *wesentlich* durch eine *wirkliche* und *äußerliche Handlung* empfangen muß. – Die Blutsverwandtschaft ergänzt also die abstrakte natürliche Bewegung dadurch, daß sie die Bewegung des Bewußtseins hinzufügt, das Werk der Natur unterbricht und den Blutsverwandten der Zerstörung entreißt, oder besser, weil die Zerstörung, sein Werden zum reinen Sein, notwendig ist, selbst die Tat der Zerstörung über sich nimmt. – Es kommt hierdurch zustande, daß auch das *tote*, das allgemeine *Sein* ein in sich Zurückgekehrtes, ein *Fürsichsein* oder die kraftlose reine *einzelne* Einzelheit zur *allgemeinen Individualität* erhoben wird. Der Tote, da er sein *Sein* von seinem
|301| | *Tun* oder negativen Eins freigelassen, ist die leere Einzelheit, nur ein passives *Sein für Anderes*, aller niedrigen vernunftlosen Individualität und den Kräften abstrakter Stoffe preisgegeben, wovon jene um des Lebens willen, das sie hat, diese um ihrer negativen Natur willen jetzt mächtiger sind als er. Dies ihn entehrende Tun bewußtloser Begierde und abstrakter Wesen hält die Familie von ihm ab, setzt das ihrige an die Stelle und vermählt den Verwandten dem Schoße der Erde, der elementarischen unvergänglichen Individualität; sie macht ihn hierdurch zum Genossen eines Gemeinwesens, welches vielmehr die Kräfte der einzelnen Stoffe und die niedrigen Lebendigkeiten, die gegen ihn frei werden und ihn zerstören wollten, überwältigt und gebunden hält.

Diese letzte Pflicht macht also das vollkommene *göttliche* Gesetz oder die positive *sittliche* Handlung gegen den Einzelnen aus. Alles andere Verhältnis gegen ihn, das nicht in der Liebe stehenbleibt, sondern sittlich ist, gehört dem menschlichen Gesetze an und hat die negative Bedeutung, den Einzelnen über die Einschließung in das natürliche Gemeinwesen zu erheben, dem er als *wirklicher* angehört. Wenn nun aber schon das menschliche Recht zu seinem Inhalte und Macht die wirkliche ihrer bewußte sittliche Substanz, das ganze Volk, hat, das göttliche Recht und Gesetz aber den Einzelnen, der jenseits der Wirklichkeit ist, so ist er
|302| nicht ohne Macht; | seine Macht ist das *abstrakte* rein *Allgemeine*, das *elementarische* Individuum, welches die Individualität, die sich von dem Elemente losreißt und die ihrer bewußte Wirklichkeit des Volks ausmacht, in die reine Abstraktion als in sein Wesen ebenso zurückreißt, als es ihr Grund ist. – Wie diese Macht am Volke selbst sich darstellt, wird sich noch weiter entwickeln.

Es gibt nun in dem einen Gesetze wie in dem anderen auch *Unterschiede* und *Stufen*. Denn indem beide Wesen das Moment des Bewußtseins an ihnen haben, entfaltet sich innerhalb ihrer selbst der Unterschied,

la conciencia no retorna hacia dentro de sí para devenir autoconciencia; o bien, en tanto que el movimiento de lo *ente* consiste en que éste queda cancelado y alcanza el *ser-para-sí*, la muerte es el lado de la escisión en la que el ser-para-sí que se alcanza es otro que lo ente que había entrado en el movimiento. -- Puesto que la eticidad es el espíritu en su verdad *inmediata*, los lados en los que su conciencia se disocia caen también en esta forma de *inmediatez*, y la singularidad pasa a esta negatividad *abstracta* que ella, sin consuelo ni reconciliación en *sí misma*, tiene que acoger *esencialmente* por una *acción efectiva y externa*.– La consanguinidad, entonces, | complementa el movimiento natural abstracto añadiendo el movimiento de la conciencia, interrumpiendo la obra de la naturaleza y arrancando al pariente consanguíneo de la destrucción, o mejor dicho, dado que la destrucción, su devenir puro ser, es necesaria, tomando sobre sí misma el acto de la destrucción. – Lo que a través de esto se produce es que el ser *muerto*, el *ser* universal, se convierte en un ser que ha retornado dentro de sí, un ser-para-sí, o que la pura singularidad *singular*, carente de fuerza, es elevada a *individualidad* universal. El muerto, puesto que ha liberado su *ser* de su actividad o de su Uno negativo, es la singularidad vacía, es sólo un *ser* pasivo para *otro*, abandonado a todas las individualidades abyectas, carentes de razón, y a las fuerzas de materias abstractas que son más fuertes que él: aquéllas, en virtud de la vida que ellas tienen, y éstas, en virtud de su naturaleza negativa. Esta actividad de un apetito sin conciencia y de esencias abstractas, tan ultrajante para el muerto, es lo que la familia aparta de él, subtituyéndola por lo suyo, y desposa al pariente muerto con las entrañas de la tierra, con la individualidad elemental e imperecedera; lo convierte así en compañero de una comunidad[118] que más bien domina y mantiene atadas las fuerzas de las materias singulares y las formas de vida abyectas que, liberadas contra él, querían destruirlo.

Este deber último constituye, entonces, la ley *divina* perfecta o la acción *ética* positiva para con el individuo singular. Cualquier otra relación respecto a él que no se quede en el amor, sino que sea ética, pertenece a las leyes humanas y tiene el significado negativo de elevar al individuo singular por encima de la inclusión en la esencia común, la comunidad natural a la que él pertenece en cuanto *efectivamente real*. Ahora bien, sin embargo, si ya el derecho humano tiene por contenido y poder suyos a la substancia ética efectivamente real y consciente de sí, al pueblo entero, mientras que el derecho y ley divinas tienen al individuo singular, que está más allá de la realidad efectiva, entonces, éste

118 *Gemeinwesen*: aquí sería excesivo traducir como «cosa pública», puesto que la comunidad de que se trata no es, precisamente, la política, sino la opuesta a ella.

was ihre Bewegung und eigentümliches Leben ausmacht. Die Betrachtung dieser Unterschiede zeigt die Weise der *Betätigung* und des *Selbstbewußtseins* der beiden *allgemeinen Wesen* der sittlichen Welt sowie ihren *Zusammenhang* und *Übergang* ineinander.

Das *Gemeinwesen*, das obere und offenbar an der Sonne geltende Gesetz, hat seine wirkliche Lebendigkeit in der *Regierung*, als worin es Individuum ist. Sie ist der *in sich reflektierte wirkliche* Geist, das einfache *Selbst* der ganzen sittlichen Substanz. Diese einfache Kraft erlaubt dem Wesen zwar, in seine Gliederung sich auszubreiten und jedem Teile Bestehen und eigenes Fürsichsein zu geben. Der Geist hat hieran seine *Realität* oder sein *Dasein*, und die Familie ist das *Element* dieser Realität. Aber er ist
|303| zugleich die Kraft des Ganzen, welche diese Teile | wieder in das negative Eins zusammenfaßt, ihnen das Gefühl ihrer Unselbständigkeit gibt und sie in dem Bewußtsein erhält, ihr Leben nur im Ganzen zu haben. Das Gemeinwesen mag sich also einerseits in die Systeme der persönlichen Selbständigkeit und des Eigentums, des persönlichen und dinglichen Rechts, organisieren; ebenso die Weisen des Arbeitens für die zunächst einzelnen Zwecke – des Erwerbs und Genusses – zu eigenen Zusammenkünften gliedern und verselbständigen. Der Geist der allgemeinen Zusammenkunft ist die *Einfachheit* und das *negative* Wesen dieser sich isolierenden Systeme. Um sie nicht in dieses Isolieren einwurzeln und festwerden, hierdurch das Ganze auseinanderfallen und den Geist verfliegen zu lassen, hat die Regierung sie in ihrem Innern von Zeit zu Zeit durch die Kriege zu erschüttern, ihre sich zurechtgemachte Ordnung und Recht der Selbständigkeit dadurch zu verletzen und zu verwirren, den Individuen aber, die sich darin vertiefend vom Ganzen losreißen und dem unverletzbaren *Fürsichsein* und der Sicherheit der Person zustreben, in jener auferlegten Arbeit ihren Herrn, den Tod, zu fühlen zu geben. Der Geist wehrt durch diese Auflösung der Form des Bestehens das Versinken in das natürliche Dasein aus dem sittlichen ab und erhält und erhebt das Selbst seines Bewußtseins in die *Freiheit* und in seine *Kraft*. – Das negative Wesen zeigt sich als die eigentliche *Macht* des Gemeinwesens
|304| und die *Kraft* | seiner Selbsterhaltung; dieses hat also die Wahrheit und Bekräftigung seiner Macht an dem Wesen des *göttlichen Gesetzes* und dem *unterirdischen Reiche*.

Das göttliche Gesetz, das in der Familie waltet, hat seinerseits gleichfalls Unterschiede in sich, deren Beziehung die lebendige Bewegung seiner Wirklichkeit ausmacht. Unter den drei Verhältnissen aber, des Mannes und der Frau, der Eltern und der Kinder, der Geschwister

último no carece de poder; su poder es lo puramente *universal abstracto*; es el individuo *elemental* que, a la individualidad que se arranca del elemento y constituye la realidad efectiva consciente de sí del pueblo, la arranca igualmente a la inversa, en tanto que él es su fundamento, para insertarla igualmente en la abstracción pura como su esencia.– Cómo se presenta este poder en el pueblo mismo es algo que aún se desarrollará más.

Ahora bien, tanto en una ley como en la otra hay *diferencias y grados*. Pues, teniendo ambas esencias en ellas el momento de la conciencia, se despliega dentro de ellas mismas la diferencia, lo cual constituye su movimiento y su vida peculiar. El examen de estas diferencias muestra el modo de *activación* y de *autoconciencia* de las dos *esencias universales* del mundo ético, así como su *conexión* y el *paso* de una a otra.

La *cosa pública*, ley superior y manifiesta vigente bajo el sol, tiene su vitalidad efectiva en el *gobierno*, como aquello donde ella es individuo. | El gobierno es el espíritu efectivamente real reflexionado dentro de sí, el *sí-mismo* simple de toda la subtancia ética. Esta fuerza simple le permite a la esencia, ciertamente, expandirse hacia dentro de su articulación, y darle a cada parte una subsistencia y un ser-para-sí propios. En ella tiene el espíritu su *realidad* o su *existencia*, y la familia es el *elemento* de esta realidad. Pero el espíritu es, a la vez, la fuerza del todo, que vuelve a abrazar juntas esas partes en lo Uno negativo, les da el sentimiento de su falta de autonomía y las conserva en la conciencia de tener su vida solamente en el todo. La cosa pública puede, entonces, por un lado, organizarse en sistemas de autonomía personal y de propiedad, del derecho de personas y del concerniente a las cosas; asimismo, a los modos de trabajar para fines en principio singulares, –los modos de adquirir y de gozar–, puede darles autonomía articulándolos en congregaciones propias. El espíritu de la congregación universal es la *simplicidad* y la esencia *negativa* de estos sistemas que se aíslan. Para no dejarlos arraigar y fijarse rígidamente en ese aislamiento, con lo que el todo se desmonoronaría y el espíritu se disiparía, el gobierno tiene que estremecerlos de cuando en cuando en su interior por medio de la guerra, tiene que herir y trastornar así el orden que ellos se han organizado y el derecho de autonomía, mientras que a los individuos, que ahondándose en ello se arrancan del todo y aspiran a un inviolable *ser-para-sí* y la seguridad de la persona, al imponerles ese trabajo, les hace sentir quién es su señor, la muerte. Por medio de esta disolución de la forma de subsistencia, el espíritu previene el hundirse de la existencia ética en la existencia natural, y conserva y eleva al sí-mismo de la conciencia de esa existencia a la *libertad* y a su *fuerza*. La esencia negativa se muestra como el *poder* propiamente dicho de la cosa pública y como la *fuerza* de su autoconservación; esta

als Bruder und Schwester, ist zuerst das *Verhältnis* des *Mannes* und der *Frau* das *unmittelbare* Sich-Erkennen des einen Bewußtseins im andern und das Erkennen des gegenseitigen Anerkanntseins. Weil es das *natürliche* Sich-Erkennen, nicht das sittliche ist, ist es nur die *Vorstellung* und das *Bild* des Geistes, nicht der wirkliche Geist selbst. – Die Vorstellung oder das Bild hat aber seine Wirklichkeit an einem Anderen, als es ist; dies Verhältnis hat daher seine Wirklichkeit nicht an ihm selbst, sondern an dem Kinde – einem Anderen, dessen Werden es ist und worin es selbst verschwindet; und dieser Wechsel der sich fortwälzenden Geschlechter hat seinen Bestand in dem Volke. – Die Pietät des Mannes und der Frau gegeneinander ist also mit natürlicher Beziehung und mit Empfindung vermischt, und ihr Verhältnis hat seine Rückkehr in sich nicht an ihm selbst; ebenso das zweite, die *Pietät* der *Eltern* und *Kinder* gegeneinander.
[305] Die der Eltern ge|gen ihre Kinder ist eben von dieser Rührung affiziert, das Bewußtsein seiner Wirklichkeit in dem Anderen zu haben und das Fürsichsein in ihm werden zu sehen, ohne es zurückzuerhalten; sondern es bleibt eine fremde, eigene Wirklichkeit, – die der Kinder aber gegen die Eltern umgekehrt mit der Rührung, das Werden seiner selbst oder das Ansich an einem anderen Verschwindenden zu haben und das Fürsichsein und eigene Selbstbewußtsein zu erlangen nur durch die Trennung von dem Ursprung – eine Trennung, worin dieser versiegt.

Diese beiden Verhältnisse bleiben innerhalb des Übergehens und der Ungleichheit der Seiten stehen, die an sie verteilt sind. – Das unvermischte Verhältnis aber findet zwischen *Bruder* und *Schwester* statt. Sie sind dasselbe Blut, das aber in ihnen in seine *Ruhe* und *Gleichgewicht* gekommen ist. Sie begehren daher einander nicht, noch haben sie dies Fürsichsein eines dem anderen gegeben noch empfangen, sondern sie sind freie Individualität gegeneinander. Das Weibliche hat daher als Schwester die höchste *Ahnung* des sittlichen Wesens; zum *Bewußtsein* und der Wirklichkeit desselben kommt es nicht, weil das Gesetz der Familie das *ansich*seiende, *innerliche* Wesen ist, das nicht am Tage des Bewußtseins liegt, sondern innerliches Gefühl und das der Wirklichkeit enthobene Göttliche bleibt.
[306] An diese Penaten ist das Weibliche ge|knüpft, welches in ihnen teils seine allgemeine Substanz, teils aber seine Einzelheit anschaut, so jedoch, daß diese Beziehung der Einzelheit zugleich nicht die natürliche der Lust sei. – Als *Tochter* muß nun das Weib die Eltern mit natürlicher Bewegung und mit sittlicher Ruhe verschwinden sehen, denn nur auf Unkosten dieses Verhältnisses kommt sie zu dem *Fürsichsein*, dessen sie fähig ist; sie schaut in den Eltern also ihr Fürsichsein nicht auf positive Weise an. – Die Ver-

cosa pública, entonces, tiene la verdad y corroboración de su potencia en la esencia de la *ley divina* y en el *reino subterráneo*.

La ley divina, que es la que manda en la familia, tiene también, por su parte, diferencias dentro de sí, la referencia entre las cuales constituye el movimiento vivo de su realidad efectiva. Pero de entre estas tres relaciones, la de hombre y mujer, la de los padres y los hijos y la de hermano y hermana, va primero la *relación* del *hombre* y la *mujer*, el *inmediato* conocerse de una conciencia en otra, y el conocer que se han dado reconocimiento mutuo. El conocerse *natural*, puesto que no es el conocerse ético, es sólo la *representación* y la *imagen* del espíritu, no el espíritu mismo efectivamente real.– La representación, o la imagen, empero, tiene su realidad efectiva en otro distinto de lo que ella es; por eso, esta relación no tiene su realidad efectiva en ella misma, sino en el hijo: en otro del cual ella es su génesis, y en el que ella misma desaparece; y este cambio de las generaciones avanzando continuadamente tiene su consistencia y su reserva[119] en el pueblo. – La piedad recíproca del hombre y de la mujer está mezclada, entonces, | con la referencia natural y con el sentimiento, y la relación entre ellos no tiene su retorno hacia sí en ella misma; y lo mismo la segunda relación, la *piedad* recíproca de *padres* e *hijos*. La piedad de los padres hacia los hijos está afectada precisamente de esta emoción de tener la conciencia de su realidad efectiva en el otro, y de ver al ser-para-sí llegar a ser en él, sin que pueda recuperarlo; mientras que la de los hijos hacia los padres, a la inversa, está afectada con la emoción de tener la génesis de sí mismos, o su en-sí, en otro que desaparece, y de alcanzar el ser-para-sí y la propia autoconciencia sólo separándose del origen: una separación en la que éste queda seco[120].

Esas dos relaciones se quedan dentro del pasar y de la desigualdad de los lados repartidos en ellas. – Pero la relación sin mezcla tiene lugar entre *hermano* y *hermana*. Son de la misma sangre, pero una sangre que ha encontrado en ellos su *calma* y su *equilibrio*. Por eso no se desean entre ellos, ni se han dado uno a otro este ser-para-sí, ni lo han recibido, sino que son cada uno individualidad libre frente a la otra. De ahí que sea lo *femenino*, en cuanto hermana, quien tenga el *presentimiento*[121] más elevado de la esencia ética; no llega a la *conciencia* ni a la realidad efectiva de ella, porque la ley de la familia es la esencia *interior que es en*

119 *Bestand* es el substantivo para *bestehen*; en ese sentido, es la *consistencia* como firmeza de una cosa, pero también designa las existencias, las reservas que se tienen en un negocio, o en un patrimonio.

120 *Versiegt*. Como una fuente que deja de manar, o un pozo que se seca.

121 *Ahndung* es un barrunto, un presentimiento. En realidad, se podía verter como «intuición», si no fuera porque ya se tiene que reservar esta palabra, como término cuasi técnico, para traducir *Anschauung*.

hältnisse der *Mutter* und der *Frau* aber haben die Einzelheit teils als etwas Natürliches, das der Lust angehört, teils als etwas Negatives, das nur sein Verschwinden darin erblickt; teils ist sie eben darum etwas Zufälliges, das durch eine andere ersetzt werden kann. Im Hause der Sittlichkeit ist es nicht *dieser* Mann, nicht *dieses* Kind, sondern *ein Mann, Kinder überhaupt*, – nicht die Empfindung, sondern das Allgemeine, worauf sich diese Verhältnisse des Weibes gründen. Der Unterschied seiner Sittlichkeit von der des Mannes besteht eben darin, daß es in seiner Bestimmung für die Einzelheit und in seiner Lust unmittelbar allgemein und der Einzelheit der Begierde fremd bleibt; dahingegen in dem Manne diese beiden Seiten auseinandertreten, und indem er als Bürger die *selbstbewußte* Kraft der *Allgemeinheit* besitzt, erkauft er sich dadurch das Recht der *Begierde* und erhält sich zugleich die Freiheit von derselben. Indem also in dies Verhältnis der Frau die Einzelheit | eingemischt ist, ist seine Sittlichkeit nicht rein; insofern sie aber dies ist, ist die Einzelheit *gleichgültig*, und die Frau entbehrt das Moment, sich als *dieses* Selbst im Anderen zu erkennen. – Der Bruder aber ist der Schwester das ruhige gleiche Wesen überhaupt, ihre Anerkennung in ihm rein und unvermischt mit natürlicher Beziehung; die Gleichgültigkeit der Einzelheit und die sittliche Zufälligkeit derselben ist daher in diesem Verhältnisse nicht vorhanden; sondern das Moment des anerkennenden und anerkannten *einzelnen Selbsts* darf hier sein Recht behaupten, weil es mit dem Gleichgewichte des Blutes und begierdeloser Beziehung verknüpft ist. Der Verlust des Bruders ist daher der Schwester unersetzlich und ihre Pflicht gegen ihn die höchste.

Dies Verhältnis ist zugleich die Grenze, an der sich die in sich beschlossene Familie auflöst und außer sich geht. Der Bruder ist die Seite, nach welcher ihr Geist zur Individualität wird, die gegen Anderes sich kehrt und in das Bewußtsein der Allgemeinheit übergeht. Der Bruder verläßt diese *unmittelbare elementarische* und darum eigentlich *negative* Sittlichkeit der Familie, um die ihrer selbst bewußte, wirkliche Sittlichkeit zu erwerben und hervorzubringen.

Er geht aus dem göttlichen Gesetz, in dessen Sphäre er lebte, zu dem menschlichen über. Die Schwester aber wird oder die Frau bleibt der Vorstand des Hauses und die Bewahrerin des göttlichen | Gesetzes. Auf diese Weise überwinden die beiden Geschlechter ihr natürliches Wesen und treten in ihrer sittlichen Bedeutung auf, als Verschiedenheiten, welche die beiden Unterschiede, die die sittliche Substanz sich gibt, unter sich teilen. Diese beiden *allgemeinen* Wesen der sittlichen Welt haben ihre bestimmte *Individualität* darum an *natürlich* unterschiedenen Selbstbe

sí, que no está a la luz de la conciencia, sino que se queda en sentimiento interior y en lo divino sustraído a la realidad efectiva. A estos penates está atado lo femenino, que intuye en ellos, por una parte, su substancia universal, pero, por otra, su singularidad, pero de tal manera que esta referencia de la singularidad no sea, a la vez, la referencia natural del placer. – Ahora bien, en cuanto *hija*, la mujer tiene que ver desaparecer a los padres con movimiento natural y con calma ética, pues sólo al precio de esa relación llega ella al *ser-para-sí* del que es capaz; su *ser-para-sí*, entonces, no lo contempla en los padres de modo positivo. – Pero las relaciones de la *madre* y de la *mujer* tienen singularidad, por una parte, como algo natural que pertenece al placer, por otra, como algo negativo, que sólo ve en ello su desaparición, por otra parte, justo por eso, tal singularidad es algo contingente, que puede ser sustituida por otra singularidad. En la casa de la eticidad no hay *este* hombre, ni *este* hijo, sino un *hombre*, *hijos en general;* no hay el sentimiento, sino lo universal en que se fundan estas relaciones de la mujer. La diferencia entre su eticidad y la del hombre consiste justamente en que, en su determinación para la singularidad y en su placer sigue siendo inmediatamente universal, y extraña a la singularidad del deseo; mientras que en el hombre, por el contrario, estos dos lados se separan, y al poseer, en cuanto ciudadano, la fuerza autoconsciente de la *universalidad*, se compra por medio de ello el derecho del *deseo*, a la vez que mantiene la libertad del mismo. En tanto, pues, que | la singularidad se ha inmiscuido en esta relación de la mujer, la eticidad de esa relación no es pura; pero en la medida en que lo es, la singularidad es *indiferente*, y la mujer carece del momento de reconocerse como *este* sí mismo en otro. – Pero el hermano es para la hermana la esencia tranquila e igual sin más, el reconocimiento de ella en él es puro y sin mezcla con referencias naturales; por eso, la indiferencia de la singularidad y la contigencia ética de la misma no se hallan presentes en esta relación; sino que el momento del *sí-mismo singular* que reconoce y es reconocido está aquí legitimado para afirmar su derecho, porque está enlazado con el equilibrio de la sangre y con la referencia libre de deseo. Por eso, para la hermana, la pérdida del hermano es insustituible, y su obligación para con él, la más alta de todas.

Esta relación es a la vez el límite en el que la familia cerrada dentro de sí se disuelve y sale fuera de sí. El hermano es el lado por el que el espíritu de la familia llega a ser individualidad que se vuelve contra otro y pasa a la conciencia de la universalidad. El hermano abandona esa eticidad *inmediata*, *elemental* y, por eso, *propiamente negativa*, de la familia, a fin de adquirir y producir la eticidad efectivamente real, consciente de sí misma.

Él sale de la ley divina, en cuya esfera vivía, y pasa a la esfera humana. Mientras que la hermana se convierte en, o la mujer permanece como, la que

wußtsein, weil der sittliche Geist die *unmittelbare* Einheit der Substanz mit dem Selbstbewußtsein ist, – eine *Unmittelbarkeit*, welche also nach der Seite der Realität und des Unterschieds zugleich als das Dasein eines natürlichen Unterschieds erscheint. – Es ist diejenige Seite, welche sich an der Gestalt der sich selbst realen Individualität, in dem Begriffe des geistigen Wesens, als *ursprünglich bestimmte Natur* zeigte. Dies Moment verliert die Unbestimmtheit, die es dort noch hat, und die zufällige Verschiedenheit von Anlagen und Fähigkeiten. Es ist jetzt der bestimmte Gegensatz der zwei Geschlechter, deren Natürlichkeit zugleich die Bedeutung ihrer sittlichen Bestimmung erhält.

Der Unterschied der Geschlechter und ihres sittlichen Inhalts bleibt jedoch in der Einheit der Substanz, und seine Bewegung ist eben das bleibende Werden derselben. Der Mann wird vom Familiengeiste in das Gemeinwesen hinausgeschickt und findet in diesem sein selbstbewußtes Wesen; wie die Familie hierdurch in ihm ihre allgemeine Substanz und
[399] Bestehen hat, so umgekehrt das Gemeinwesen | an der Familie das formale Element seiner Wirklichkeit und an dem göttlichen Gesetze seine Kraft und Bewährung. Keins von beiden ist allein an und für sich; das menschliche Gesetz geht in seiner lebendigen Bewegung von dem göttlichen, das auf Erden geltende von dem unterirdischen, das bewußte vom bewußtlosen, die Vermittlung von der Unmittelbarkeit aus und geht ebenso dahin zurück, wovon es ausging. Die unterirdische Macht dagegen hat auf der Erde ihre *Wirklichkeit*; sie wird durch das Bewußtsein Dasein und Tätigkeit.

Die allgemeinen sittlichen Wesen sind also die Substanz als Allgemeines und sie als einzelnes Bewußtsein; sie haben das Volk und die Familie zu ihrer allgemeinen Wirklichkeit, den Mann aber und das Weib zu ihrem natürlichen Selbst und der betätigenden Individualität. In diesem Inhalt der sittlichen Welt sehen wir die Zwecke erreicht, welche die vorhergehenden substanzlosen Gestalten des Bewußtseins sich machten; was die Vernunft nur als Gegenstand auffaßte, ist Selbstbewußtsein geworden, und was dieses nur in ihm selbst hatte, als wahre Wirklichkeit vorhanden. – Was die Beobachtung als ein *Vorgefundenes* wußte, an dem das Selbst keinen Teil hätte, ist hier vorgefundene Sitte, aber eine Wirklichkeit, die zugleich Tat und Werk des Findenden ist. – Der Einzelne, die Lust *des Genusses seiner Einzelheit* suchend, findet sie in der Familie, und die
[400] Notwendigkeit, worin die Lust vergeht, ist sein eigenes Selbst|bewußtsein als Bürgers seines Volks; – oder es ist dieses, das *Gesetz des Herzens* als das Gesetz aller Herzen, das Bewußtsein des *Selbsts* als die anerkannte allgemeine Ordnung zu wissen; – es ist die *Tugend*, welche der Früchte ihrer

está a la cabeza de la casa y conserva la ley divina. De este modo, ambos sexos superan su esencia natural, y entran en escena con su significado ético en cuanto diversidades que comparten entre ellas las dos diferencias que la substancia ética se da. Si estas dos esencias *universales* del mundo ético tienen su *individualidad* determinada en autoconciencias *naturalmente* diferenciadas, es porque el espíritu ético es la unidad *inmediata* de la substancia con la autoconciencia; una *inmediatez*, entonces, que, por el lado de la realidad y de la diferencia, aparece a la vez como la existencia de una diferencia natural. – Es aquel lado que, en la figura de la individualidad real a sí misma, en el concepto de la esencia espiritual, se mostraba como *naturaleza originariamente determinada**. Este momento pierde la indeterminidad que allí tenía, y la diversidad contingente de disposiciones y capacidades. Ahora, es la oposición determinada de ambos sexos, cuyo carácter natural conserva, a la vez, el significado de su determinación ética.

La diferencia de los sexos y de su contenido ético permanece, sin embargo, en la unidad de la substancia, y su movimiento es precisamente el devenir que permanece de esta substancia. El hombre es enviado a la cosa pública por el espíritu de la familia, y encuentra en ésta su esencia autoconsciente; igual que la familia tiene así en aquella su substancia universal y su consistencia, del mismo modo, a la inversa, la cosa pública tiene en la familia el elemento formal de su realidad efectiva, y tiene en las leyes divinas su fuerza y su acreditación. Ninguna de las dos está sola en y para sí; | la ley humana, en su movimiento vivo, parte de la ley divina, la ley vigente en la tierra parte de la subterránea, la ley consciente de la que carece de conciencia, la mediación de la inmediatez, y retorna asimismo al lugar de donde había salido. El poder subterráneo, en cambio, tiene su *realidad efectiva* en la tierra, por medio de la conciencia se hace existencia y actividad.

Las esencias éticas universales son, entonces, la substancia en cuanto conciencia universal y la substancia en cuanto conciencia singular; tienen al pueblo y la familia como efectiva realidad universal, al hombre y la mujer, empero, como su sí-mismo natural e individualidad activadora. En este contenido del mundo ético vemos alcanzados los fines que se proponían las figuras precedentes de la conciencia, que carecían de substancia; lo que la razón aprehendía sólo como objeto, ha llegado a ser autoconciencia, y lo que ésta tenía sólo dentro de ella misma, está ahora presente como realidad efectiva verdadera. – Lo que la observación sabía como algo *hallado*, y en lo que el sí-mismo no tenía parte alguna, es aquí un *ethos* hallado, pero una realidad efectiva que, a la vez, es obra y hecho del que la halla. – El individuo singular que buscaba el placer del *goce de su singularidad*, lo encuentra en la familia, y la necesidad en la que el placer se

Aufopferung genießt; sie bringt zustande, worauf sie geht, nämlich das Wesen zur wirklichen Gegenwart herauszuheben, und ihr Genuß ist dies allgemeine Leben. – Endlich das Bewußtsein *der Sache selbst* wird in der realen Substanz befriedigt, die auf eine positive Weise die abstrakten Momente jener leeren Kategorie enthält und erhält. Sie hat an den sittlichen Mächten einen wahrhaften Inhalt, der an die Stelle der substanzlosen Gebote getreten, die die gesunde Vernunft geben und wissen wollte, – sowie hierdurch einen inhaltsvollen, an ihm selbst bestimmten Maßstab der Prüfung nicht der Gesetze, sondern dessen, was getan wird.

Das Ganze ist ein ruhiges Gleichgewicht aller Teile und jeder Teil ein einheimischer Geist, der seine Befriedigung nicht jenseits seiner sucht, sondern sie in sich darum hat, weil er selbst in diesem Gleichgewichte mit dem Ganzen ist. – Dies Gleichgewicht kann zwar nur dadurch lebendig sein, daß Ungleichheit in ihm entsteht und von der *Gerechtigkeit* zur Gleichheit zurückgebracht wird. Die Gerechtigkeit ist aber weder ein fremdes, jenseits sich befindendes Wesen noch die seiner unwürdige Wirklichkeit
|401| einer gegenseitigen Tücke, Verrats, Un|danks usf., die in der Weise des gedankenlosen Zufalls als ein unbegriffener Zusammenhang und ein bewußtloses Tun und Unterlassen das Gericht vollbrächte; sondern als Gerechtigkeit des *menschlichen* Rechts, welche das aus dem Gleichgewichte tretende Fürsichsein, die Selbständigkeit der Stände und Individuen in das Allgemeine zurückbringt, ist sie die Regierung des Volks, welche die sich gegenwärtige Individualität des allgemeinen Wesens und der eigene selbstbewußte Willen Aller ist. – Die Gerechtigkeit aber, welche das über den Einzelnen übermächtig werdende Allgemeine zum Gleichgewichte zurückbringt, ist ebenso der einfache Geist desjenigen, der Unrecht erlitten, – nicht zersetzt in ihn, der es erlitten, und ein jenseitiges Wesen; er selbst ist die unterirdische Macht, und es ist *seine* Erinnye, welche die Rache betreibt; denn seine Individualität, sein Blut, lebt im Hause fort; seine Substanz hat eine dauernde Wirklichkeit. Das Unrecht, welches im Reiche der Sittlichkeit dem Einzelnen zugefügt werden kann, ist nur dieses, daß ihm rein etwas *geschieht*. Die Macht, welche dies Unrecht an dem Bewußtsein verübt, es zu einem reinen Dinge zu machen, ist die Natur, es ist die Allgemeinheit nicht des *Gemeinwesens*, sondern die *abstrakte* des *Seins*; und die Einzelheit wendet sich in der Auflösung des erlittenen Unrechts nicht gegen jenes, denn von ihm hat es nicht gelitten, sondern gegen dieses. Das
|402| Bewußtsein des Bluts des Individuums löst dies Un|recht, wie wir gesehen, so auf, daß, was *geschehen* ist, vielmehr ein *Werk* wird, damit das *Sein*, das *Letzte*, auch ein *gewolltes* und hiermit erfreulich sei.

extinguía es su propia autoconciencia como ciudadano de su pueblo; o bien, hay que saber la *ley del corazón* como ley de todos los corazones, la conciencia del *sí mismo* como orden universal reconocido; es la *virtud* que goza de los frutos de su sacrificio; produce aquello a lo que se dirige, a saber, realzar la esencia y elevarla hasta ser presencia efectivamente real, y su goce es esta vida universal. – Finalmente, la conciencia de la *Cosa misma* se satisface en la substancia real, que contiene y conserva de una manera positiva los momentos abstractos de aquella categoría vacía. Tiene en las potencias éticas un contenido de verdad que ha reemplazado al mandamiento sin substancia que la sana razón quería dar y saber; – así como, por eso, una pauta llena de contenido, autodeterminada en ella, para someter a examen no las leyes, sino aquello que se ha hecho.

El conjunto de todo es un equilibrio tranquilo de todas las partes, y cada parte es un espíritu nativo que no busca su satisfacción más allá de sí, sino que la tiene dentro de sí porque ella misma es en este equilibrio con el todo. Ciertamente, este equilibrio sólo puede ser un equilibrio vivo por el hecho de que dentro de él surge la desigualdad y es devuelto a la igualdad por la *justicia*. Pero la justicia no es ni una esencia extraña que se encuentre más allá, ni tampoco es la realidad efectiva, indigna de esa esencia, de alguna malicia, traición o desagradecimiento recíprocos, etc., que, a modo de contingencia sin pensamiento, como conexión no concebida y como una acción u omisión sin conciencia, llevara a cabo el juicio, | sino que, en cuanto justica del derecho *humano* que, al ser-para-sí que se sale del equilibrio, a la autonomía de los estamentos y de los individuos, los devuelve a lo universal, la justicia es el gobierno del pueblo, el cual es la individualidad presente a sí de la esencia universal y la voluntad propia y autoconsciente de todos. – Pero la justicia que le devuelve el equilibrio a lo universal que sobrepuja al individuo singular es, en la misma medida, el espíritu simple de aquél que ha padecido la injusticia; – no se descompone en el que ha padecido y en alguna esencia que esté más allá; aquél es, él mismo, el orden subterráneo, y es *su* Erínea la que urde la venganza; pues su individualidad, su sangre, sigue viviendo en la casa; su substancia tiene una realidad efectiva duradera. La injusticia que pueda hacérsele al individuo singular en el reino de la eticidad es solamente esto: que a él le *ocurra* pura y simplemente algo. El poder que perpetra en la conciencia esta injusticia de convertirla pura y simplemente en una cosa es la naturaleza, no es la universalidad de la *cosa pública*, sino la universalidad *abstracta* del ser; y la singularidad, al disolver la injusticia padecida, no se dirige contra la cosa pública, pues no la ha sufrido de ella, sino contra este ser. La conciencia de la sangre del individuo disuelve esta injusticia, tal como hemos visto, de manera que lo que ha *ocurrido* se convierte más bien en una *obra*, a fin de que el *ser*, lo *último*, sea también algo *querido*, y por ende, gozoso.

Das sittliche Reich ist auf diese Weise in seinem *Bestehen* eine unbefleckte, durch keinen Zwiespalt verunreinigte Welt. Ebenso ist seine Bewegung ein ruhiges Werden der einen Macht desselben zur anderen, so daß jede die andere selbst erhält und hervorbringt. Wir sehen sie zwar in zwei Wesen und deren Wirklichkeit sich teilen; aber ihr Gegensatz ist vielmehr die Bewährung des einen durch das andere, und, worin sie sich unmittelbar als wirkliche berühren, ihre Mitte und Element ist die unmittelbare Durchdringung derselben. Das eine Extrem, der allgemeine sich bewußte Geist, wird mit seinem anderen Extrem, seiner Kraft und seinem Element, mit dem *bewußtlosen* Geiste, durch die *Individualität* des *Mannes* zusammengeschlossen. Dagegen hat das *göttliche* Gesetz seine Individualisierung oder der *bewußtlose* Geist des Einzelnen sein Dasein an dem Weibe, durch welches als die *Mitte* er aus seiner Unwirklichkeit in die Wirklichkeit, aus dem Unwissenden und Ungewußten in das bewußte Reich herauftritt. Die Vereinigung des Mannes und des Weibes macht die tätige Mitte des Ganzen und das Element aus, das, in diese Extreme des göttlichen und menschlichen Gesetzes entzweit, ebenso ihre unmittelbare Vereinigung ist, welche jene beiden ersten Schlüsse zu demselben Schlusse | macht und die entgegengesetzte Bewegung, der Wirklichkeit hinab zur Unwirklichkeit – des menschlichen Gesetzes, das sich in selbständige Glieder organisiert, herunter zur Gefahr und Bewährung des Todes – und des unterirdischen Gesetzes herauf zur Wirklichkeit des Tages und zum bewußten Dasein, deren jene dem Manne, diese dem Weibe zukommt, in *eine* vereinigt.

b. Die sittliche Handlung, das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksal

Wie aber in diesem Reiche der Gegensatz beschaffen ist, so ist das Selbstbewußtsein noch nicht in seinem Rechte als *einzelne Individualität* aufgetreten; sie gilt in ihm auf der einen Seite nur als *allgemeiner Willen*, auf der andern als *Blut* der Familie; *dieser Einzelne* gilt nur als der *unwirkliche Schatten*. – Es ist noch *keine Tat* begangen; die Tat aber ist das *wirkliche Selbst*. – Sie stört die ruhige Organisation und Bewegung der sittlichen Welt. Was in dieser als Ordnung und Übereinstimmung ihrer beiden Wesen erscheint, deren eins das andere bewährt und vervollständigt, wird durch die Tat zu einem Übergange *Entgegengesetzter*, worin jedes sich viel mehr als die Nichtigkeit seiner selbst | und des anderen beweist denn als die Bewährung; – es wird zu der negativen Bewegung oder der ewigen Not-

De este modo, el reino ético, en su *subsistencia*, es un mundo sin mácula, no mancillado por ninguna escisión. Asimismo, su movimiento es un devenir tranquilo de un poder a otro, de tal manera que cada uno conserva y produce él mismo al otro. Es cierto que lo vemos dividirse en dos esencias y sus realidades efectivas; pero su oposición es, más bien, la acreditación de una de ellas por la otra y el punto donde se tocan inmediatamente como efectivamente reales, su término medio y elemento es la compenetración inmediata de ellas. Un extremo, el espíritu universal consciente de sí, está encadenado con su otro extremo, con su fuerza y su elemento, con el espíritu *sin conciencia*, por la *individualidad* del hombre. A cambio, la ley *divina* tiene su individualización, o bien, el espíritu *sin conciencia* de lo singular tiene su existencia en la mujer, por la cual asciende como *término medio* desde su irrealidad a la realidad efectiva, desde lo que no sabe y no es sabido al reino consciente. La unión del hombre y la mujer constituye el medio activo de todo el conjunto y el elemento que, escindido en estos extremos de la ley divina y humana, es, en la misma medida, su unión inmediata, la cual hace de aquellos dos primeros silogismos el mismo silogismo, y reune en *un solo* movimiento los dos movimientos contrapuestos, el que baja desde la realidad efectiva hasta la irrealidad: desde la ley humana, organizada | en miembros autónomos, hasta el peligro y la prueba de la muerte; y el de la ley subterránea que sube hasta la realidad efectiva de la luz del día y a la existencia consciente: el primero de ellos corresponde al hombre, y el segundo a la mujer.

b. La acción ética, el saber humano y el saber divino, la culpa y el destino

Pero tal como está hecha la oposición en este reino ético, la autoconciencia todavía no ha entrado en escena en su derecho, como *individualidad singular*; tal individualidad tiene vigencia en ella, por un lado, sólo como *voluntad general*[122], por otro, como *sangre* de la familia; *este* individuo singular vale sólo como una *sombra irreal, no efectiva*. – Todavía no se ha cometido *ningún acto*; *y* el *sí-mismo efectivamente real* es el acto[123]. Él perturba la tranquila organización y

122 *Allgemeiner Willen*. «General» tiene aquí un sabor rousseauniano que todavía no lo es; pero es más adecuado que «universal» para traducir la voluntad del cuerpo de la cosa pública, la *Gemeinwesen*.

123 *Tat*. Es la acción, la hazaña incluso; pero la palabra alemana tiene ya una resonancia, que se hara patente enseguida, de delito, de acto opuesto a la ley.

wendigkeit des furchtbaren *Schicksals*, welche das göttliche wie das menschliche Gesetz sowie die beiden Selbstbewußtsein, in denen diese Mächte ihr Dasein haben, in den Abgrund seiner *Einfachheit* verschlingt – und für uns in das *absolute Fürsichsein* des rein einzelnen Selbstbewußtseins übergeht.

Der *Grund*, von dem diese Bewegung aus- und auf dem sie vorgeht, ist das Reich der Sittlichkeit; aber die *Tätigkeit* dieser Bewegung ist das Selbstbewußtsein. Als *sittliches* Bewußtsein ist es die *einfache reine Richtung* auf die sittliche Wesenheit oder die *Pflicht*. Keine Willkür und ebenso kein Kampf, keine Unentschiedenheit ist in ihm, indem das Geben und das Prüfen der Gesetze aufgegeben worden, sondern die sittliche Wesenheit ist ihm das Unmittelbare, Unwankende, Widerspruchslose. Es gibt daher nicht das schlechte Schauspiel, sich in einer Kollision von Leidenschaft und Pflicht, noch das Komische, sich in einer Kollision von Pflicht und Pflicht zu befinden – einer Kollision, die dem Inhalte nach dasselbe ist als die zwischen Leidenschaft und Pflicht; denn die Leidenschaft ist ebenso fähig, als Pflicht vorgestellt zu werden, weil die Pflicht, wie sich das Bewußtsein aus ihrer unmittelbaren substantiellen Wesenheit in sich zurückzieht, zum Formell-Allgemeinen wird, in das jeder Inhalt gleich
|405| gut paßt, wie sich oben ergab. Komisch aber ist die Kollision | der Pflichten, weil sie den Widerspruch, nämlich eines *entgegengesetzten Absoluten*, also Absolutes und unmittelbar die Nichtigkeit dieses sogenannten Absoluten oder Pflicht, ausdrückt. – Das sittliche Bewußtsein aber weiß, was es zu tun hat, und ist entschieden, es sei dem göttlichen oder dem menschlichen Gesetze anzugehören. Diese Unmittelbarkeit seiner Entschiedenheit ist ein *Ansichsein* und hat daher zugleich die Bedeutung eines natürlichen Seins, wie wir gesehen; die Natur, nicht das Zufällige der Umstände oder der Wahl, teilt das eine Geschlecht dem einen, das andere dem anderen Gesetze zu, – oder umgekehrt, die beiden sittlichen Mächte selbst geben sich an den beiden Geschlechtern ihr individuelles Dasein und Verwirklichung.

Hierdurch nun, daß einesteils die Sittlichkeit wesentlich in dieser unmittelbaren *Entschiedenheit* besteht und darum für das Bewußtsein nur das *eine* Gesetz das Wesen ist, anderenteils, daß die sittlichen Mächte in dem *Selbst* des Bewußtseins wirklich sind, erhalten sie die Bedeutung, sich *auszuschließen* und sich *entgegengesetzt* zu sein; sie sind in dem Selbstbewußtsein *für sich*, wie sie im *Reiche* der Sittlichkeit nur *an sich* sind. Das sittliche
|406| Bewuß|sein, weil es für eins derselben *entschieden* ist, ist wesentlich *Charakter*; es ist für es nicht die gleiche *Wesenheit* beider; der Gegensatz erscheint

el tranquilo movimiento del mundo ético. Lo que en éste aparece como orden y coincidencia de sus dos esencias, cada una de las cuales acredita y completa a la otra, por medio del acto se ve *contrapuesto* a un pasaje en el que cada una se demuestra más como la nulidad de sí misma y de la otra que como su acreditación; se convierte en el movimiento negativo o en la necesidad eterna del horrible *destino* que devora en el abismo de su *simplicidad* tanto la ley divina como la humana, así como las dos autoconciencias en las que estos poderes tienen su existencia: y pasa, para nosotros, al *ser-para-sí absoluto* de la autoconciencia puramente singular.

El *fondo* del que parte este movimiento y sobre el cual procede es el reino de la eticidad; pero la *actividad* de este movimiento es la autoconciencia. En tanto conciencia *ética*, es la *orientación pura* y simple hacia la esencialidad ética, o hacia el deber. No hay en ella nada de arbitrario, ni tampoco ninguna lucha ni indecisión al renunciar a legislar o a examinar las leyes, sino que, a sus ojos, la esencialidad ética es lo inmediato, lo que no vacila ni tiene contradicción alguna. Por eso, no ofrece el mal espectáculo de quien se encuentra en una colisión entre pasión y deber, ni el espectáculo cómico de quien se encuentra en una colisión entre deber y deber –colisión esta última que, por su contenido, es lo mismo que la que hay entre pasión y deber–; pues | la pasión es tan susceptible como el deber de ser representada, porque el deber, según la conciencia se retira hacia dentro de sí desde su esencialidad substancial e inmediata, deviene un deber formal-universal en el que cualquier contenido puede encajar igual de bien, tal como resultaba más arriba*. Mas la colisión de deberes es cómica porque expresa esta contradicción, a saber, la de un *absoluto contrapuesto*, esto es, algo absoluto que es inmediatamente la nulidad de eso que se llama absoluto, o deber.– Pero la conciencia ética sabe lo que tiene que hacer; y está decidida a pertenecer a una ley, sea la divina o la humana. Esta inmediatez de su decisión es un ser *en-sí*, y por ello, según hemos visto, tiene a la vez el significado de un ser natural; es la naturaleza, no lo contingente de las circunstancias o de la elección, quien asigna uno de los sexos a una ley, el otro a la otra... o bien, a la inversa, ambas potencias éticas se dan ellas mismas, en los dos sexos, su existencia individual y su realización efectiva.

Ahora bien, por el hecho de que, por un lado, la eticidad consiste esencialmente en esta *decisión* inmediata y, por ello, para la conciencia, sólo una de las leyes es la esencia, y que, por otro lado, las potencias éticas son efectivamente reales en el *sí-mismo* de la autoconciencia, conservan éstas el significado de *excluirse* y de estarse *contrapuestas*; dentro de la autoconciencia, son *para sí*, igual que en el reino de la eticidad son solamente *en sí*. La conciencia ética, por haberse *decidido* por una de ellas, es esencialmente *caracter*; para

darum als eine *unglückliche* Kollision der Pflicht nur mit der rechtlosen *Wirklichkeit*. Das sittliche Bewußtsein ist als Selbstbewußtsein in diesem Gegensatze, und als solches geht es zugleich darauf, dem Gesetze, dem es angehört, diese entgegengesetzte Wirklichkeit durch Gewalt zu unterwerfen oder sie zu täuschen. Indem es das Recht nur auf seiner Seite, das Unrecht aber auf der andern sieht, so erblickt von beiden dasjenige, welches dem göttlichen Gesetze angehört, auf der andern Seite menschliche zufällige *Gewalttätigkeit*, – das aber dem menschlichen Gesetze zugeteilt ist, auf der andern den Eigensinn und den *Ungehorsam* des innerlichen Fürsichseins; denn die Befehle der Regierung sind der allgemeine am Tage liegende öffentliche Sinn; der Wille des anderen Gesetzes aber ist der unterirdische, ins Innere verschlossene Sinn, der in seinem Dasein als Wille der Einzelheit erscheint und im Widerspruche mit dem ersten der Frevel ist.

Es entsteht hierdurch am Bewußtsein der Gegensatz des *Gewußten* und des *Nichtgewußten*, wie in der Substanz des *Bewußten* und *Bewußtlosen*; und das absolute *Recht* des sittlichen *Selbstbewußtseins* kommt mit dem göttlichen *Rechte* des *Wesens* in Streit. Für das Selbstbewußtsein als Bewußtsein hat die gegenständliche Wirklichkeit als solche Wesen; nach seiner Substanz aber ist es die Einheit seiner und dieses Entgegengesetzten, und das sittliche Selbstbewußtsein ist das Bewußtsein der Substanz; der Gegenstand, als dem Selbstbewußtsein entgegengesetzt, hat darum gänzlich die Bedeutung verloren, | für sich Wesen zu haben. Wie die Sphären, worin er nur ein *Ding* ist, längst verschwunden, so auch diese Sphären, worin das Bewußtsein etwas aus sich befestigt und ein einzelnes Moment zum Wesen macht. Gegen solche Einseitigkeit hat die Wirklichkeit eine eigene Kraft; sie steht mit der Wahrheit im Bunde gegen das Bewußtsein und stellt diesem erst dar, was die Wahrheit ist. Das sittliche Bewußtsein aber hat aus der Schale der absoluten Substanz die Vergessenheit aller Einseitigkeit des Fürsichseins, seiner Zwecke und eigentümlichen Begriffe getrunken und darum in diesem stygischen Wasser zugleich alle eigene Wesenheit und selbständige Bedeutung der gegenständlichen Wirklichkeit ertränkt. Sein absolutes Recht ist daher, daß es, indem es nach dem sittlichen Gesetze handelt, in dieser Verwirklichung nicht irgend etwas anderes finde als nur die Vollbringung dieses Gesetzes selbst und die Tat nichts anderes zeige, als das sittliche Tun ist. – Das Sittliche, als das absolute *Wesen* und die absolute *Macht* zugleich, kann keine Verkehrung seines Inhalts erleiden. Wäre es nur das absolute *Wesen* ohne die Macht, so könnte es eine Verkehrung durch die Individualität erfahren; aber diese als sittliches Bewußtsein hat mit dem Aufgeben des einseitigen Fürsichseins dem Verkehren entsagt; so wie die

ella, las *esencialidades* de una y otra no son iguales; por eso, la contraposición aparece como una colisión desdichada del deber con una *realidad efectiva* carente de derecho. La conciencia ética, en cuanto autoconciencia, está en esta oposición, y en cuanto tal se apresta, a la vez, a someter con violencia, o a engañarla, a esta realidad efectiva opuesta a la ley a la que pertenece. Pero, al ver el derecho sólo en un lado, y la injusticia en el otro, entonces, aquella de las dos que pertenece a la ley divina, percibe en el otro lado una *violencia* contingente humana; mientras que la que corresponde a la ley humana percibe en el otro lado la obstinación y la *desobediencia* del ser-para-sí interior, pues las órdenes del gobierno son el sentido universal y público que está a la luz del día; mientras que la voluntad de la otra ley es el sentido subterráneo, clausurado en lo interno, que al estar ahí aparece como voluntad de la singularidad y que, estando en contradicción con aquélla, es el crimen.

Por todo esto se origina en la conciencia la oposición entre lo *sabido* y lo no-sabido, así como en la substancia, la de lo consciente y lo desprovisto de conciencia; | y el *derecho* absoluto de la *autoconciencia ética* entra en disputa con el *derecho* divino de la *esencia*. Para la autoconciencia en cuanto conciencia, la realidad efectiva objetual en cuanto tal tiene esencia; pero, por su substancia, ella es la unidad de sí y de este opuesto; y la autoconciencia ética es la conciencia de la substancia; por ello, el objeto, en cuanto contrapuesto a la autoconciencia, ha perdido totalmente el significado de tener esencia para sí. Igual que hace mucho que han desaparecido las esferas en las que él es sólo una *cosa*, así también lo hacen estas esferas en las que la conciencia amarra firmemente algo a partir de sí y convierte un momento singular en esencia. Frente a semejante unilateralidad, la realidad efectiva tiene una fuerza propia; está aliada con la verdad frente a la conciencia, y llega a presentarle a ésta sólo lo que la verdad es. Pero la conciencia ética ha bebido de la copa de la substancia absoluta el olvido de toda unilateralidad del ser-para-sí, de sus fines y conceptos propios y peculiares, y por eso, a la vez, ahoga en estas aguas estigias toda esencialidad propia y todo significado autónomo de la realidad efectiva objetual. De ahí que su derecho absoluto consista en que, al actuar de acuerdo con la ley ética, no encuentra en esta realización efectiva ninguna otra cosa que la consumación de esta ley misma, y nada más, y el acto no muestra nada más que la actividad, la práctica eticas. – Lo ético, en cuanto que es a la vez la *esencia* absoluta y el poder absoluto, no puede tolerar ninguna inversión de su contenido. Si fuera sólo la *esencia* absoluta sin poder, podría experimentar una inversión por medio de la individualidad; pero ésta, en cuanto conciencia ética, al abandonar el ser-para-sí unilateral, ha renunciado al acto de la inversión; igual que, a la inversa, el mero poder sería invertido por la esencia si fuera todavía un ser-para-sí de

bloße Macht umgekehrt vom Wesen verkehrt werden würde, wenn sie noch ein solches Fürsichsein wäre. Um dieser Einheit | willen ist die Individualität reine Form der Substanz, die der Inhalt ist, und das Tun ist das Übergehen aus dem Gedanken in die Wirklichkeit, nur als die Bewegung eines wesenlosen Gegensatzes, dessen Momente keinen besonderen, voneinander verschiedenen Inhalt und Wesenheit haben. Das absolute Recht des sittlichen Bewußtseins ist daher, daß die *Tat*, die *Gestalt* seiner *Wirklichkeit*, nichts anderes sei, als es *weiß*.

Aber das sittliche Wesen hat sich selbst in zwei Gesetze gespalten, und das Bewußtsein, als unentzweites Verhalten zum Gesetze, ist nur einem zugeteilt. Wie dies *einfache* Bewußtsein auf dem absoluten Rechte besteht, daß ihm als sittlichem das Wesen *erschienen* sei, wie es *an sich* ist, so besteht dieses Wesen auf dem Rechte seiner *Realität* oder darauf, gedoppeltes zu sein. Dies Recht des Wesens steht aber zugleich dem Selbstbewußtsein nicht gegenüber, daß es irgendwo anders wäre, sondern es ist das eigene Wesen des Selbstbewußtseins; es hat darin allein sein Dasein und seine Macht, und sein Gegensatz ist die *Tat* des *letzteren*. Denn dieses, eben indem es sich als Selbst ist und zur Tat schreitet, erhebt sich aus der *einfachen Unmittelbarkeit* und setzt selbst die *Entzweiung*. Es gibt durch die Tat die Bestimmtheit der Sittlichkeit auf, die einfache Gewißheit der unmittelbaren Wahrheit zu sein, und setzt die Trennung seiner selbst in sich als das Tätige und in die gegenüberstehende, für es negative | Wirklichkeit. Es wird also durch die Tat zur *Schuld*. Denn sie ist sein *Tun* und das Tun sein eigenstes Wesen; und die *Schuld* erhält auch die Bedeutung des *Verbrechens*: denn als einfaches sittliches Bewußtsein hat es sich dem einen Gesetze zugewandt, dem anderen aber abgesagt und verletzt dieses durch seine Tat. – Die *Schuld* ist nicht das gleichgültige doppelsinnige Wesen, daß die Tat, wie sie *wirklich* am Tage liegt, *Tun* ihres Selbsts sein könne oder auch nicht, als ob mit dem Tun sich etwas Äußerliches und Zufälliges verknüpfen könnte, das dem Tun nicht angehörte, von welcher Seite das Tun also unschuldig wäre. Sondern das Tun ist selbst diese Entzweiung, sich für sich und diesem gegenüber eine fremde äußerliche Wirklichkeit zu setzen; daß eine solche ist, gehört dem Tun selbst an und ist durch dasselbe. Unschuldig ist daher nur das Nichttun wie das Sein eines Steines, nicht einmal eines Kindes. – Dem Inhalte nach aber hat die sittliche *Handlung* das Moment des Verbrechens an ihr, weil sie die *natürliche* Verteilung der beiden Gesetze an die beiden Geschlechter nicht aufhebt, sondern vielmehr als *unentzweite* Richtung auf das Gesetz innerhalb der *natürlichen Unmittelbarkeit* bleibt und als Tun diese Einseitigkeit zur Schuld

ese género. En virtud de esta unidad, la individualidad es la forma pura de la substancia, la cual es el contenido, y el obrar consiste en pasar del pensamiento a la realidad efectiva sólo en cuanto movimiento de una oposición sin esencia, oposición cuyos momentos carecen de cualquier contenido y esencialidad particular diverso uno de otro. Por eso, el derecho absoluto de la conciencia ética es que el acto, la *figura* de su realidad *efectiva*, no es nada distinto de lo que esa conciencia *sabe*.

Pero la esencia ética se ha escindido ella misma en dos leyes, y sólo a una de ellas le está asignada la conciencia como comportamiento no dividido para con la ley. Igual que esta conciencia *simple* insiste en el derecho absoluto de que la *esencia*, tal como es en sí, se le ha *aparecido* a ella en cuanto conciencia ética, así también esta esencia insiste en el derecho de su *realidad*, o de ser algo doble. Mas, al mismo tiempo, este derecho de la esencia no se halla enfrentado a la autoconciencia de manera que estuviera situado en algún sitio distinto, sino que es la propia esencia de la autoconciencia; sólo en ella | tiene su existencia y su poder, y su oposición es el *acto* de esta *última*. Pues ésta, precisamente al serse a sí en cuanto sí-misma y dar el paso hacia el acto, se levanta desde la *inmediatez simple* y pone ella misma la *escisión*. Por el acto, abandona la determinidad de la eticidad, que es ser la certeza simple de la verdad inmediata, y pone la separación de sí misma dentro de sí, como lo activo, y dentro de la realidad efectiva que tiene enfrente y es negativa para ella. Por el acto, entonces, la conciencia se convierte en *culpa*. Pues el acto es su *obrar*[124], y el obrar es su esencia más propia. Y la culpa adquiere también el significado del *delito*; pues, en cuanto conciencia ética simple, se ha vuelto hacia una de las leyes, pero ha negado la otra, la cual infringe por su acto.– La *culpa* no es la esencia indiferente con el doble sentido de que el acto, tal como está efectivamente a la luz del día, podría ser, o no, un obrar de su sí-mismo, como si con el obrar pudiera enlazarse algo exterior y contingente que no fuera parte del obrar, por cuyo lado, entonces, el obrar no fuera culpable. Sino que el obrar es él mismo esta escisión de ponerse para sí, y poner, frente a este sí, una realidad efectiva extraña y exterior; que haya tal realidad efectiva pertenece al obrar mismo, y es por medio de él. Inocente, por eso, no lo es más que la inacción, como el ser de la piedra, ni siquiera el del niño. – Conforme al contenido, sin embargo, la *acción* ética tiene en ella el momento del *delito*, porque no asume la distribución *natural* de las dos leyes en dos sexos, sino que, más bien, permancece como la orientación *no escindida* hacia la ley

124. *Tun*, que traduzco por «obrar» en todo el párrafo, desviándome de la traducción habitual, «actividad».

macht, nur die eine der Seiten des Wesens zu ergreifen und gegen die andere sich negativ zu verhalten, d.h. sie zu verletzen. Wohin in dem allgemeinen sittlichen Leben | Schuld und Verbrechen, Tun und Handeln fällt, wird nachher bestimmter ausgedrückt werden; es erhellt unmittelbar soviel, daß es nicht *dieser Einzelne* ist, der handelt und schuldig ist; denn er, als *dieses* Selbst, ist nur der unwirkliche Schatten, oder er ist nur als allgemeines Selbst und die Individualität rein das *formale* Moment des *Tuns* überhaupt, und der Inhalt die Gesetze und Sitten und, bestimmt für den Einzelnen, die seines Standes; er ist die Substanz als Gattung, die durch ihre Bestimmtheit zwar zur Art wird, aber die Art bleibt zugleich das Allgemeine der Gattung. Das Selbstbewußtsein steigt innerhalb des Volkes vom Allgemeinen nur bis zur Besonderheit, nicht bis zur einzelnen Individualität herab, welche ein ausschließendes Selbst, eine sich negative Wirklichkeit in seinem Tun setzt; sondern seinem Handeln liegt das sichere Vertrauen zum Ganzen zugrunde, worin sich nichts Fremdes, keine Furcht noch Feindschaft einmischt.

Die entwickelte Natur des *wirklichen* Handelns erfährt nun das sittliche Selbstbewußtsein an seiner Tat, ebensowohl wenn es dem göttlichen als wenn es dem menschlichen Gesetze sich ergab. Das ihm offenbare Gesetz ist im Wesen mit dem entgegengesetzten verknüpft; das Wesen ist die Einheit beider; die Tat aber hat nur das eine gegen das andere ausgeführt. Aber im Wesen mit diesem verknüpft, ruft die Erfüllung des einen das andere hervor, und, wozu die Tat es machte, als ein verletztes | und nun feindliches, Rache forderndes Wesen. Dem Handeln liegt nur die eine Seite des Entschlusses überhaupt an dem Tage; er ist aber *an sich* das Negative, das ein ihm Anderes, ein ihm, der das Wissen ist, Fremdes gegenüberstellt. Die Wirklichkeit hält daher die andere, dem Wissen fremde Seite in sich verborgen und zeigt sich dem Bewußtsein nicht, wie sie an und für sich ist, – dem Sohne nicht den Vater in seinem Beleidiger, den er erschlägt, – nicht die Mutter in der Königin, die er zum Weibe nimmt. Dem sittlichen Selbstbewußtsein stellt auf diese Weise eine lichtscheue Macht nach, welche erst, wenn die Tat geschehen, hervorbricht und es bei ihr ergreift; denn die vollbrachte Tat ist der aufgehobene Gegensatz des wissenden Selbsts und der ihm gegenüberstehenden Wirklichkeit. Das Handelnde kann das Verbrechen und seine Schuld nicht verleugnen; – die Tat ist dieses, das Unbewegte zu bewegen und das nur erst in der Möglichkeit Verschlossene hervorzubringen und hiermit das Unbewußte dem Bewußten, das Nichtseiende dem Sein zu verknüpfen. In dieser Wahrheit tritt also die Tat an die Sonne, – als ein solches,

dentro de la *inmediatez natural*, y en cuanto obrar, convierte esta unilateralidad en la culpa de asir solamente uno de los lados de la esencia y comportarse negativamente frente al otro, esto es, infringirlo. Hacia dónde caen, dentro de la vida ética universal, la culpa y el delito, el obrar y el actuar, es algo que se expresará después de modo más determinado; de manera inmediata, lo que es evidente es que no es *este individuo singular* quien actúa y es culpable; pues él, en cuanto *este* sí-mismo, es sólo la sombra irreal, o es sólo como sí-mismo universal, y la individualidad es, puramente, el momento *formal* del *obrar* en general y el contenido es las leyes y las costumbres, y de manera determinada, para el individuo singular, las de su estamento; él es la substancia en cuanto género que, por medio de su determinidad, se convierte, ciertamente, en especie, pero la especie sigue siendo, a la vez, lo universal del género. La autoconciencia desciende dentro del pueblo desde lo universal sólo hasta la particularidad, no hasta la individualidad singular, la cual pone en su obrar un sí-mismo excluyente, una realidad efectiva negativa a sí; por el contrario, en el fondo de la acción de esa autoconciencia está la confianza segura en el todo, donde no se inmiscuye nada extraño, ningún temor ni hostilidad ninguna.

| La naturaleza desarrollada de un obrar *efectivamente real*: esa es la expe- [255
riencia que la autoconciencia ética hace ahora en su acto, tanto si se ha entregado a la ley divina como a la ley humana. La ley que le es manifiesta está enlazada en la esencia con la ley contrapuesta; la esencia es la unidad de las dos; mas el acto tan sólo ha desplegado la una contra la otra. Pero, enlazadas ambas en la esencia, el cumplimiento de una provoca la otra y lo hace como aquello en lo que el acto la convertía, como una esencia dañada que ahora, hostil, reclama venganza. Para el obrar, sólo está a la luz uno de los lados de la decisión en general; pero esta decisión es *en sí* lo negativo, que pone enfrente algo que es otro para ella, algo extraño a ella, siendo ella el saber. Por eso, la realidad efectiva mantiene oculta dentro de sí el otro lado, extraño al saber, y no se muestra a la conciencia tal como ella es en y para sí: al hijo no le deja ver al padre en aquel que le ofende y al que él mata; ni le deja ver la madre en la reina que él toma por mujer*. De este modo, a la autoconciencia ética le acecha una potencia temerosa de la luz que sólo emerge cuando el acto ha acontecido y hace presa por él; pues el acto consumado es la oposición cancelada entre el sí-mismo que sabe y la realidad efectiva enfrentada a él. El o la que obra no puede negar el delito ni su culpa; – el acto es esto: mover lo inmóvil, sacar afuera lo que, de primeras, sólo estaba encerrado en la posibilidad, y por tanto, enlazar lo inconsciente a lo consciente, lo propio a algo extraño. En esta verdad es como el acto sale a la luz del sol: como algo en lo que algo consciente se halla enlazado a algo inconsciente, algo propio a algo extraño, como la esencia escindida cuyo otro lado des

worin ein Bewußtes einem Unbewußten, das Eigene einem Fremden verbunden ist, als das entzweite Wesen, dessen andere Seite das Bewußtsein, und auch als die seinige, erfährt, aber als die von ihm verletzte und feindlich erregte Macht.

| Es kann sein, daß das Recht, welches sich im Hinterhalte hielt, nicht in seiner eigentümlichen Gestalt für das handelnde *Bewußtsein*, sondern nur *an sich*, in der inneren Schuld des Entschlusses und des Handelns vorhanden ist. Aber das sittliche Bewußtsein ist vollständiger, seine Schuld reiner, wenn es das Gesetz und die Macht *vorher kennt*, der es gegenübertritt, sie für Gewalt und Unrecht, für eine sittliche Zufälligkeit nimmt und wissentlich, wie Antigone, das Verbrechen begeht. Die vollbrachte Tat verkehrt seine Ansicht; die *Vollbringung* spricht es selbst aus, daß, was *sittlich* ist, *wirklich* sein müsse; denn die *Wirklichkeit* des Zwecks ist der Zweck des Handelns. Das Handeln spricht gerade die *Einheit* der *Wirklichkeit* und der *Substanz* aus, es spricht aus, daß die Wirklichkeit dem Wesen nicht zufällig ist, sondern mit ihm im Bunde keinem gegeben wird, das nicht wahres Recht ist. Das sittliche Bewußtsein muß sein Entgegengesetztes um dieser Wirklichkeit willen und um seines Tuns willen als die seinige, es muß seine Schuld anerkennen;

weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.

Dies Anerkennen drückt den aufgehobenen Zwiespalt des sittlichen *Zweckes* und der *Wirklichkeit*, es drückt die Rückkehr zur sittlichen *Gesinnung* aus, die weiß, daß nichts gilt als das Rechte. Damit aber gibt das Handelnde seinen *Charakter* und die *Wirklichkeit* seines Selbsts auf und ist zugrunde ge|gangen. Sein *Sein* ist dieses, seinem sittlichen Gesetze als seiner Substanz anzugehören; in dem Anerkennen des Entgegengesetzten hat dies aber aufgehört, ihm Substanz zu sein; und statt seiner Wirklichkeit hat es die Unwirklichkeit, die Gesinnung, erreicht. – Die Substanz erscheint zwar *an* der Individualität als das *Pathos* derselben und die Individualität als das, was sie belebt und daher über ihr steht; aber sie ist ein Pathos, das zugleich sein Charakter ist; die sittliche Individualität ist unmittelbar und an sich eins mit diesem seinem Allgemeinen, sie hat ihre Existenz nur in ihm und vermag den Untergang, den diese sittliche Macht durch die entgegengesetzte leidet, nicht zu überleben.

Sie hat aber dabei die Gewißheit, daß diejenige Individualität, deren Pathos diese entgegengesetzte Macht ist, *nicht mehr Übel erleidet, als sie zugefügt*. Die Bewegung der sittlichen Mächte gegeneinander und der sie

cubre en su experiencia la conciencia, y también lo descubre como suyo, pero como el poder al que ella ha herido y cuya hostilidad ha excitado.

Puede ser que el derecho, que se mantenía a la emboscada, no esté presente, para la *conciencia* que obra, en su figura propia y peculiar, sino sólo *en sí*, en la culpa interior de la decisión y del obrar. Pero la concienca ética es más completa, su culpa es más pura, cuando *conoce de antemano* la ley y el poder al que se enfrenta, lo toma por violencia e injusticia, por una contingencia ética, y a sabiendas, como Antígona, comete el delito. El acto consumado invierte la visión de las cosas que tiene la conciencia; la *consumación* expresa ella misma que lo que es *ético* tiene que ser efectivamente real; pues la *realidad efectiva* del fin propuesto es el fin que se propone el actuar. Precisamente, el obrar enuncia la *unidad* de la realidad efectiva y de la *substancia*, enuncia que la realidad efectiva no es contingente a la esencia, sino que, aliado con ella, no es dada a ningún derecho que no sea derecho verdadero. La conciencia ética tiene que reconocer a su opuesto en virtud de esta realidad efectiva; y en virtud de su acto, en cuanto que es su realidad efectiva, tiene que reconocer su culpa;

| *Porque padecemos, reconocemos que hemos cometido falta* —*

Este reconocimiento expresa que se ha asumido la escisión entre el *fin* ético y la *realidad efectiva*, expresa el retorno a la *convicción* ética que sabe que lo único que tiene vigencia es lo justo. Pero, con ello, quien obra entrega su *carácter* y la *realidad efectiva* de su sí-mismo, y ha sucumbido. Su *ser* es esto: pertenecer a su ley ética como su substancia; pero al reconocer lo opuesto, esta ley ha cesado, a sus ojos, de ser substancia; y en lugar de su realidad efectiva, ha alcanzado la irrealidad, la *mentalidad*. — Ciertamente, la substancia aparece *en* la individualidad como el *pathos* de la misma, y la individualidad aparece como lo que la vivifica, y está por eso por encima de ella; pero es un *pathos* que, a la vez, es su carácter; la individualidad ética es inmediata, y es en sí una cosa con esto universal suyo, tiene su existencia únicamente en ello, y no es capaz de sobrevivir al hundimiento que esta potencia ética padece por medio de la potencia contrapuesta.

Pero, con todo, tiene la certeza de que aquella individualidad cuyo pathos es la potencia contrapuesta *no padece ya más mal que el que ella misma causa*. El movimiento de las potencias éticas una contra otra, y de las individualidades que las ponen en vida y acción, sólo alcanzaba su *verdadero* final en el hecho de que ambos lados hacen la experiencia del mismo hundimiento. Pues ninguna de las potencias tiene alguna ventaja sobre la otra que hiciera de ella momento *más esencial* de la substancia. Igual índole esencial y subsistencia indiferente de ambas, una al lado de otra: tal es su ser desprovisto de sí mismo; en el acto,

in Leben und Handlung setzenden Individualitäten hat nur darin ihr *wahres Ende* erreicht, daß beide Seiten denselben Untergang erfahren. Denn keine der Mächte hat etwas vor der anderen voraus, um *wesentlicheres* Moment der Substanz zu sein. Die gleiche Wesentlichkeit und das gleichgültige Bestehen beider nebeneinander ist ihr selbstloses Sein; in der *Tat* sind sie als Selbstwesen, aber ein verschiedenes, was der Einheit des Selbsts widerspricht und ihre Rechtlosigkeit | und notwendigen Untergang ausmacht. Der *Charakter* gehört ebenso teils nach seinem Pathos oder Substanz nur der einen an, teils ist nach der Seite des Wissens der eine wie der andere in ein Bewußtes und Unbewußtes entzweit; und indem jeder selbst diesen Gegensatz hervorruft und durch die Tat auch das Nichtwissen sein Werk ist, setzt er sich in die Schuld, die ihn verzehrt. Der Sieg der einen Macht und ihres Charakters und das Unterliegen der andern Seite wäre also nur der Teil und das unvollendete Werk, das unaufhaltsam zum Gleichgewichte beider fortschreitet. Erst in der gleichen Unterwerfung beider Seiten ist das absolute Recht vollbracht und die sittliche Substanz als die negative Macht, welche beide Seiten verschlingt, oder das allmächtige und gerechte *Schicksal* aufgetreten.

Werden beide Mächte nach ihrem bestimmten Inhalte und dessen Individualisation genommen, so bietet sich das Bild ihres gestalteten Widerstreits nach seiner formellen Seite als der Widerstreit der Sittlichkeit und des Selbstbewußtseins mit der bewußtlosen Natur und einer durch sie vorhandenen Zufälligkeit (diese hat ein Recht gegen jenes, weil es nur der *wahre* Geist, nur in *unmittelbarer* Einheit mit seiner Substanz ist) und seinem Inhalte nach als der Zwiespalt des göttlichen und menschlichen Gesetzes dar. – Der Jüngling tritt aus dem bewußtlosen Wesen, aus dem Familiengeiste, und wird die Individualität des Gemeinwesens; daß | er aber der Natur, der er sich entriß, noch angehöre, erweist sich so, daß er in der Zufälligkeit zweier Brüder heraustritt, welche mit gleichem Rechte sich desselben bemächtigen; die Ungleichheit der früheren und späteren Geburt hat *für sie*, die in das sittliche Wesen eintreten, als Unterschied der Natur keine Bedeutung. Aber die Regierung, als die einfache Seele oder das Selbst des Volksgeistes, verträgt nicht eine Zweiheit der Individualität; und der sittlichen Notwendigkeit dieser Einheit tritt die Natur als der Zufall der Mehrheit gegenüber auf. Diese beiden werden darum uneins, und ihr gleiches Recht an die Staatsgewalt zertrümmert beide, die gleiches Unrecht haben. Menschlicherweise angesehen, hat derjenige das Verbrechen begangen, welcher, nicht *im Besitze*, das Gemeinwesen, an dessen Spitze der andere stand, angreift; derjenige dagegen hat das Recht auf seiner Seite, welcher

ellas están como esencias por sí mismas, pero son algo diverso que contradice la unidad del sí-mismo y constituye su carencia de derecho y necesario hundimiento. El *carácter*, asimismo, por una parte, pertenece, conforme su pathos o substancia, sólo a una de las potencias; por otra parte, conforme al lado del saber, tanto uno como otro carácter están escindidos en algo consciente y en algo inconsciente; y en tanto que cada uno de ellos provoca por sí mismo esta oposición, y que, por medio del acto, el no-saber es también su obra, el carácter se pone en la culpa que le consume. La victoria de una potencia y de su carácter, y la derrota del otro lado, sería, entonces, sólo una parte, la obra inacabada que progresa sin cesar hacia el equilibrio de ambos. Sólo en el sometimiento igual de ambos lados se ha dado cumplimiento al derecho absoluto y ha entrado en escena la substancia ética como el poder negativo que devora ambos lados, o en otros términos, el *destino* omnipotente y justo.

Si se toman ambas potencias según su contenido determinado y su individualización, la imagen de la discordia que se ha configurado entre ellas se ofrece, entonces, según | el lado formal, como la discordia de la eticidad y de la autoconciencia contra la naturaleza sin conciencia y una contingencia presente por ella: ésta última tiene un derecho frente a aquella autoconciencia porque ésta es sólo el espíritu *verdadero*, sólo es en unidad *inmediata* con su substancia; —y según su contenido, se ofrece como la escición en dos de la ley divina y la ley humana. El joven sale de la esencia carente de conciencia, sale del espíritu de familia, y llega a ser la individualidad de la cosa pública; pero todavía sigue perteneciendo a la naturaleza de la que se ha arrancado, como se muestra en que sale en la contingencia de dos hermanos, contingencia que se apodera de él con igual derecho; para *ellos*, que están entrando en la esencia ética, no tiene ningún significado la desigualdad de haber nacido antes o después. Pero el gobierno, en cuanto alma simple o sí-mismo del espíritu del pueblo, no tolera la duplicidad de la individualidad; y frente a la necesidad ética de esta unidad, la naturaleza entra en escena como el azar de la mayoría. Por eso, ambos están en desacuerdo, y su igual derecho al poder del Estado los destruye a ambos, que tienen el mismo no-derecho. Visto con ojos humanos, el delito lo ha cometido aquel que, no estando *en posesión**, ataca la cosa pública, en cuya cúspide se hallaba el otro; en cambio, tiene el derecho de su lado aquél que supo captar al otro sólo como *individuo singular*, desprendido de la cosa pública, y lo empujó a esa impotencia; ha tocado sólo al individuo en cuanto tal, no a aquél, no la esencia del derecho humano. La cosa pública, atacada y defendida por singularidades vacías, se mantiene, y los hermanos encuentran ambos, cada uno por el otro, su ruina recíproca; pues la individualidad que enlaza *con su ser para sí* el peligro del todo se ha expelido a sí misma de la cosa pública, y se disuelve en sí.

den anderen nur als *Einzelnen*, abgelöst von dem Gemeinwesen, zu fassen wußte und in dieser Machtlosigkeit vertrieb; er hat nur das Individuum als solches, nicht jenes, nicht das Wesen des menschlichen Rechts angetastet. Das von der leeren Einzelheit angegriffene und verteidigte Gemeinwesen erhält sich, und die Brüder finden beide ihren wechselseitigen Untergang durch einander; denn die Individualität, welche an *ihr Fürsichsein* die Gefahr des Ganzen knüpft, hat sich selbst vom Gemeinwesen ausgestoßen und löst sich in sich auf. Den | einen aber, der auf seiner Seite sich fand, wird es ehren; den anderen hingegen, der schon auf den Mauern seine Verwüstung aussprach, wird die Regierung, die wiederhergestellte Einfachheit des Selbsts des Gemeinwesens, um die letzte Ehre bestrafen; wer an dem höchsten Geiste des Bewußtseins, der Gemeine, sich zu vergreifen kam, muß der Ehre seines ganzen vollendeten Wesens, der Ehre des abgeschiedenen Geistes, beraubt werden.

Aber wenn so das Allgemeine die reine Spitze seiner Pyramide leicht abstößt und über das sich empörende Prinzip der Einzelheit, die Familie, zwar den *Sieg* davonträgt, so hat es sich dadurch mit dem göttlichen Gesetze, der seiner selbst bewußte Geist sich mit dem bewußtlosen nur in *Kampf* eingelassen; denn dieser ist die andere wesentliche und darum von jener unzerstörte und nur beleidigte Macht. Er hat aber gegen das gewalthabende, am Tage liegende Gesetz seine Hilfe zur *wirklichen* Ausführung nur an dem blutlosen Schatten. Als das Gesetz der Schwäche und der Dunkelheit unterliegt er daher zunächst dem Gesetze des Tages und der Kraft, denn jene Gewalt gilt unten, nicht auf Erden. Allein das Wirkliche, das dem Innerlichen seine Ehre und Macht genommen, hat damit sein Wesen aufgezehrt. Der offenbare Geist hat die Wurzel seiner Kraft in der Unterwelt; die ihrer selbst sichere und sich versichernde *Gewißheit* des Volks hat die *Wahrheit* ihres Alle in Eins bindenden Eides nur in der be|wußtlosen und stummen Substanz Aller, in den Wässern der Vergessenheit. Hierdurch verwandelt sich die Vollbringung des offenbaren Geistes in das Gegenteil, und er erfährt, daß sein höchstes Recht das höchste Unrecht, sein Sieg vielmehr sein eigener Untergang ist. Der Tote, dessen Recht gekränkt ist, weiß darum für seine Rache Werkzeuge zu finden, welche von gleicher Wirklichkeit und Gewalt sind mit der Macht, die ihn verletzt. Diese Mächte sind andere Gemeinwesen, deren Altäre die Hunde oder Vögel mit der Leiche besudelten, welche nicht durch die ihr gebührende Zurückgabe an das elementarische Individuum in die bewußtlose Allgemeinheit erhoben, sondern über der Erde im Reiche der Wirklichkeit geblieben und als die Kraft des göttlichen Geset-

Pero a aquel que se encontraba de su lado, la cosa pública lo honrará; al otro, en cambio, que ya sobre las murallas pronunciaba su devastación, el gobierno, la simplicidad reestablecida del sí-mismo de la cosa pública, le castigará negándole los últimos honores; quien vino a atentar contra el espíritu supremo de la conciencia, contra la comunidad, tiene que quedar despojado de los honores de su esencia toda y acabada, los honores rendidos al espíritu que ha partido.

Pero si, de este modo, lo universal hace ligera mella en la cúspide pura de su pirámide y se lleva la *victoria*, ciertamente, sobre el principio de la singularidad que se alzaba, esto es, sobre la familia, al hacerlo entabla sólo un *combate* con la ley divina, y el espíritu consciente de sí mismo lo entabla sólo con el espíritu carente de conciencia; pues este espíritu es la otra potencia esencial y, por eso, no destruida por aquélla, sólo ofendida. Pero, frente a la ley que tiene el poder públicamente a la luz, no tiene por ayuda para desplegarse *efectivamente real* más que la sombra exangüe. Por eso, en cuanto ley de la debilidad y de la oscuridad, es sometida primero por la ley | del día y de la fuerza, pues aquel poder tiene vigencia bajo la tierra, y no sobre ella. Sólo que, con esto, lo realmente efectivo, lo que le ha quitado a lo interior su honor y su poder, ha consumido su esencia. El espíritu público y manifiesto tiene la raíz de su fuerza en el mundo subterráneo; la *certeza* del pueblo, segura de sí misma, aseverándose a sí, tiene la *verdad* de su *juramento*, que une a todos en Uno, únicamente en la substancia sin conciencia y muda de todos, en las aguas del olvido. Por medio de ello, la consumación del espíritu públicamente manifiesto se transforma en lo contrario, y él hace la experiencia de que su derecho supremo es la injusticia suprema, de que su victoria es más bien su propio hundimiento. Por eso, el muerto cuyo derecho se ha violado sabe encontrar las instrumentos para su venganza, y esos instrumentos tienen la misma realidad efectiva y la misma violencia que el poder que le ha agraviado. Estos poderes son otras comunidades cuyos altares mancillaban los perros y los pájaros con el cadáver* que no había sido elevado a la universalidad sin conciencia por la devolución que se le debía al individuo elemental, sino que ha permanecido sobre la tierra en el reino de la realidad efectiva y, en cuanto que es la fuerza de la ley divina, adquiere ahora una universalidad efectiva y autoconsciente. Se hacen así enemigos, y destruyen la comunidad que ha deshonrado y hecho añicos su fuerza: la piedad de la familia.

En esta representación[125], el movimiento de las leyes divina y humana tiene la expresión de su necesidad en los individuos, en los que lo universal

125 *Vorstellung*. Puede haber aquí un juego con los dos sentidos de *Vorstellung* en alemán, como en español: la representación, en el sentido común de la *Fenomenología*, y en el de la representación teatral (*Antígona*, en este caso).

zes nun eine selbstbewußte wirkliche Allgemeinheit erhält. Sie machen sich feindlich auf und zerstören das Gemeinwesen, das seine Kraft, die Pietät der Familie, entehrt und zerbrochen hat.

In dieser Vorstellung hat die Bewegung des menschlichen und göttlichen Gesetzes den Ausdruck ihrer Notwendigkeit an Individuen, an denen das Allgemeine als ein *Pathos* und die Tätigkeit der Bewegung als *individuelles* Tun erscheint, welches der Notwendigkeit derselben den Schein der Zufälligkeit gibt. Aber die Individualität und das Tun macht das Prinzip der Einzelheit überhaupt aus, das in seiner reinen Allgemeinheit das
|418| innere gött|liche Gesetz genannt wurde. Als Moment des offenbaren Gemeinwesens hat es nicht nur jene unterirdische oder in seinem Dasein äußerliche Wirksamkeit, sondern ein ebenso offenbares, an dem wirklichen Volke wirkliches Dasein und Bewegung. In dieser Form genommen erhält das, was als einfache Bewegung des individualisierten Pathos vorgestellt wurde, ein anderes Aussehen und das Verbrechen und die dadurch begründete Zerstörung des Gemeinwesens die eigentliche Form ihres Daseins. – Das menschliche Gesetz also in seinem allgemeinen Dasein, das Gemeinwesen, in seiner Betätigung überhaupt die Männlichkeit, in seiner wirklichen Betätigung die Regierung, *ist, bewegt* und *erhält* sich dadurch, daß es die Absonderung der Penaten oder die selbständige Vereinzelung in Familien, welchen die Weiblichkeit vorsteht, in sich aufzehrt und sie in der Kontinuität seiner Flüssigkeit aufgelöst erhält. Die Familie ist aber zugleich überhaupt sein Element, das einzelne Bewußtsein allgemeiner betätigender Grund. Indem das Gemeinwesen sich nur durch die Störung der Familienglückseligkeit und die Auflösung des Selbstbewußtseins in das allgemeine sein Bestehen gibt, erzeugt es sich an dem, was es unterdrückt und was ihm zugleich wesentlich ist, an der Weiblichkeit überhaupt seinen inneren Feind. Diese – die ewige Ironie des Gemeinwesens – verändert
|419| durch die Intrige den allgemeinen Zweck der Regierung | in einen Privatzweck, verwandelt ihre allgemeine Tätigkeit in ein Werk dieses bestimmten Individuums und verkehrt das allgemeine Eigentum des Staats zu einem Besitz und Putz der Familie. Sie macht hierdurch die ernsthafte Weisheit des reifen Alters, das, der Einzelheit – der Lust und dem Genusse sowie der wirklichen Tätigkeit – abgestorben, nur das Allgemeine denkt und besorgt, zum Spotte für den Mutwillen der unreifen Jugend und zur Verachtung für ihren Enthusiasmus, erhebt überhaupt die Kraft der Jugend zum Geltenden, – des Sohnes, an dem die Mutter ihren Herrn geboren, des Bruders, an dem die Schwester den Mann als ihresgleichen hat, des Jünglings, durch den die Tochter, ihrer Unselbständig

aparece como un *pathos* y la actividad del movimiento como *obrar* individual que le da a la necesidad de ese movimiento la apariencia de contingencia. Pero la individualidad y el obrar constituyen el principio de la singularidad como tal, principio que, en su universalidad pura, se ha denominado ley divina interior. En cuanto momento de la cosa pública y manifiesta, no sólo tiene aquella eficiencia subterránea –o externa en su existencia–, sino una existencia y un movimiento efectivos igual de manifiestos en el pueblo efectivamente real. Tomado de esta forma, eso que se había representado como movimiento simple del *pathos* individualizado adquiere otro aspecto, y el delito y la destrucción que causa en la cosa pública adquieren la forma propiamente dicha de su existencia. – Esto es, la ley humana en su existencia universal, la cosa pública[126], activada en la virilidad, activada de manera efectivamente real en el gobierno, *es, se mueve y se conserva* por el hecho de que consume totalmente dentro de sí la particularización separadora de los penates o la singularización autónoma en familias, al frente de las cuales está la feminidad, y las mantiene disueltas en la continuidad de su fluidez. Pero la familia es, a la vez, su elemento sin más, y la conciencia singular es fundamento universal activante. La cosa pública, | al no darse su subsistencia más que perturbando la plácida felicidad familiar y disolviendo la autoconciencia en lo universal, se crea su enemigo interior en aquello que oprime y que, a la vez, le es esencial, en la feminidad como tal. Ésta última –eterna ironía de la cosa pública– altera por medio de intrigas los fines universales del gobierno para convertirlos en un fin privado, transforma su actividad universal en una obra de este individuo determinado, e invierte el patrimonio general del Estado para hacer de él posesión y lustre de la familia. Con lo cual, convierte la sabiduría grave y severa de la edad madura, la cual, extinguida para la singularidad –para el placer y el goce, así como para la actividad efectivamente real–, sólo piensa y se preocupa de lo universal, en objeto de burla para la procacidad y petulancia de la juventud inmadura, y objeto de desprecio para su entusiasmo; eleva simplemente la fuerza de la juventud hasta hacer de ella lo vigente: la del hijo, en el que la mujer da a luz a su señor, la del hermano, en el que la mujer tiene al hombre como su igual, la del joven, por el que se le quita a la hija falta de autonomía y ella alcanza el disfrute y la dignidad de la condición de mujer y esposa. Pero la cosa pública sólo puede conservarse reprimiendo este espíritu de singularidad, y puesto que ese espíritu es un momento esencial, lo engendra precisamente así, y por cierto, por la actitud

126 Juego de palabras que aprovecha la común raíz de *gemein*, en *allgemeines Dasein* (« existencia universal ») y en *Gemeinwesen* (« cosa pública »).

keit entnommen, den Genuß und die Würde der Frauenschaft erlangt. – Das Gemeinwesen kann sich aber nur durch Unterdrückung dieses Geistes der Einzelheit erhalten, und, weil er wesentliches Moment ist, erzeugt es ihn zwar ebenso, und zwar durch die unterdrückende Haltung gegen denselben als ein feindseliges Prinzip. Dieses würde jedoch, da es vom allgemeinen Zwecke sich trennend nur böse und in sich nichtig ist, nichts vermögen, wenn nicht das Gemeinwesen selbst die Kraft der Jugend, die Männlichkeit, welche, nicht reif, noch innerhalb der Einzelheit steht, als die *Kraft* des Ganzen anerkennte. Denn es ist ein Volk, es ist selbst Individualität und wesentlich nur so für *sich*, daß *andere Individualitä|ten für es* sind, daß es sie von sich *ausschließt* und sich unabhängig von ihnen weiß. Die negative Seite des Gemeinwesens, *nach innen* die Vereinzelung der Individuen unterdrückend, nach *außen* aber *selbsttätig*, hat an der Individualität seine Waffen. Der Krieg ist der Geist und die Form, worin das wesentliche Moment der sittlichen Substanz, die absolute *Freiheit* des sittlichen *Selbstwesens* von allem Dasein, in ihrer Wirklichkeit und Bewährung vorhanden ist. Indem er einerseits den einzelnen *Systemen* des Eigentums und der persönlichen Selbständigkeit wie auch der einzelnen *Persönlichkeit* selbst die Kraft des Negativen zu fühlen gibt, erhebt andererseits in ihm eben dies negative Wesen sich als das Erhaltende des Ganzen; der tapfere Jüngling, an welchem die Weiblichkeit ihre Lust hat, das unterdrückte Prinzip des Verderbens tritt an den Tag und ist das Geltende. Nun ist es die natürliche Kraft und das, was als Zufall des Glücks erscheint, welche über das Dasein des sittlichen Wesens und die geistige Notwendigkeit entscheiden; weil auf Stärke und Glück das Dasein des sittlichen Wesens beruht, so ist *schon entschieden*, daß es zugrunde gegangen. – Wie vorhin nur Penaten im Volksgeiste, so gehen die *lebendigen* Volksgeister durch ihre Individualität jetzt in einem *allgemeinen* Gemeinwesen zugrunde, dessen *einfache Allgemeinheit* geistlos und tot und dessen Lebendigkeit das *einzelne* Individuum, als Einzelnes, ist. Die sittliche Gestalt des Geistes | ist verschwunden, und es tritt eine andere an ihre Stelle.

Dieser Untergang der sittlichen Substanz und ihr Übergang in eine andere Gestalt ist also dadurch bestimmt, daß das sittliche Bewußtsein auf das Gesetz wesentlich *unmittelbar* gerichtet ist; in dieser Bestimmung der Unmittelbarkeit liegt, daß in die Handlung der Sittlichkeit die Natur überhaupt hereinkommt. Ihre Wirklichkeit offenbart nur den Widerspruch und den Keim des Verderbens, den die schöne Einmütigkeit und das ruhige Gleichgewicht des sittlichen Geistes eben an dieser Ruhe und Schönheit selbst hat; denn die Unmittelbarkeit hat die widersprechende

represora frente al mismo en cuanto principio hostil. Este principio, sin embargo, dado que se separa del fin universal, y es sólo malvado y nulo dentro de sí, no sería capaz de nada si la propia cosa pública no reconociera la fuerza de la juventud –la virilidad que, aún no madura, sigue estando dentro de la singularidad– como la *fuerza* del todo. Pues la cosa pública es un pueblo, es ella misma individualidad y es esencialmente *para sí* sólo de tal manera que *otras individualidades* sean *para ella*, que las *excluya* de sí y se sepa independiente de ellas. El lado negativo de la cosa pública, reprimiento *hacia dentro* la singularización de los individuos, pero siendo *activo por sí mismo* hacia *fuera*, tiene sus armas en la individualidad. La guerra es el espíritu y la forma en que el momento esencial de la substancia ética, la *libertad* absoluta de la autoesencia ética de toda existencia, se halla presente en su realidad efectiva y en su acreditación. En tanto que, por un lado, les hace sentir a los sistemas individuales de la propiedad y de la autonomía personal, así como también a la *personalidad* individual misma, la fuerza de lo negativo, por el otro, justo esta esencia negativa se eleva dentro de ella como lo que conserva el Todo; el valiente joven en el que la feminidad tiene su deseo, el principio reprimido de la corrupción, sale a la luz y es lo que vale. Ahora bien, son la fuerza natural y lo que aparece como contingencia de la fortuna los que deciden sobre la existencia de la esencia ética y sobre la necesidad espiritual; dado que la fortaleza y la fortuna[127] | son aquello sobre lo que descansa la existencia de la esencia ética, está *ya decidido* que ella ha sucumbido. – Igual que antes* sólo los penates sucumbían en el espíritu del pueblo, ahora, los espíritus *vivos* del pueblo, por su individualidad, se hunden en el fondo de una comunidad, una esencia común *universal* cuya *universalidad simple* carece de espíritu y está muerta, y cuya vitalidad es el individuo singular en cuanto singular. La figura ética del espíritu ha desaparecido, y otra distinta entra en su lugar.

Este hundimiento de la substancia ética y su paso a otra figura distinta se hallan, entonces, determinados por el hecho de que la conciencia ética está orientada, de manera esencialmente *inmediata*, hacia la ley; en esta determinación de la inmediatez reside el que la naturaleza sin más se introduzca en la acción de la eticidad. Su realidad efectiva no revela más que la contradicción y la semilla de la corrupción que la bella unanimidad y el equilibrio tranquilo del espíritu ético tienen precisamente en esta quietud y belleza misma; pues la inmediatez tiene el contradictorio significado de ser la quietud sin conciencia de la naturaleza, y la quietud inquieta y autoconsciente del espíritu. – En virtud

127 *Glück* tiene en alemán el doble significado de «dicha», como felicidad, y de «fortuna».

Bedeutung, die bewußtlose Ruhe der Natur und die selbstbewußte unruhige Ruhe des Geistes zu sein. – Um dieser Natürlichkeit willen ist überhaupt dieses sittliche Volk eine durch die Natur bestimmte und daher beschränkte Individualität und findet also ihre Aufhebung an einer anderen. Indem aber diese Bestimmtheit, die im Dasein gesetzt, Beschränkung, aber ebenso das Negative überhaupt und das Selbst der Individualität ist, verschwindet, ist das Leben des Geistes und diese in allen ihrer selbst bewußte Substanz verloren. Sie tritt als eine *formelle Allgemeinheit* an ihnen heraus, ist ihnen nicht mehr als lebendiger Geist inwohnend, sondern die einfache Gediegenheit ihrer Individualität ist in viele Punkte zersprungen.

422 |

c. Der Rechtszustand

Die allgemeine Einheit, in welche die lebendige unmittelbare Einheit der Individualität und der Substanz zurückgeht, ist das geistlose Gemeinwesen, das aufgehört hat, die selbstbewußtlose Substanz der Individuen zu sein, und worin sie jetzt nach ihrem einzelnen Fürsichsein als Selbstwesen und Substanzen gelten. Das Allgemeine, in die Atome der absolut vielen Individuen zersplittert, dieser gestorbene Geist ist eine *Gleichheit*, worin *Alle* als *Jede*, als *Personen* gelten. – Was in der Welt der Sittlichkeit das verborgene göttliche Gesetz genannt wurde, ist in der Tat aus seinem Innern in die Wirklichkeit getreten; in jener galt und war der *Einzelne* wirklich nur als das allgemeine *Blut* der *Familie*. Als *dieser* Einzelne war er der *selbstlose abgeschiedene* Geist; nun aber ist er aus seiner Unwirklichkeit hervorgetreten. Weil die sittliche Substanz nur der *wahre* Geist ist, darum geht er in *die Gewißheit* seiner selbst zurück; jene ist er als das *positive* Allgemeine, aber seine Wirklichkeit ist, *negatives* allgemeines *Selbst* zu sein. – Wir sahen die Mächte und die Gestalten der sittlichen Welt in der einfachen Notwendigkeit des leeren *Schicksals* versinken. Diese ihre Macht ist die in ihre Einfachheit sich reflektierende Substanz; aber das in sich reflektierende absolute Wesen, eben jene Notwendigkeit des leeren
423 Schick|sals, ist nichts anderes als das *Ich* des Selbstbewußtseins.

Dieses gilt hiermit nunmehr als das *an und für sich* seiende Wesen; dies *Anerkanntsein* ist seine Substantialität; aber sie ist die *abstrakte Allgemeinheit*, weil ihr Inhalt *dieses spröde Selbst*, nicht das in der Substanz aufgelöste ist.

Die Persönlichkeit ist also hier aus dem Leben der sittlichen Substanz herausgetreten; sie ist die *wirklich geltende* Selbständigkeit des Bewußtseins. Der *unwirkliche Gedanke* derselben, der sich durch *Verzichttun* auf die *Wirklichkeit* wird, ist früher als *stoisches* Selbstbewußtsein vorgekommen; wie

de esta naturalidad ocurre que este pueblo ético es una individualidad determinada por la naturaleza, y por eso mismo, limitada, y encuentra entonces su asunción en otra individualidad. Sin embargo, en tanto que esta determinidad –que está puesta en la existencia, es limitación, pero también, en la misma medida, es lo negativo en cuanto tal y es el sí-mismo de la individualidad– se desvanece, quedan perdidas la vida del espíritu y esta substancia autoconsciente que hay en todos. Sale fuera como una *universalidad formal* en ellos, no es ya inmanente a ellos como espíritu vivo, sino que la consistencia maciza y simple de su individualidad ha estallado en muchos puntos.

c. El estado jurídico[128]

La unidad universal a la que regresa la unidad inmediata viviente de individualidad y substancia es la cosa pública carente de espíritu, la cual ha cesado de ser la substancia sin autoconciencia de los individuos, y en la cual éstos, conforme a su ser-para-sí singular, valen ahora como esencias autónomas y substancias. Disgregado lo universal en los átomos de una multiplicidad absoluta de individuos, este espíritu muerto es una *igualdad* en la que *todos* valen en cuanto *cada uno*, en cuanto *personas*. – Lo que en el mundo de la eticidad se denominaba la ley divina oculta | ha salido, en efecto, desde su interior hacia la realidad efectiva; en aquel mundo, el *individuo singular* valía efectivamente y era efectivamente real sólo como la sangre universal de la *familia*. En cuanto *este* individuo singular, era el espíritu *separado y carente de sí-mismo*; pero ahora ha salido de su irrealidad. Sólo la substancia ética es el espíritu *verdadero*, y por eso regresa él a la *certeza* de sí mismo; él es aquélla en cuanto lo universal *positivo*, pero su realidad efectiva es ser *sí mismo* universal *negativo*. – Veíamos los poderes y las figuras del mundo ético hundirse en la pura y simple necesidad del *destino* vacío. Este poder suyo es la substancia que se refleja hacia dentro de su simplicidad; pero la esencia absoluta que se refleja hacia dentro de sí, justamente aquella necesidad del destino vacío, no es otra cosa que el *yo* de la autoconciencia.

Éste vale, por ende, a partir de ahora, como la esencia que es *en y para sí*; este *ser reconocido* es su substancialidad; pero es la *universalidad abstracta*, porque su contenido es *este quebradizo sí-mismo*, no lo que se halla disuelto en la substancia.

128 *Rechtszustand*. No se trata del Estado de Derecho como entidad política, sino de la situación, la condición determinada por el derecho abstracto de las personas, que Hegel ve en el Imperio Romano, a continuación de la *polis* griega.

dieses aus der Herrschaft und Knechtschaft, als dem unmittelbaren Dasein des *Selbstbewußtseins*, so ist die Persönlichkeit aus dem unmittelbaren *Geiste*, der der allgemeine herrschende Wille Aller und ebenso ihr dienender Gehorsam ist, hervorgegangen. Was dem Stoizismus nur in der *Abstraktion* das *Ansich* war, ist nun *wirkliche Welt*. Er ist nichts anderes als das Bewußtsein, welches das Prinzip des Rechtszustandes, die geistlose Selbständigkeit, auf seine abstrakte Form bringt; durch seine Flucht aus der *Wirklichkeit* erreichte es nur den Gedanken der Selbständigkeit; es ist absolut *für sich* dadurch, daß es sein Wesen nicht an irgendein Dasein knüpft, sondern jedes Dasein aufgeben und sein Wesen allein in die Einheit des reinen Denkens setzt. Auf dieselbe Weise ist das Recht der
|424| Person weder an ein | reicheres oder mächtigeres Dasein des Individuums als eines solchen noch auch an einen allgemeinen lebendigen Geist geknüpft, sondern vielmehr an das reine Eins seiner abstrakten Wirklichkeit oder an es als Selbstbewußtsein überhaupt.

Wie nun die *abstrakte* Selbständigkeit des Stoizismus ihre Verwirklichung darstellte, so wird auch diese letztere die Bewegung jener ersten wiederholen. Jene geht in die skeptische Verwirrung des Bewußtseins über, in eine Faselei des Negativen, welche gestaltlos von einer Zufälligkeit des Seins und Gedankens zur andern irrt, sie zwar in der absoluten Selbständigkeit auflöst, aber ebensosehr wieder erzeugt und in der Tat nur der Widerspruch der Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Bewußtseins ist. – Ebenso ist die persönliche Selbständigkeit des *Rechts* vielmehr diese gleiche allgemeine Verwirrung und gegenseitige Auflösung. Denn was als das absolute Wesen gilt, ist das Selbstbewußtsein als das reine *leere Eins* der Person. Gegen diese leere Allgemeinheit hat die Substanz die Form der *Erfüllung* und des *Inhalts*, und dieser ist nun völlig freigelassen und ungeordnet; denn der Geist ist nicht mehr vorhanden, der ihn unterjochte und in seiner Einheit zusammenhielt. – Dies leere Eins der Person ist daher in seiner *Realität* ein zufälliges Dasein und wesenloses Bewegen und Tun, welches zu keinem Bestand kommt. Wie
|425| der Skeptizismus ist der Formalismus des Rechts | also durch seinen Begriff ohne eigentümlichen Inhalt, findet ein mannigfaltiges Bestehen, den Besitz, vor und drückt ihm dieselbe abstrakte Allgemeinheit, wodurch er *Eigentum* heißt, auf wie jener. Wenn aber die so bestimmte Wirklichkeit im Skeptizismus *Schein* überhaupt heißt und nur einen negativen Wert hat, so hat sie im Rechte einen positiven. Jener negative Wert besteht darin, daß das Wirkliche die Bedeutung des Selbsts als Denkens, als des *an sich* Allgemeinen hat, dieser positive aber darin, daß es *Mein* in

La personalidad, entonces, ha salido aquí de la vida de la substancia ética; es la autonomía *efectivamente vigente* de la autoconciencia. El pensamiento *inefectivo* de tal autonomía, que llega a serse por medio de la *renuncia* a la *realidad efectiva*, ha aparecido antes como autoconciencia *estoica*; e igual que ésta salía del señorío y la servidumbre en tanto que existencias inmediatas de la *autoconciencia*, también la personalidad sale del espíritu inmediato, que es la voluntad dominante universal de todos y su obediencia en el servicio. Lo que a ojos del estoicismo sólo en la abstracción era lo *en-sí*, es ahora *mundo efectivamente real*. Él, el estoicismo, no era otra cosa que la conciencia que llevaba el principio del estado jurídico, la autonomía carente de espíritu, a su forma abstracta; huyendo de la *realidad efectiva*, la conciencia alcanzaba solamente el pensamiento de la autonomía: ella era absolutamente para *sí* por el hecho de que no vinculaba su esencia a una existencia cualquiera, sino que abandonaba cada existencia, y ponía su esencia únicamente en la unidad del pensar puro. De la misma manera, el derecho de la persona no está vinculado ni a una existencia más rica y poderosa del individuo en cuanto tal, ni tampoco a un espíritu universal vivo, sino, más bien, al Uno puro de su abstracta realidad efectiva o a esta unicidad en cuanto autoconciencia en general.

Ahora bien, igual que la autonomía *abstracta* del estoicismo exponía su propia realización efectiva, también esta última repetirá el movimiento de la primera. Aquella primera desembocaba en la confusión escéptica de la conciencia, en un desatino de lo negativo que erraba sin figura de una contingencia del ser y del pensamiento | a otra, y tanto las disolvía en la autonomía absoluta, como las volvía a engendrar; de hecho, era sólo la contradicción entre la autonomía y la no-autonomía de la conciencia. En la misma medida, la autonomía personal del *Derecho* es, antes bien, esta confusión universal e igual y esta disolución recíproca. Pues lo que vale como esencia absoluta es la autoconciencia en cuanto lo *Uno vacío* y puro de la persona. Frente a esta universalidad vacía, la substancia tiene la forma del *cumplimiento* y del *contenido*, y a este contenido se le deja ahora plenamente libre y desordenado: pues no está ya presente el espíritu que le subyugaba y le mantenía cohesionado en su unidad. Por eso, este Uno vacío de la persona es, en su *realidad*, un estar contingentemente ahí y un moverse y actuar sin esencia que no llega a tener consistencia alguna. Al igual que el escepticismo, el formalismo del Derecho carece por su concepto, entonces, de un contenido suyo propio, se encuentra con un subsistir múltiple, la posesión*, y le imprime la misma universalidad abstracta que aquél, por la que se llama *propiedad*. Pero si, dentro del escepticismo, la realidad efectiva así determinada se llamaba *apariencia* en general, y sólo tenía un valor negativo, en el Derecho tiene un valor positivo. Aquel valor negativo con

der Bedeutung der Kategorie, als ein *anerkanntes* und *wirkliches* Gelten ist. – Beides ist dasselbe *abstrakte Allgemeine*; der wirkliche Inhalt oder die *Bestimmtheit* des Meinen – es sei nun eines äußerlichen Besitzes oder auch des inneren Reichtums oder Armut des Geistes und Charakters – ist nicht in dieser leeren Form enthalten und geht sie nichts an. Er gehört also einer *eigenen Macht* an, die ein anderes als das Formal-Allgemeine, die der Zufall und die Willkür ist. – Das Bewußtsein des Rechts erfährt darum in seinem wirklichen Gelten selbst vielmehr den Verlust seiner Realität und seine vollkommene Unwesentlichkeit, und ein Individuum als eine *Person* bezeichnen ist Ausdruck der Verachtung.

Die freie Macht des Inhalts bestimmt sich so, daß die Zerstreuung in die absolute *Vielheit* der persönlichen Atome durch die Natur dieser
|426| Bestimmtheit zugleich in *einen* ihnen fremden und ebenso | geistlosen Punkt gesammelt ist, der einesteils gleich der Sprödigkeit ihrer Personalität rein einzelne Wirklichkeit ist, aber im Gegensatze gegen ihre leere Einzelheit zugleich die Bedeutung alles Inhalts, dadurch des realen Wesens für sie hat und gegen ihre vermeinte absolute, an sich aber wesenlose Wirklichkeit die allgemeine Macht und absolute Wirklichkeit ist. Dieser Herr der Welt ist sich auf diese Weise die absolute, zugleich alles Dasein in sich befassende Person, für deren Bewußtsein kein höherer Geist existiert. Er ist Person, aber die einsame Person, welche *allen* gegenübergetreten; diese Alle machen die geltende Allgemeinheit der Person aus, denn das Einzelne als solches ist wahr nur als allgemeine Vielheit der Einzelheit; von dieser abgetrennt ist das einsame Selbst in der Tat das unwirkliche kraftlose Selbst. – Zugleich ist es das Bewußtsein des Inhalts, der jener allgemeinen Persönlichkeit gegenübergetreten ist. Dieser Inhalt aber, von seiner negativen Macht befreit, ist das Chaos der geistigen Mächte, die entfesselt als elementarische Wesen in wilder Ausschweifung sich gegeneinander toll und zerstörend bewegen; ihr kraftloses Selbstbewußtsein ist die machtlose Umschließung und der Boden ihres Tumultes. Sich so als den Inbegriff aller wirklichen Mächte wissend, ist dieser Herr der Welt das ungeheure Selbstbewußtsein, das sich
|427| als den wirklichen Gott weiß; indem er aber nur das for|male Selbst ist, das sie nicht zu bändigen vermag, ist seine Bewegung und Selbstgenuß die ebenso ungeheure Ausschweifung.

Der Herr der Welt hat das wirkliche Bewußtsein dessen, was er ist, der allgemeinen Macht der Wirklichkeit, in der zerstörenden Gewalt, die er gegen das ihm gegenüberstehende Selbst seiner Untertanen ausübt. Denn seine Macht ist nicht die *Einigkeit* des Geistes, worin die Personen

sistía en que lo efectivamente real tenía el significado del sí-mismo en cuanto pensar, en cuanto lo universal *en-sí*, mientras que esto positivo lo tiene en que *mío* es en el significado de la categoría, en cuanto un valer *reconocido* y *efectivo*. – Ambos son el mismo *universal abstracto*; el contenido efectivo o la *determinidad* de lo Mío, ya lo sea de una posesión externa, o de una riqueza interior o pobreza del espíritu y del carácter, no se halla contenido en esta forma vacía, y no le afecta a ella. Pertenece, entonces, a un *poder propio* que es algo distinto de lo universal formal, y que es la contingencia y lo arbitrario. – Por eso, la conciencia del Derecho, en su valer efectivo mismo, hace más bien la experiencia de la pérdida de su realidad y de su completa condición de inesencial, y designar a un individuo como *persona* es expresión de desprecio.

La libre potencia del contenido se determina de tal manera que la dispersión en la absoluta *pluralidad* de los átomos personales, por la naturaleza de esa determinidad, está a la vez recolectada en *un* único punto extraño a ellos e igualmente sin espíritu; punto que, por un lado, al igual que su quebradiza personalidad, es una realidad efectiva puramente singular, pero que, en oposición a la singularidad vacía de ellos, tiene a la vez el significado de todo contenido, y por eso, el de la esencia real para ellos, y frente a su presunta y absoluta realidad efectiva, aunque en sí sin esencia, es el poder universal y la absoluta realidad efectiva. Este señor del mundo* se es a sí, de esta manera, la persona absoluta que abarca dentro de sí a la vez a todo lo que es ahí, para cuya conciencia no existe ningún espíritu más alto. Es persona; pero la persona solitaria frente a la cual se ponen *Todos*; estos | Todos constituyen la universalidad vigente de la persona, pues lo singular como tal es verdadero sólo como pluralidad universal de la singularidad; separado de ella, el sí-mismo solitario es, de hecho, un sí-mismo irreal y carente de fuerza. – A la vez, es la conciencia del contenido que ha hecho frente a aquella personalidad universal. Pero este contenido, liberado de su potencia negativa, es el caos de las potencias espirituales, las cuales, desatadas como esencias elementales, se agitan con lujuria salvaje unas contra otras, furiosa y destructivamente; su autoconciencia sin fuerza es el cerco sin poder y el suelo de su tumulto. Sabiéndose así compendio de todas las potencias efectivas, este señor del mundo es la autoconciencia mostruosa que se sabe como el dios realmente efectivo; mas, no siendo más que un sí-mismo formal incapaz de domeñar esas potencias, su movimiento y su disfrute de sí es una lujuria igualmente monstruosa*.

El señor del mundo tiene conciencia efectiva de lo que él es, de la potencia universal de la realidad efectiva, en la violencia destructiva que ejerce contra los sí-mismos de sus súbditos, enfrentados a él. Pues su poder no es la *unanimidad* del espíritu en que las personas reconocieran a su propia autoconciencia; antes

ihr eigenes Selbstbewußtsein erkennten, vielmehr sind sie als Personen für sich und schließen die Kontinuität mit anderen aus der absoluten Sprödigkeit ihrer Punktualität aus; sie sind also in einem nur negativen Verhältnisse wie zueinander so zu ihm, der ihre Beziehung oder Kontinuität ist. Als diese Kontinuität ist er das Wesen und der Inhalt ihres Formalismus, aber der ihnen fremde Inhalt und das feindliche Wesen, welches gerade dasjenige, was für sie als ihr Wesen gilt, das inhaltsleere Fürsichsein, vielmehr aufhebt – und als die Kontinuität ihrer Persönlichkeit eben diese zerstört. Die rechtliche Persönlichkeit erfährt also, indem der ihr fremde Inhalt sich in ihr geltend macht – und er macht sich in ihnen geltend, weil er ihre Realität ist –, vielmehr ihre Substanzlosigkeit. Das zerstörende Wühlen in diesem wesenlosen Boden gibt sich dagegen das Bewußtsein seiner Allherrschaft, aber dieses Selbst ist bloßes Verwüsten, daher nur außer sich und vielmehr das Wegwerfen seines Selbstbewußtseins.

|428| | So ist die Seite beschaffen, in welcher das Selbstbewußtsein als absolutes Wesen *wirklich* ist. Das aus dieser Wirklichkeit aber *in sich zurückgetriebene Bewußtsein* denkt diese seine Unwesenheit; wir sahen früher die stoische Selbständigkeit des reinen Denkens durch den Skeptizismus hindurchgehen und in dem unglücklichen Bewußtsein ihre Wahrheit finden – die Wahrheit, welche Bewandtnis es mit seinem Anundfürsichsein hat. Wenn dies Wissen damals nur als die einseitige Ansicht des Bewußtseins als eines solchen erschien, so ist hier ihre *wirkliche* Wahrheit eingetreten. Sie besteht darin, daß dies *allgemeine Gelten* des Selbstbewußtseins die ihm entfremdete Realität ist. Dies *Gelten* ist die allgemeine Wirklichkeit des Selbsts, aber sie ist unmittelbar ebenso die Verkehrung; sie ist der Verlust seines Wesens. – Die in der sittlichen Welt nicht vorhandene Wirklichkeit des Selbsts ist durch ihr Zurückgehen in die *Person* gewonnen worden; was in jener einig war, tritt nun entwickelt, aber sich entfremdet auf.

|429| | B. Der sich entfremdete Geist; die Bildung

Die sittliche Substanz erhielt den Gegensatz in ihr einfaches Bewußtsein eingeschlossen und dieses in unmittelbarer Einheit mit seinem Wesen. Das Wesen hat darum die einfache Bestimmtheit des *Seins* für das Bewußtsein, das unmittelbar darauf gerichtet und dessen Sitte es ist; weder gilt das Bewußtsein sich als *dieses ausschließende Selbst*, noch hat die Substanz die Bedeutung eines aus ihm ausgeschlossenen Daseins, mit

bien, en cuanto personas, ellas son para sí y excluyen la continuidad con los otros de la absoluta fragilidad de su carácter puntual; están, por tanto, en una relación sólo negativa, tanto entre sí como respecto a él, que es su referencia o continuidad. En cuanto que es esta continuidad, él es la esencia y el contenido de su formalismo; pero es el contenido extraño a ellas, las personas, y la esencia hostil que, más bien, cancela precisamente aquello que para ellas vale como su esencia: el ser-para-sí vacío de contenido; —y, en cuanto continuidad de su personalidad, precisamente la destruye. La personalidad jurídica, entonces, en tanto que un contenido que le es extraño se hace valer dentro de ella —y se hace valer dentro de las personas porque es su realidad—, hace más bien la experiencia de su insubstancialidad. El hozar destructivo en este suelo sin esencia se da, en cambio, la conciencia de su señorío sobre todos, pero este sí-mismo no es más que un producir devastación, y por eso no hace sino estar fuera de sí, y es más bien un tirar su autoconciencia.

Así está hecho el lado en el que la autoconciencia es *efectivamente real* en cuanto esencia absoluta. La *conciencia* que ha sido sacada de esta realidad efectiva, pero luego *empujada a retroceder hacia dentro de sí*, piensa esta inesencialidad suya; veíamos antes la autonomía estoica del pensar puro pasar a través del escepticismo y encontrar su verdad en la conciencia desdichada: la verdad cuyo asunto era su ser en y para sí. Si este saber aparecía entonces solamente como el modo unilateral de ver las cosas por parte de la conciencia en cuanto tal, lo que aquí hace entrada es su verdad *efectiva*. Ésta consiste en que este *valer universal* | de la autoconciencia es la realidad extrañada de ella. Este *valer* es la realidad efectiva universal del sí mismo, pero también es, inmediatamente, la inversión; es la pérdida de su esencia. —La realidad efectiva del sí-mismo, que no estaba presente en el mundo ético, ha sido ganada por su regreso a la persona; lo que en ese mundo estaba unido y en armonía, entra ahora en escena desarrollado, pero extrañado de sí.

B. El espíritu extrañado de sí; la cultura

La substancia ética conservaba la oposición incluida en su conciencia simple, y a esta conciencia en unidad inmediata con su esencia. Por eso, la esencia tiene la determinidad simple del *ser* para la conciencia, la cual está inmediatamente orientada hacia él, y del que ella es el *ethos*; ni la conciencia se tiene a sí como *este sí-mismo excluyente*, ni la substancia tiene el significado de una existencia excluida de esa conciencia, existencia con la que la conciencia tuviera que ponerse en armonía únicamente por medio del extrañamiento de sí

dem es sich nur durch die Entfremdung seiner selbst eins zu setzen und sie zugleich hervorzubringen hätte. Aber derjenige Geist, dessen Selbst das absolut diskrete ist, hat seinen Inhalt sich als eine ebenso harte Wirklichkeit gegenüber, und die Welt hat hier die Bestimmung, ein Äußerliches, das Negative des Selbstbewußtseins zu sein. Aber diese Welt ist geistiges Wesen, sie ist an sich die Durchdringung des Seins und der Individualität; dies ihr Dasein ist das *Werk* des Selbstbewußtseins; aber ebenso eine unmittelbar vorhandene, ihm fremde Wirklichkeit, welche eigentümliches Sein hat und worin es sich nicht erkennt. Sie ist das
|430| äußer|liche Wesen und der freie Inhalt des Rechts; aber diese äußerliche Wirklichkeit, welche der Herr der Welt des Rechts in sich befaßt, ist nicht nur dieses zufällig für das Selbst vorhandene elementarische Wesen, sondern sie ist seine, aber nicht positive Arbeit, – vielmehr seine negative. Sie erhält ihr Dasein durch die *eigene* Entäußerung und Entwesung des Selbstbewußtseins, welche ihm in der Verwüstung, die in der Welt des Rechts herrscht, die äußerliche Gewalt der losgebundenen Elemente anzutun scheint. Diese für sich sind nur das reine Verwüsten und die Auflösung ihrer selbst; diese Auflösung aber, dies ihr negatives Wesen ist eben das Selbst; es ist ihr Subjekt, ihr Tun und Werden. Dies Tun und Werden aber, wodurch die Substanz wirklich wird, ist die Entfremdung der Persönlichkeit, denn das *unmittelbar*, d.h. *ohne Entfremdung* an und für sich geltende Selbst ist ohne Substanz und das Spiel jener tobenden Elemente; *seine* Substanz ist also seine Entäußerung selbst, und die Entäußerung ist die Substanz oder die zu einer Welt sich ordnenden und sich dadurch erhaltenden geistigen Mächte.

Die Substanz ist auf diese Weise *Geist*, selbstbewußte *Einheit* des Selbsts und des Wesens; aber beides hat auch die Bedeutung der Entfremdung füreinander. Er ist *Bewußtsein* einer für sich freien gegenständlichen Wirklichkeit; diesem Bewußtsein aber steht jene Einheit des Selbsts und
|431| des We|sens gegenüber, dem *wirklichen* das *reine Bewußtsein*. Einerseits geht das wirkliche Selbstbewußtsein durch seine Entäußerung in die wirkliche Welt über und diese in jenes zurück; andererseits aber ist eben diese Wirklichkeit, sowohl die Person wie die Gegenständlichkeit, aufgehoben; sie sind rein allgemeine. Diese ihre Entfremdung ist das *reine Bewußtsein* oder das *Wesen*. Die Gegenwart hat unmittelbar den Gegensatz an ihrem *Jenseits*, das ihr Denken und Gedachtsein, sowie dies am Diesseits, das seine ihm entfremdete Wirklichkeit ist.

Dieser Geist bildet sich daher nicht nur *eine* Welt, sondern eine gedoppelte, getrennte und entgegengesetzte aus. – Die Welt des sittlichen

misma, y a la vez producir la substancia. Pero ese espíritu cuyo sí-mismo es lo absolutamente discreto tiene su contenido frente a sí como una efectividad exactamente igual de dura, y el mundo tiene aquí la determinación de ser algo exterior, lo negativo de la autoconciencia. Mas este mundo es esencia espiritual, es, en sí, la compenetración del ser y de la individualidad; que él sea ahí es *obra* de la autoconciencia; pero, en la misma medida, es una realidad efectiva inmediatamente presente y extraña a esa autoconciencia, realidad que tiene un ser característico propio y en la que la autoconciencia no se reconoce. Ella, la realidad efectiva, es la esencia exterior y el contenido libre del derecho; pero esta realidad efectiva exterior, a la que abarca dentro de sí el señor del mundo del derecho, no es solamente esta esencia elemental, presente de manera contingente para el sí-mismo, sino que es su trabajo, pero no positivo, sino negativo, más bien. Adquiere su existencia por medio de la exteriorización y despojamiento[129] *propios* de la autoconciencia, que parecen infligirle a ésta, dentro de la devastación que domina en el mundo del derecho, la violencia exterior de los elementos desatados. Éstos, para sí, no son más que el puro devastar y la disolución de sí mismos; pero esta disolución, esta esencia negativa suya es justamente el sí-mismo; es su sujeto, su actividad y su devenir. Mas esta actividad y devenir por el que la substancia llega a ser efectivamente real es el extrañamiento de la personalidad, pues el Sí-mismo que vale en y para sí *inmediatamente*, | es decir, sin *extrañamiento*, carece de substancia, y es el juego de aquellos elementos furiosos; *su* substancia es, entonces, su exteriorización misma, y la exteriorización es la substancia, o bien, en otros términos, las potencias espirituales que se ordenan en un mundo y que por medio de ello se conservan.

La substancia es, de esta manera, *espíritu*, *unidad* autoconsciente del sí mismo y de la esencia, pero ambos tienen también para el otro el significado del extrañamiento. Él, el espíritu, es *conciencia* de una realidad efectiva objetual libre para sí; pero frente a esta *conciencia* se sitúa aquella unidad del sí mismo y de la esencia, frente a la conciencia *efectivamente real*, la *conciencia pura*. Por un lado, la autoconciencia efectiva, por su exteriorización, pasa al mundo efectivamente real, y éste vuelve a aquélla; pero, por otro lado, precisamente esta realidades efectivas, tanto la persona como la objetualidad, han sido asumidas; ellas son lo puramente universal. Este extrañamiento suyo es la *conciencia pura*, o la *esencia*. El presente tiene inmediatamente la oposición en su

129 Aquí, «despojamiento» traduce *Entwesung*, de *entwesen*: «carecer», «no tener algo» (Grimm). Hegel sólo usa en esta ocasión la palabra, y acompañando, casi como sinónimo, al término *Entäusserung*. Para la traducción de este último, véase el glosario. Una traducción literal, pero algo confusa, sería «desencialización».

Geistes ist seine eigene *Gegenwart*; und daher jede Macht derselben in dieser Einheit und, insofern beide sich unterscheiden, im Gleichgewichte mit dem Ganzen. Nichts hat die Bedeutung des Negativen des Selbstbewußtseins; selbst der abgeschiedene Geist ist im *Blute* der Verwandtschaft, im *Selbst* der Familie gegenwärtig, und die allgemeine *Macht* der Regierung ist der WILLE, das Selbst des Volks. Hier aber bedeutet das Gegenwärtige nur gegenständliche *Wirklichkeit*, die ihr Bewußtsein jenseits hat; jedes einzelne Moment als *Wesen* empfängt dies und damit die Wirklichkeit von einem Anderen, und insofern es wirklich ist, ist sein Wesen ein Anderes als seine Wirklichkeit. Nichts hat einen in ihm selbst gegründeten und inwohnenden Geist, | sondern ist außer sich in einem fremden; das Gleichgewicht des Ganzen nicht die bei sich selbst bleibende Einheit und ihre in sich zurückgekehrte Beruhigung, sondern beruht auf der Entfremdung des Entgegengesetzten. Das Ganze ist daher wie jedes einzelne Moment eine sich entfremdete Realität; es zerfällt in ein Reich, worin das *Selbstbewußtsein wirklich* sowohl es als sein Gegenstand ist, und in ein anderes, das Reich des *reinen* Bewußtseins, welches jenseits des ersten nicht wirkliche Gegenwart hat, sondern im *Glauben* ist. Wie nun die sittliche Welt aus der Trennung des göttlichen und menschlichen Gesetzes und ihrer Gestalten und ihr Bewußtsein aus der Trennung in das Wissen und in die Bewußtlosigkeit zurück in sein Schicksal, in das *Selbst* als die *negative* Macht dieses Gegensatzes geht, so werden auch diese beiden Reiche des sich entfremdeten Geistes in das *Selbst* zurückkehren; aber wenn jenes das erste unmittelbar geltende *Selbst*, die einzelne *Person* war, so wird dies zweite, das aus seiner Entäußerung in sich zurückkehrt, das *allgemeine Selbst*, das den *Begriff* erfassende Bewußtsein sein, und diese geistigen Welten, deren alle Momente eine fixierte Wirklichkeit und ungeistiges Bestehen von sich behaupten, werden sich in der *reinen Einsicht* auflösen. Sie als das sich selbst *erfassende* Selbst vollendet die Bildung; sie faßt nichts als das Selbst und alles als das Selbst auf, d.h. sie *begreift* alles, tilgt alle Gegenständlichkeit und verwan|delt alles *Ansichsein* in ein *Fürsichsein*. Gegen den Glauben als das fremde, jenseits liegende Reich des *Wesens* gekehrt, ist sie die *Aufklärung*. Diese vollendet auch an diesem Reiche, wohin sich der entfremdete Geist als in das Bewußtsein der sich selbst gleichen Ruhe rettet, die Entfremdung; sie verwirrt ihm die Haushaltung, die er hier führt, dadurch, daß sie die Gerätschaften der diesseitigen Welt hineinbringt, die er als sein Eigentum nicht verleugnen kann, weil sein Bewußtsein ihr gleichfalls angehört. In diesem negativen Geschäfte realisiert zugleich die reine Einsicht sich selbst und bringt ihren eigenen

más allá, que es su pensar y su ser pensado; así como éstos la tienen en el más acá, que es su realidad efectiva que se les ha vuelto extraña.

Por eso, este espíritu no se elabora sólo un mundo *único*, sino un mundo doble, separado y contrapuesto. – El mundo del espíritu ético es la propia *presencia* de ese espíritu; y por eso cada potencia de ese mundo es en esta unidad, y en la medida en que ambos se diferencian, es en el equilibrio con el todo. No hay nada que tenga el significado de lo negativo de la autoconciencia; incluso el espíritu que ha partido está presente en la *sangre* de los parientes, en el *sí-mismo* de la familia, y el *poder* universal del gobierno es la VOLUNTAD, el sí-mismo del pueblo. Aquí, en cambio, lo presente significa únicamente *realidad efectiva* objetual que tiene su conciencia más allá; cada momento singular, en cuanto *esencia*, recibe esto, y por ende, la realidad efectiva de otro, y en la medida en que es efectivamente real, su esencia es distinta de su realidad efectiva. No hay nada que tenga un espíritu inmanente fundado en él mismo, sino que está fuera de sí en un espíritu extraño: el equilibrio del todo no es la unidad que permanece cabe sí misma y su apaciguamiento que retorna dentro de sí, sino que descansa sobre el extrañamiento de lo contrapuesto. De ahí que el todo, como cada momento singular, sea una realidad extrañada a sí; se descompone en un reino en el que la autoconciencia es *efectivamente* tanto ella como su objeto, y en otro, el reino de la conciencia *pura*, que no tiene presencia efectiva más allá del primero, sino que es en la *fe*. Ahora bien, igual que el mundo ético, desde la separación de la ley divina y la ley humana y de sus figuras, y su conciencia, desde la separación en saber y falta de conciencia, regresan a su destino, al *sí-mismo* | en cuanto *potencia negativa* de esta oposición, así también, estos dos reinos del espíritu extrañado de sí regresarán al *sí-mismo*; pero si aquél era el primer *sí mismo* que vale de manera inmediata, la persona individual, este segundo, que regresa hasta dentro de sí desde su despojamiento y exteriorización, será el *sí mismo universal*, la conciencia que capta el *concepto*; y estos mundos espirituales, todos cuyos momentos afirman de sí una realidad efectiva fijada y una subsistencia no espiritual, se disolverán en la *pura intelección*. Es ésta, en cuanto sí mismo que se *capta* a sí mismo, la que completa la cultura; no aprehende nada más que al sí-mismo; y todo lo aprehende como sí-mismo; es decir, *concibe* todo, borra toda objetualidad, y transforma todo *ser-en-sí* en un *ser-para-sí*. Cuando se vuelve contra la fe, entendida ésta como reino de la esencia extraño y situado más allá, es la *Ilustración*. La cual, en ese reino al que acude a salvarse el espíritu extrañado como a la conciencia de la quietud igual a sí misma, completa también definitivamente el extrañamiento; le revuelve a ese reino su economía doméstica, metiendo en él cacharros de este mundo cuya propiedad él no puede negar, porque su conciencia también pertenece a ese mundo. A la vez, en este

Gegenstand, das unerkennbare *absolute Wesen* und das *Nützliche* hervor. Indem auf diese Weise die Wirklichkeit alle Substantialität verloren, und nichts mehr *an sich* in ihr ist, so ist wie das Reich des Glaubens, so auch das der realen Welt gestürzt, und diese Revolution bringt die *absolute Freiheit* hervor, womit der vorher entfremdete Geist vollkommen in sich zurückgegangen ist, dies Land der Bildung verläßt und in ein anderes Land, in das Land des *moralischen Bewußtseins* übergeht.

[434] | I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes

Die Welt dieses Geistes zerfällt in die gedoppelte: die erste ist die Welt der Wirklichkeit oder seiner Entfremdung selbst; die andere aber die, welche er, über die erste sich erhebend, im Äther des reinen Bewußtseins sich erbaut. Diese, jener Entfremdung *entgegengesetzt*, ist eben darum nicht frei davon, sondern vielmehr nur die andere Form der Entfremdung, welche eben darin besteht, in zweierlei Welten das Bewußtsein zu haben, und beide umfaßt. Es ist also nicht das Selbstbewußtsein des absoluten Wesens, wie es *an* und *für sich* ist, nicht die Religion, welche hier betrachtet wird, sondern der *Glaube*, insofern er die *Flucht* aus der wirklichen Welt und also nicht *an* und *für sich* ist. Diese Flucht aus dem Reiche der Gegenwart ist daher an ihr selbst unmittelbar die gedoppelte. Das reine Bewußtsein ist das Element, in welches der Geist sich erhebt; aber es ist nicht nur das Element des *Glaubens*, sondern ebenso des *Begriffs*; beide treten daher zugleich miteinander ein, und jener kommt nur in Betracht im Gegensatze gegen diesen.

[435] | *a. Die* Bildung *und ihr Reich der Wirklichkeit*

Der Geist dieser Welt ist das von einem Selbstbewußtsein durchdrungene geistige *Wesen*, das sich als *dieses für sich seiende* unmittelbar gegenwärtig und das *Wesen* als eine Wirklichkeit sich gegenüber weiß. Aber das Dasein dieser Welt sowie die Wirklichkeit des Selbstbewußtseins beruht auf der Bewegung, daß dieses seiner Persönlichkeit sich entäußert, hierdurch seine Welt hervorbringt und sich gegen sie als eine fremde so verhält, daß es sich ihrer nunmehr zu bemächtigen hat. Aber die Entsagung seines Fürsichseins ist selbst die Erzeugung der Wirklichkeit, und durch sie bemächtigt es sich also unmittelbar derselben. – Oder das Selbstbewußtsein ist nur *etwas*, es hat nur *Realität*, insofern es sich selbst entfremdet; hierdurch setzt es sich als Allgemeines, und diese seine Allgemeinheit ist sein Gelten und Wirklichkeit. Diese *Gleichheit* mit Allen ist daher

negocio negativo, la intelección pura se realiza a sí misma y produce su propio objeto, la irreconocible *esencia absoluta*, y lo útil. Al perder de este modo la realidad efectiva toda substancialidad, y no haber ya nada *en sí dentro de ella*, entonces, igual que el reino de la fe, también queda derribado el mundo real, y esta revolución produce la *libertad absoluta*, con lo que el espíritu previamente extrañado habrá regresado perfecta y completamente dentro de sí, abandonará esta tierra de la cultura y pasará a otra tierra*, la tierra de la *conciencia moral*.

I. El mundo del espíritu extrañado de sí

El mundo de este espíritu se descompone en un mundo doble; el primero es el mundo de la realidad efectiva o del extrañamiento mismo del espíritu; mientras que el otro es el que, elevándose por encima del primero, se edifica en el éter de la conciencia pura. Éste último, precisamente por estar *contrapuesto* a aquel extrañamiento, no está libre de él, sino que, antes bien, es sólo la otra forma de extrañamiento, que consiste justamente en tener la conciencia en dos tipos de mundo, y abarcar a los dos. Lo que aquí se está examinando, entonces, no es la autoconciencia de la esencia absoluta, tal como es en y para sí, ni tampoco la religión, sino la *fe* en la media en que es la *huida* del mundo realmente efectivo y no es, por tanto, *en y para sí*. Por eso, esta huida | del reino del presente es en ella misma, inmediatamente, una huida doble. La conciencia pura es el elemento al que el espíritu se eleva; pero no es sólo el elemento de la *fe*, sino, en la misma medida, del *concepto*; de ahí que ambos hagan entrada conjuntamente y a la vez, y aquélla sólo entra en consideración en oposición a éste.

a. La cultura *y su reino de la realidad efectiva*

El espíritu de este mundo es la *esencia* espiritual penetrada de una autoconciencia que se sabe inmediatamente presente como *esta autoconciencia que es para sí*, y que sabe a la *esencia* como una realidad efectiva enfrente de ella. Pero la existencia de este mundo, así como la realidad efectiva de la autoconciencia, descansa sobre el movimiento por el que ésta, la autoconciencia, se exterioriza despojándose de su personalidad, produce así su mundo y se comporta frente a él como frente a un mundo extraño, de tal manera que, a partir de ahora, tiene que apoderarse de él. Pero la renuncia de su ser-para-sí es ella misma el engendramiento de la realidad efectiva, y por ella, entonces, se apodera la autoconciencia inmediatamente de esa realidad efectiva. — O bien, en otros términos, la autoconciencia solamente es *Algo*, sólo tiene *realidad*, en la medida en que se haga extraña a sí misma; por ese extrañamiento, se pone como universal, y esta

nicht jene Gleichheit des Rechts, nicht jenes unmittelbare Anerkanntsein und Gelten des Selbstbewußtseins, darum weil es *ist*; sondern daß es gelte, ist durch die entfremdende Vermittlung, sich dem Allgemeinen gemäß gemacht zu haben. Die geistlose Allgemeinheit des Rechts nimmt
|4:361| jede natürliche Weise des Charakters wie des Da|seins in sich auf und berechtigt sie. Die Allgemeinheit aber, welche hier gilt, ist die *gewordene*, und darum ist sie *wirklich*.

Wodurch also das Individuum hier Gelten und Wirklichkeit hat, ist die *Bildung*. Seine wahre *ursprüngliche Natur* und Substanz ist der Geist der *Entfremdung* des *natürlichen* Seins. Diese Entäußerung ist daher ebenso *Zweck* als *Dasein* desselben; sie ist zugleich das *Mittel* oder der *Übergang* sowohl der *gedachten Substanz* in die *Wirklichkeit* als umgekehrt der *bestimmten Individualität* in die *Wesentlichkeit*. Diese Individualität bildet sich zu dem, was sie *an sich* ist, und erst dadurch *ist* sie *an sich* und hat wirkliches Dasein; soviel sie Bildung hat, soviel Wirklichkeit und Macht. Obwohl das Selbst als *Dieses* sich hier wirklich weiß, so besteht doch seine Wirklichkeit allein in dem Aufheben des natürlichen Selbsts; die ursprünglich *bestimmte* Natur reduziert sich daher auf den *unwesentlichen* Unterschied der Größe, auf eine größere oder geringere Energie des Willens. Zweck und Inhalt aber desselben gehört allein der allgemeinen Substanz selbst an und kann nur ein Allgemeines sein; die Besonderheit einer Natur, die Zweck und Inhalt wird, ist etwas *Unmächtiges* und *Unwirkliches*; sie ist eine *Art*, die sich vergeblich und lächerlich abmüht, sich ins Werk zu setzen; sie ist der Widerspruch, dem Besonderen die Wirklichkeit zu geben, die unmittelbar das Allgemeine ist. Wenn daher
|4:371| fälschlicherweise die Individualität in die *Be|sonderheit* der Natur und des Charakters gesetzt wird, so finden sich in der realen Welt keine Individualitäten und Charaktere, sondern die Individuen haben ein gleiches Dasein füreinander; jene vermeintliche Individualität ist eben nur das *gemeinte* Dasein, welches in dieser Welt, worin nur das Sichselbstentäußernde und darum nur das Allgemeine Wirklichkeit erhält, kein Bleiben hat. – Das *Gemeinte* gilt darum für das, was es ist, für eine Art. Art ist nicht ganz dasselbe, was *Espèce*, „von allen Spitznamen der fürchterlichste; denn er bezeichnet die Mittelmäßigkeit und drückt die höchste Stufe der Verachtung aus". *Art* und *in seiner Art gut* sein ist aber ein deutscher Ausdruck, welcher dieser Bedeutung die ehrliche Miene hinzufügt, als ob es nicht so schlimm gemeint sei, oder auch in der Tat das Bewußtsein, was Art und was Bildung und Wirklichkeit ist, noch nicht in sich schließt.

Was in Beziehung auf das einzelne *Individuum* als seine Bildung erscheint, ist das wesentliche Moment der *Substanz* selbst, nämlich das

universalidad suya es su vigencia y su realidad efectiva. Por eso, la *igualdad* con todos no es aquella igualdad del Derecho, no es aquel ser-reconocido y valer inmediatos de la autoconciencia por el mero hecho de que ella *sea*; sino que ella vale, es, por vía de la mediación alienante[130] que consiste en haberse hecho a la medida de lo universal. La universalidad sin espíritu del Derecho acogía dentro de sí cada modo natural del carácter y de la existencia, y los justificaba. Mientras que la universalidad aquí vigente es la universalidad que *ha pasado por un proceso para llegar a ser*, y por eso es *efectivamente real*.

Aquello, entonces, por lo que el individuo tiene validez y efectividad es la *formación por la cultura*. Su verdadera *naturaleza originaria* y su substancia es el espíritu del extrañamiento respecto al *ser natural*. De ahí que esta exteriorización sea tanto *fin* como *existencia* del individuo; es, a la vez, el *medio* o el *paso*, tanto de la *substancia pensada* a la *realidad efectiva* como, a la inversa, de la *individualidad determinada* a la *condición de esencial*. Esta individualidad se forma cultivándose para llegar a lo que ella es *en-sí*, y sólo por esta vía llega por primera vez a *ser en sí*, y a tener existencia efectiva; tiene tanta realidad efectiva y poder como cultura tenga. Aunque el sí-mismo, en cuanto *este sí-mismo*, se sabe aquí efectivo, su efectividad consiste únicamente en cancelar el ser natural; por eso, la naturaleza originariamente *determinada* se reduce a la diferencia *inesencial* de la magnitud, a una energía mayor o menor de la voluntad. Pero el fin y contenido de ésta | pertenece únicamente a la substancia universal, y puede ser sólo algo universal; la particularidad de una naturaleza que llega a ser fin y contenido es algo *impotente* e *inefectivo, irreal*; es una especie que se desgasta vana y ridículamente en el esfuerzo de ponerse en obra; es la contradicción de darle a lo particualr la realidad efectiva que, de modo inmediato, es lo universal. Por eso, cuando, de manera falsa, se pone la individualidad en la *particularidad* de la naturaleza y del carácter, no se encuentran en el mundo real individualidades y caracteres, sino que los individuos tienen una existencia igual los unos para los otros; aquella presunta individualidad es, justo, solamente la existencia *opinada*[131], que no tiene ninguna permanencia duradera en este mundo en el que sólo conserva efectividad lo que se exterioriza y se despoja a sí mismo, y por ende, sólo lo universal. – Lo *opinado*, por tanto, vale por lo que es, por una especie o manera. La palabra alemana para especie y manera, *Art*, no es exactamente lo mismo que el francés *espèce*, «el más horrible de

130 *Entfremdend*: «alienante», dada la forma de gerundio. Aquí no cabría decir «extrañante».
131 Hegel recurre de nuevo al juego de palabras con la raíz común *gemein*, que se encuentra en *gemeint* (aquí «opinado») y *vermeint* («presunto»).

unmittelbare Übergehen ihrer gedachten Allgemeinheit in die Wirklichkeit, oder die einfache Seele derselben, wodurch das *Ansich Anerkanntes* und *Dasein* ist. Die Bewegung der sich bildenden Individualität ist daher unmittelbar das Werden derselben als des allgemeinen gegenständlichen Wesens, d.h. das Werden der wirklichen Welt. Diese, obwohl geworden
4:360 durch die Individualität, ist für das Selbstbewußtsein ein | unmittelbar Entfremdetes und hat für es die Form unverrückter Wirklichkeit. Aber gewiß zugleich, daß sie seine Substanz ist, geht es, sich derselben zu bemächtigen; es erlangt diese Macht über sie durch die Bildung, welche von dieser Seite so erscheint, daß es sich der Wirklichkeit gemäß macht und so viel, als die Energie des ursprünglichen Charakters und Talents ihm zuläßt. Was hier als die Gewalt des Individuums erscheint, unter welche die Substanz komme und hiermit aufgehoben werde, ist dasselbe, was die Verwirklichung der letzteren ist. Denn die Macht des Individuums besteht darin, daß es sich ihr gemäß macht, d.h. daß es sich seines Selbsts entäußert, also sich als die gegenständliche seiende Substanz setzt. Seine Bildung und seine eigene Wirklichkeit ist daher die Verwirklichung der Substanz selbst.

Das Selbst ist sich nur als *aufgehobnes* wirklich. Es macht daher für es nicht die Einheit des *Bewußtseins* seiner selbst und des Gegenstandes aus; sondern dieser ist ihm das Negative seiner. – Durch das Selbst als die Seele wird die Substanz also so in ihren Momenten ausgebildet, daß das Entgegengesetzte das Andere begeistet, jedes durch seine Entfremdung dem Anderen Bestehen gibt und es ebenso von ihm erhält. Zugleich hat jedes Moment seine Bestimmtheit als ein unüberwindliches Gelten und eine feste Wirklichkeit gegen das Andere. Das Denken fixiert diesen
|4:361| Unterschied auf die allgemeinste | Weise durch die absolute Entgegensetzung von *Gut* und *Schlecht*, die, sich fliehend, auf keine Weise dasselbe werden können. Aber dieses feste Sein hat zu seiner Seele den unmittelbaren Übergang in das Entgegengesetzte; das Dasein ist vielmehr die Verkehrung jeder Bestimmtheit in ihre entgegengesetzte, und nur diese Entfremdung ist das Wesen und Erhaltung des Ganzen. Diese verwirklichende Bewegung und Begeistung der Momente ist nun zu betrachten; die Entfremdung wird sich selbst entfremden und das Ganze durch sie in seinen Begriff sich zurücknehmen.

Zuerst ist die einfache Substanz selbst in der unmittelbaren Organisation ihrer daseienden, noch unbegeisteten Momente zu betrachten. – Wie die Natur sich in die allgemeinen Elemente auslegt – worunter die Luft das *bleibende*, rein allgemeine durchsichtige Wesen ist, das Wasser

todos los sobrenombres, pues designa la mediocridad y expresa el grado supremo de desprecio»* Sino que *especie* (Art) y *ser bueno en su especie, o a su manera*[132], es una expresión alemana que le añade a este significado el gesto honesto, como si la intención no fuera tan mala, o bien, como si, de hecho, no incluyera todavía dentro de sí la conciencia de lo que es la especie o manera, y lo que es cultura y realidad efectiva.

En lo que respecta al *individuo* singular, lo que aparece como su cultura es el momento esencial de la *substancia* misma, esto es, el pasar inmediato de su universalidad pensada a la realidad efectiva, o bien, el alma simple de esa substancia, por la que lo *en-sí* es algo *reconocido* y *está ahí*. De ahí que el movimiento de la individualidad que se va formando culturalmente sea, inmediatamente, el llegar a ser de la misma en cuanto esencia objetual universal, es decir, en cuanto llegar a ser del mundo realmente efectivo. Éste, aunque haya llegado a ser por medio de la individualidad, es para la autoconciencia algo inmediatamente extrañado, y tiene para ella la forma de una realidad efectiva no trastornada. Pero, cierta como está, al mismo tiempo, de que ese mundo es su substancia, la autoconciencia pasa a apoderarse de él; alcanza este poder sobre el mundo por medio de la cultura, la cual aparece de este lado de tal manera que la conciencia se adecúa a la realidad efectiva, y lo hace tanto como se lo permitan la energía del carácter originario y el talento. Lo que aquí aparece como violencia del individuo a la que se sometiera substancia quedando así, cancelada, es lo mismo que la realización efectiva de esta última. Pues el poder del individuo consiste en que él se adecúa a ella, es decir, que se exterioriza despojándose de su sí-mismo, que se pone, entonces, como la substancia objetual que es. Su formación cultural y su propia realidad efectiva son, por tanto, la realización efectiva de la substancia misma.

El sí-mismo sólo se es a sí realmente efectivo en cuanto *cancelado y asumido*. Por eso, él no constituye para él la unidad de la *conciencia* de sí-mismo y del objeto; sino que éste, a sus ojos, es lo negativo de él. – Por ese sí mismo en cuanto alma, entonces, la substancia es formada y constituida en sus momentos de tal manera que lo contrapuesto insufla | espíritu en lo otro, y cada uno, por medio de su extrañamiento, le da consistencia al otro, y obtiene de él lo mismo recíprocamente. A la vez, cada momento tiene su determinidad como una vigencia insuperable, y tiene una realidad efectiva firme frente al otro. El pensar fija esta diferencia del modo más universal por medio de la contraposición absoluta

132 *Auf seine Art* es la expresión común alemana para decir, justamente, «a su manera», «a la manera particular de uno». Hegel está jugando con el doble significado que tiene la palabra *Art* en alemán, la especie a que una cosa pertenece, y su modo o manera de ser.

aber das Wesen, das immer *aufgeopfert* wird, das *Feuer* ihre *beseelende* Einheit, welche ihren Gegensatz ebenso immer auflöst als ihre Einfachheit in ihn entzweit, die *Erde* endlich der *feste Knoten* dieser Gliederung und das *Subjekt* dieser Wesen wie ihres Prozesses, ihr Ausgehen und ihre Rückkehr ist –, so legt sich in eben solche allgemeine, aber geistige Massen das innere *Wesen* oder der einfache Geist der selbstbewußten Wirklichkeit als eine Welt aus, – in die *erste* Masse, das *an sich allgemeine, sich selbst gleiche* geistige
440| Wesen; in die andere, das *fürsichseiende*, | in sich *ungleich* gewordene, sich *aufopfernde* und *hingebende* Wesen; und in das *dritte*, welches als Selbstbewußtsein Subjekt ist und die Kraft des Feuers unmittelbar an ihm selbst hat. Im ersten Wesen ist es seiner als des *Ansichseins* bewußt, in dem zweiten aber hat es das Werden des *Fürsichseins* durch die Aufopferung des Allgemeinen. Der Geist aber selbst ist das *Anundfürsichsein* des Ganzen, das sich in die Substanz als bleibende und in sie als sich aufopfernde *entzweit* und ebenso sie auch wieder in seine Einheit *zurücknimmt*, sowohl als die ausbrechende, sie verzehrende Flamme wie als die bleibende Gestalt derselben. – Wir sehen, daß diese Wesen dem Gemeinwesen und der Familie der sittlichen Welt entsprechen, ohne aber den heimischen Geist zu besitzen, den diese haben; dagegen, wenn diesem das Schicksal fremd ist, so ist und weiß sich hier das Selbstbewußtsein als die wirkliche Macht derselben.

Diese Glieder sind, sowohl wie sie zunächst innerhalb des reinen Bewußtseins als *Gedanken* oder ansichseiende, als auch wie sie im wirklichen Bewußtsein als *gegenständliche* Wesen vorgestellt werden, zu betrachten. – In jener Form der Einfachheit ist das erste, als *das sich selbst gleiche*, unmittelbare und unwandelbare Wesen aller Bewußtsein, das *Gute*, – die unabhängige geistige Macht des *Ansich*, bei der die Bewegung des fürsich-
|440| seienden Bewußtseins nur beiherspielt. Das andere dagegen | ist das *passive* geistige Wesen oder das Allgemeine, insofern es sich preisgibt und die Individuen das Bewußtsein ihrer Einzelheit sich an ihm nehmen läßt; es ist das nichtige Wesen, das *Schlechte*. – Dieses absolute Aufgelöstwerden des Wesens ist selbst bleibend; wie das erste Wesen Grundlage, Ausgangspunkt und Resultat der Individuen und diese rein allgemein darin sind, so ist das zweite dagegen einerseits das sich aufopfernde *Sein für Anderes*, andrerseits eben darum deren beständige Rückkehr zu sich selbst als das *Einzelne* und ihr bleibendes *Fürsichwerden*.

Aber diese einfachen *Gedanken* des Guten und Schlechten sind ebenso unmittelbar sich entfremdet; sie sind *wirklich* und im wirklichen Bewußtsein als *gegenständliche* Momente. So ist das erste Wesen die *Staats*

de *bueno* y *malo*, los cuales, rehuyéndose, no pueden de ninguna manera llegar a ser lo mismo. Pero este ser firme tiene por alma suya el paso inmediato a lo contrapuesto; la existencia es, más bien, la inversión de toda determinidad en su contrapuesto, y sólo este extrañamiento es la esencia y la conservación del todo. Este movimiento que realiza efectivamente, y la espiritualización de los momentos, es lo que se ha de examinar a continuación; el extrañamiento se extrañará él mismo, y por medio de él, el conjunto de todo se recogerá en su concepto.

Primero ha de examinarse la substancia simple misma, en la organización inmediata de sus momentos que están ahí, todavía sin habérseles insuflado el espíritu. – Igual que la naturaleza se despliega en los elementos universales, entre los que *el aire* es la esencia transparente *duradera* y puramente universal, mientras que el agua es la esencia siempre *sacrificada*, el *fuego* es la unidad *que anima* la naturaleza y disuelve siempre su oposición tanto como escinde su simplicidad en él, y la tierra, finalmente, es el *nudo firme* de esta articulación y el *sujeto* de estas esencias, así como de su proceso, su salida y su retorno: del mismo modo, la esencia interna o espíritu simple de la efectiva realidad autoconsciente se despliega, en cuanto que es un mundo, precisamente en tales masas universales, pero espirituales: en la primera masa, lo universal en sí, la esencia espiritual igual a sí misma; en la otra, la esencia *que siendo para sí* ha devenido desigual dentro de sí, que se *sacrifica y se entrega*, y en la tercera esencia que, en cuanto autoconciencia, es sujeto, y tiene en ella misma inmediatamente la fuerza del fuego. – En la primera esencia, es consciente de sí como *ser-en-sí*; mientras que en la segunda tiene el llegar a ser del *ser-para-sí* por el sacrificio de lo universal. Pero el espíritu mismo es el *ser en y para-sí* del todo que se *escinde* en la substancia como lo permanente y en ella como lo que se sacrifica, y que, en la misma medida, vuelve a *recogerla* en su unidad, tanto al modo de la llama que irrumpe y la consume como al modo de la figura permanente de la unidad. – Vemos que estas esencias corresponden a la comunidad y a la familia del mundo ético, pero sin poseer el espíritu hogareño que éstas tenían; por el contrario, cuando el destino es algo extraño a este espíritu, la autoconciencia es y se sabe aquí como el poder efectivo de esas esencias.

Hay que examinar estos miembros, tanto tal como están representados, primero, dentro de la conciencia pura, como *pensamientos* o como siendo *en sí*, y también tal como son representados en la conciencia efectivamente real, como esencias *objetuales*. – En aquella forma de la simplicidad, la esencia primera, en cuanto esencia *seipseigual*, inmediata e inmutable de toda conciencia, es lo *bueno*: poder espiritual independiente | de lo *en-sí*, bajo el cual el movimiento de la conciencia que es para sí sólo juega secundariamente. La otra esencia, en cambio, es la esencia espiritual *pasiva*, o lo universal en la medida

macht, das andere der *Reichtum*. – Die Staatsmacht ist wie die einfache *Substanz* so das allgemeine *Werk*, die absolute *Sache selbst*, worin den Individuen ihr *Wesen* ausgesprochen und ihre Einzelheit schlechthin nur Bewußtsein ihrer *Allgemeinheit* ist; sie ist ebenso das Werk und einfache *Resultat*, aus welchem dies, daß es aus ihrem *Tun* herkommt, verschwindet; es bleibt die absolute Grundlage und Bestehen alles ihres Tuns. – Diese *einfache* ätherische Substanz ihres Lebens ist durch diese Bestimmung ihrer unwandelbaren Sichselbstgleichheit *Sein* und damit nur *Sein für Anderes*. Sie ist also
442| an sich unmittelbar das Entgegengesetzte | ihrer selbst, *Reichtum*. Ob er
zwar das Passive oder Nichtige ist, ist er ebenfalls allgemeines geistiges Wesen, ebenso das beständig *werdende Resultat* der *Arbeit* und des *Tuns Aller*, wie es sich wieder in den *Genuß* Aller auflöst. In dem Genusse wird die Individualität zwar *für sich* oder als *einzelne*, aber dieser Genuß selbst ist Resultat des allgemeinen Tuns, so wie er gegenseitig die allgemeine Arbeit und den Genuß aller hervorbringt. Das *Wirkliche* hat schlechthin die geistige Bedeutung, unmittelbar allgemein zu sein. Es meint wohl in diesem Momente jeder Einzelne *eigennützig* zu handeln; denn es ist das Moment, worin er sich das Bewußtsein gibt, für sich zu sein, und er nimmt es deswegen nicht für etwas Geistiges; allein auch nur äußerlich angesehen zeigt es sich, daß in seinem Genusse jeder allen zu genießen gibt, in seiner Arbeit ebenso für alle arbeitet als für sich und alle für ihn. Sein *Fürsichsein* ist daher an sich *allgemein* und der Eigennutz etwas nur Gemeintes, das nicht dazu kommen kann, dasjenige wirklich zu machen, was es meint, nämlich etwas zu tun, das nicht allen zugut käme.

In diesen beiden geistigen Mächten erkennt also das Selbstbewußtsein seine Substanz, Inhalt und Zweck; es schaut sein Doppelwesen darin an, in der einen sein *Ansichsein*, in der anderen sein *Fürsichsein*. – Es ist aber zugleich, als der Geist, die negative *Einheit* ihres Bestehens und der Tren-
443| nung der Individualität und des Allgemeinen oder der | Wirklichkeit und
des Selbsts. Herrschaft und Reichtum sind daher für das Individuum als Gegenstände vorhanden, d.h. als solche, von denen es sich *frei* weiß und zwischen ihnen und selbst keines von beiden wählen zu können meint. Es tritt als dieses freie und *reine* Bewußtsein dem Wesen als einem solchen gegenüber, das nur *für es* ist. Es hat alsdann das Wesen als *Wesen* in sich. – In diesem reinen Bewußtsein sind ihm die Momente der Substanz nicht Staatsmacht und Reichtum, sondern die Gedanken von *Gut* und *Schlecht*. – Das Selbstbewußtsein ist aber ferner die Beziehung seines reinen Bewußtseins auf sein wirkliches, des Gedachten auf das gegenständliche Wesen, es ist wesentlich das *Urteil*. – Es hat sich zwar schon für die beiden

en que se entrega y deja a los individuos que se tomen en ella la conciencia de su singularidad; es la esencia nula, lo *malo*. – Este absoluto ser-disuelta de la esencia es él mismo permanente; así como la primera esencia es fundamento, punto de partida y resultado de los individuos, y éstos son puramente universales en ella, la segunda, en cambio, es, por un lado, el *ser para otro* que se sacrifica, y por otro lado, precisamente por eso, es su constante retorno hacia dentro de sí en cuanto lo *singular*, y su permanente *llegar a ser para sí*.

Pero estos *pensamientos* simples de bueno y malo están, en la misma medida, inmediatamente extrañados de sí; son *efectivamente reales*, y están en la conciencia realmente efectiva como momentos *objetuales*. Así, la primera esencia es el *poder estatal*, la segunda, la *riqueza*. – El poder estatal, al igual que la *substancia* simple, es también la *obra* universal, general: la *Cosa misma* absoluta, en la que los individuos tienen enunciada su *esencia* y donde su singularidad no es más que, simplemente, conciencia de su *universalidad*; es, asimismo, la obra y el *resultado* simple del que desaparece el que la obra provenga de su *actividad*; permanece como el fundamento absoluto y subsistir de toda su actividad. – Esta substancia etérea *simple* de su vida, por esta determinación de su inmutable igualdad a sí misma, es *ser*, y por ende, únicamente *Ser para otro*. Es, pues, en sí, inmediatamente, lo opuesto de sí misma, *riqueza*. Aunque la riqueza, ciertamente, es lo pasivo o lo nulo, es también la esencia espiritual universal, así como el *resultado que deviene* constantemente del *trabajo* y de la *actividad de todos*, igual que vuelve luego a disolverse en el *disfrute* de todos. Es cierto que, en el disfrute, la individualidad llega a ser *para sí*, o a ser como individuo *singular*, pero este disfrute mismo es resultado de la actividad general; del mismo modo que, recíprocamente, él produce el trabajo universal y el disfrute de todos. Lo *efectivamente real* tiene, simplemente, el significado espiritual de ser inmediatamente universal. Sin duda, en este momento, cada individuo singular opina que está actuando *en su propio provecho*; pues es el momento en el que él se da la conciencia de ser para sí, y por esa razón no lo toma por algo espiritual; mas, con sólo verlo de manera externa, se muestra que en su disfrute le proporciona disfrute a todos y cada uno, en su trabajo también trabaja para todos tanto como para sí, y todos para él. Por eso, su *ser-para-sí* es en sí *universal*, y el egoísmo del provecho propio es sólo algo que él se cree, que no puede llegar a hacer efectivamente aquello que se cree hacer, a saber, actuar en algo que no fuera bueno para todos.

Es en estas dos potencias espirituales, entonces, donde la autoconciencia reconoce su substancia, su contenido y su fin; contempla su esencia doble, en la una | su *ser-en-sí*, en la otra su *ser para sí*. – Pero, a la vez, en cuanto espíritu, ella es la *unidad* negativa de la subsistencia de ambas y de la separación de la individualidad y de lo universal, o de la realidad efectiva del sí mismo. Por eso,

Seiten des wirklichen Wesens durch ihre unmittelbaren Bestimmungen ergeben, welche das Gute und welche das Schlechte sei; jenes die Staatsmacht, dies der Reichtum. Allein dies erste Urteil kann nicht als ein geistiges Urteil angesehen werden; denn in ihm ist die eine Seite nur als das *Ansichseiende* oder Positive, die andere nur als das Fürsichseiende und Negative bestimmt worden. Aber sie sind, als geistige Wesen, jedes die Durchdringung beider Momente, also in jenen Bestimmungen nicht erschöpft, und das Selbstbewußtsein, das sich auf sie bezieht, ist *an* und *für sich*; es muß daher sich auf jedes auf die gedoppelte Weise beziehen, wodurch sich ihre Natur, sich selbst entfremdete Bestimmungen zu sein, herauskehren wird.

| Dem Selbstbewußtsein ist nun derjenige Gegenstand *gut* und *an sich*, worin es sich selbst, derjenige aber schlecht, worin es das Gegenteil seiner findet; das *Gute* ist die *Gleichheit* der gegenständlichen Realität mit ihm, das *Schlechte* aber ihre *Ungleichheit*. Zugleich was *für es* gut und schlecht ist, ist *an sich* gut und schlecht; denn es ist eben dasjenige, worin diese beiden Momente des *Ansich-* und des *Für-es*-Seins dasselbe sind; es ist der wirkliche Geist der gegenständlichen Wesen und das Urteil der Erweis seiner Macht an ihnen, die sie zu dem *macht*, was sie *an sich* sind. Nicht dies, wie sie unmittelbar an sich selbst das *Gleiche* oder *Ungleiche*, d.h. das abstrakte Ansich- oder Fürsichsein sind, ist ihr Kriterium und ihre Wahrheit, sondern was sie in der Beziehung des Geistes auf sie sind: ihre Gleichheit oder Ungleichheit mit ihm. Seine *Beziehung* auf sie, die zuerst als *Gegenstände* gesetzt, *durch ihn* zum *Ansich* werden, wird zugleich ihre *Reflexion in sich selbst*, durch welche sie wirkliches geistiges Sein erhalten und, was *ihr Geist* ist, hervortritt. Aber wie ihre erste *unmittelbare Bestimmung* sich von der *Beziehung* des Geistes auf sie unterscheidet, so wird auch das dritte, der eigene Geist derselben, sich von dem zweiten unterscheiden. – Das *zweite Ansich* derselben zunächst, das durch die Beziehung des Geistes auf sie hervortritt, muß schon anders ausfallen als das *unmittelbare*; denn diese *Vermittlung* des Geistes bewegt vielmehr die *unmittelbare* Bestimmtheit und macht sie zu etwas anderem.

| Hiernach findet nun das *an* und *für sich seiende* Bewußtsein in der *Staatsmacht* wohl sein *einfaches Wesen* und *Bestehen* überhaupt, allein nicht seine *Individualität* als solche, wohl sein *Ansich*-, nicht sein *Fürsichsein*, es findet darin vielmehr das Tun als einzelnes Tun verleugnet und zum Gehorsam unterjocht. Das Individuum reflektiert sich also vor dieser Macht in sich selbst; sie ist ihm das unterdrückende Wesen und das *Schlechte*; denn statt das Gleiche zu sein, ist sie das der Individualität schlechthin Ungleiche.

el dominio y la riqueza están presentes para el individuo como objetos, es decir, como cosas tales de las que se sabe *libre* y cree poder elegir entre ellas, e incluso no elegir ninguna de las dos. En cuanto tal conciencia libre y *pura*, se enfrenta a la esencia en cuanto esencia tal que sólo es *para él*. Tiene, por consiguiente, a la esencia en cuanto *esencia* dentro de sí. – En el seno de esta conciencia pura, los momentos de la substancia no son, a sus ojos, el poder estatal y la riqueza, sino los pensamientos de *bueno* y *malo*. – Pero la autoconciencia es, además, la referencia de su conciencia pura a su conciencia realmente efectiva, de lo pensado a la esencia objetual, es, esencialmente, *juicio*. – Ciertamente, ya ha resultado, para ambos lados de la esencia efectivamente real, por sus determinaciones inmediatas, cuál es lo bueno y cuál es lo malo; aquél, el poder estatal, y éste, la riqueza. Mas este primer juicio no puede ser considerado como un juicio espiritual; pues, en él, un lado está determinado solamente como lo que-es-*en-sí*, o lo positivo, y el otro solamente como lo que-es-*para-sí* y negativo. Pero, en cuanto esencias espirituales, cada una es la compenetración de ambos momentos y no se agotan, por tanto, en esas determinaciones; y la autoconciencia que se refiere a ellas es *en y para sí*; de ahí que tenga que referirse de las dos maneras a cada una, con lo que se sacará y mostrará su naturaleza, que consiste en ser determinaciones extrañadas de sí.

Ahora bien, a ojos de la autoconciencia, es *bueno* y *en sí* aquel objeto en el que ella se encuentre a sí misma, mientras que es malo aquel en el que encuentre lo contrario de sí; lo *bueno* es la *igualdad* de la realidad objetual con ella; mientras que lo *malo* es su *desigualdad*. A la vez, lo que es bueno o malo *para ella*, es bueno o malo *en sí*, pues es precisamente aquello en lo que estos dos momentos del ser *en sí* y el ser *para ella* son el mismo; ella es el espíritu efectivamente real de las esencias objetuales, y el juicio es la prueba de su poder en ellas, que *hace* de ellas lo que son *en sí*. Su criterio y su verdad no es cómo sean inmediatamente en sí mismos lo *igual* o lo *desigual*, es decir, lo en-sí abstracto o el ser-para-sí, sino lo que ellos sean en la referencia del espíritu a ellos; su igualdad o su desigualdad con él. La referencia de éste a ellos, que primero están puestos como *objetos*, y llegan al *en-sí por él*, se convierte, a la vez, en su *reflexión hacia dentro de sí mismos*, por medio de la cual obtienen un ser espiritual efectivo y emerge lo que *es su espíritu*. Pero, así como su primera determinación *inmediata* se diferencia de la *referencia* del espíritu a ellos, del mismo modo, también el tercer momento, el espíritu propio de ellos, se diferenciará del segundo. – Primero, el *segundo en sí* de ellos, que | emerge por la referencia del espíritu a ellos, tiene que resultar de otro modo que lo *inmediato*; pues esta *mediación* del espíritu mueve, más bien, la determinidad *inmediata* y hace de ella algo otro.

– Hingegen der *Reichtum* ist das *Gute*; er geht auf allgemeinen Genuß, gibt sich preis und verschafft allen das Bewußtsein ihres Selbsts. Er ist *an sich* allgemeines Wohltun; wenn er irgendeine Wohltat versagt und nicht jedem Bedürfnisse gefällig ist, so ist dies eine Zufälligkeit, welche seinem allgemeinen notwendigen Wesen, sich allen Einzelnen mitzuteilen und tausendhändiger Geber zu sein, keinen Eintrag tut.

Diese beiden Urteile geben den Gedanken von Gut und Schlecht einen Inhalt, welcher das Gegenteil von dem ist, den sie für uns hatten. – Das Selbstbewußtsein hat sich aber nur erst unvollständig auf seine Gegenstände bezogen, nämlich nur nach dem Maßstabe des *Fürsichseins*. Aber das Bewußtsein ist ebenso ansichseiendes Wesen und muß diese Seite gleichfalls zum Maßstabe machen, wodurch sich erst das geistige Urteil vollendet. Nach dieser Seite spricht ihm die *Staats|macht* sein *Wesen* aus; sie ist teils ruhendes Gesetz, teils Regierung und Befehl, welcher die einzelnen Bewegungen des allgemeinen Tuns anordnet; das eine die einfache Substanz selbst, das andere ihr sich selbst und alle belebendes und erhaltendes Tun. Das Individuum findet also darin seinen Grund und Wesen ausgedrückt, organisiert und betätigt. – Hingegen durch den Genuß des *Reichtums* erfährt es nicht sein allgemeines Wesen, sondern erhält nur das *vergängliche* Bewußtsein und den Genuß seiner selbst als einer fürsichseienden *Einzelheit* und der *Ungleichheit* mit seinem Wesen. – Die Begriffe von Gut und Schlecht erhalten also hier den entgegengesetzten Inhalt gegen den vorherigen.

Diese beiden Weisen des Urteilens finden jede eine *Gleichheit* und eine *Ungleichheit*; das erste urteilende Bewußtsein findet die Staatsmacht *ungleich*, den Genuß des Reichtums *gleich* mit ihm; das zweite hingegen die erstere gleich und den letzteren *ungleich* mit ihm. Es ist ein zweifaches *Gleichfinden* und ein zweifaches *Ungleichfinden*, eine entgegengesetzte Beziehung auf die beiden realen Wesenheiten vorhanden. – Wir müssen dieses verschiedene Urteilen selbst beurteilen, wozu wir den aufgestellten Maßstab anzulegen haben. Die *gleichfindende* Beziehung des Bewußtseins ist hiernach das *Gute*, die ungleichfindende das *Schlechte*; und diese beiden Weisen der Beziehung sind nunmehr selbst als *verschiedene Gestalten des Bewußtseins* fest|zuhalten. Das Bewußtsein kommt dadurch, daß es sich auf verschiedene Weise verhält, selbst unter die Bestimmung der Verschiedenheit, gut oder schlecht zu sein, nicht danach, daß es entweder das *Fürsichsein* oder das reine *Ansichsein* zum Prinzip hätte, denn beide sind gleich wesentliche Momente; das gedoppelte Urteilen, das betrachtet wurde, stellte die Prinzipien getrennt vor und enthält daher nur *abstrakte*

De acuerdo con esto, la conciencia que es *en y para sí* encuentra en el *poder estatal*, desde luego, su *esencia simple* y su *persistencia* en general, mas no su *individualidad* como tal; encuentra, desde luego, su *en-sí*, no su ser *para-sí*; antes bien, encuentra negada en él su actividad en cuanto actividad individual, y subyugada por la obediencia. El individuo, entonces, ante este poder, se reflexiona dentro de sí mismo; a sus ojos, este poder es la esencia que le oprime, y es lo *malo*; pues, en vez de ser lo igual, es, por antonomasia, lo desigual con la individualidad. – Por el contrario, la riqueza es lo *bueno*; está dirigida hacia el disfrute general, se entrega y proporciona a todos la conciencia de sí-mismos. Es el bienestar universal *en-sí*; y si deja de hacer algún beneficio y no satisface las necesidades de cada uno, ello es una contingencia que no perjudica a su necesaria esencia universal, la de comunicarse a todos y ser donadora de mil manos.

Estos dos juicios le dan a los pensamientos de bueno y de malo un contenido que resulta lo contrario del que teníamos para ellos. – Pero, de primeras, la autoconciencia todavía se refería sólo de manera incompleta a sus objetos, porque lo hacía sólo según la pauta del *ser para sí*. Pero la conciencia es, en la misma medida, esencia que es *en sí*, y tiene también que hacer de este lado una pauta, la única por la que quede acabado el juicio espiritual. Por este lado, el *poder estatal* le enuncia cuál es su *esencia*; este poder es, por una parte, ley que está en reposo, por otra, gobierno y mandato que ordena los movimientos singulares de la actividad universal; la primera es substancia simple ella misma, el segundo es su actividad, que se vivifica y conserva a sí mismo y a todos. El individuo, entonces, encuentra aquí expresados, organizados y activados su fundamento y su esencia. – Por el contrario, disfrutando la *riqueza*, no hace la experiencia de su esencia universal, sino que obtiene nada más que la conciencia *efímera* y el disfrute de sí mismo en cuanto de la *singularidad* que es para sí, y de la *desigualdad* con su esencia. Los conceptos de bueno y malo adquieren aquí, entonces, un contenido opuesto al anterior.

Estos dos modos de juzgar encuentran cada uno una *igualdad* y una *desigualdad*; la primera conciencia que juzga encuentra que el poder estatal es *desigual*, y el disfrute de la riqueza es *igual* con ella, la segunda, en cambio, encuentra al primero igual, y al último *desigual* de ella. Lo que hay es un doble *encontrar igual* y un doble *encontrar desigual*, una referencia contrapuesta a las dos esencialidades reales. – Tenemos que juzgar nosotros mismos estos dos modos diferentes de juzgar, para lo cual, habremos de aplicar la pauta que ya hemos puesto. La referencia *que encuentra igual* de la conciencia es, según esto, lo *bueno*, y | la que encuentra desigual es lo *malo*; y son estos dos modos de referencia los que en adelante hay que retener como *figuras diferentes* de la con

Weisen des *Urteilens*. Das wirkliche Bewußtsein hat beide Prinzipien an ihm, und der Unterschied fällt allein in sein *Wesen*, nämlich in die *Beziehung* seiner selbst auf das Reale.

Die Weise dieser Beziehung ist die entgegengesetzte, die eine ist Verhalten zu Staatsmacht und Reichtum als zu einem *Gleichen*, das andere als zu einem *Ungleichen*. – Das Bewußtsein der gleichfindenden Beziehung ist das *edelmütige*. In der öffentlichen Macht betrachtet es das mit ihm Gleiche, daß es in ihr sein *einfaches Wesen* und dessen Betätigung hat und im Dienste des wirklichen Gehorsams wie der inneren Achtung gegen es steht. Ebenso in dem Reichtume, daß er ihm das Bewußtsein seiner anderen wesentlichen Seite, des *Fürsichseins*, verschafft; daher es ihn ebenfalls als *Wesen* in Beziehung auf sich betrachtet und denjenigen, von welchem es genießt, als Wohltäter anerkennt und sich zum Danke verpflichtet hält.

Das Bewußtsein der anderen Beziehung dagegen ist das *niederträchtige*,
|448| das die *Ungleichheit* mit | den beiden Wesenheiten festhält, in der Herrschergewalt also eine Fessel und Unterdrückung des *Fürsichseins* sieht und daher den Herrscher haßt, nur mit Heimtücke gehorcht und immer auf dem Sprunge zum Aufruhr steht, – im Reichtum, durch den es zum Genusse seines Fürsichseins gelangt, ebenso nur die Ungleichheit, nämlich mit dem bleibenden *Wesen* betrachtet; indem es durch ihn nur zum Bewußtsein der Einzelheit und des vergänglichen Genusses kommt, ihn liebt, aber verachtet, und mit dem Verschwinden des Genusses, des an sich Verschwindenden, auch sein Verhältnis zu dem Reichen für verschwunden ansieht.

Diese Beziehungen drücken nun erst das *Urteil* aus, die Bestimmung dessen, was die beiden Wesen als *Gegenstände* für das Bewußtsein sind, noch nicht *an* und *für sich*. Die Reflexion, die im Urteil vorgestellt ist, ist teils erst *für uns* ein Setzen der einen sowie der anderen Bestimmung und daher ein gleiches Aufheben beider, noch nicht die Reflexion derselben für das Bewußtsein selbst. Teils *sind* sie erst unmittelbar *Wesen*, weder dies *geworden* noch an ihnen *Selbst*bewußtsein; dasjenige, für welches sie sind, ist noch nicht ihre Belebung; sie sind Prädikate, die noch nicht selbst Subjekt sind. Um dieser Trennung willen fällt auch das Ganze des geistigen Urteilens noch an zwei Bewußtsein auseinander, deren jedes unter einer einseitigen
|449| Bestimmung liegt. – Wie sich nun zuerst die *Gleich*|*gültigkeit* der beiden Seiten der Entfremdung – der einen, des *Ansich* des reinen Bewußtseins, nämlich der bestimmten *Gedanken* von Gut und Schlecht; der andern, ihres *Daseins* als Staatsmacht und Reichtum – zur Beziehung beider, zum *Urteil*

ciencia. La conciencia llega ella misma a ser buena o mala por comportarse de manera diversa bajo la determinación de la diversidad, no según que tenga por principio o el *ser para sí* o el puro *Ser-en-sí*; pues ambos son momentos igual de esenciales; el juzgar doble que hemos examinado representaba los principios separados, y por eso sólo contiene modos *abstractos* de *juzgar*. La conciencia realmente efectiva tiene ambos principios en ella, y la diferencia cae únicamente dentro de su esencia, a saber, en la *referencia* de ella misma a lo real.

El modo de esta referencia es el de una contraposición entre relacionarse con el poder estatal o la riqueza como con algo *igual*, hacerlo como con algo *desigual*. – La conciencia de la referencia que encuentra lo igual es la conciencia *noble*. En el poder público, considera lo que es igual a ella, considera que ella tiene en él su *esencia simple* y la activación de esa esencia, y que está al servicio de la obediencia efectiva, respetándola además en su fuero interno. Asimismo, en la riqueza, considera que ésta le proporciona la conciencia de su otro lado esencial, el del *ser-para-sí*; por lo que la considera igualmente como *esencia* en relación a sí, y a aquél por el que disfruta lo reconoce como benefactor y se obliga a guardarle agradecimiento.

La conciencia de la otra referencia, en cambio, es la conciencia *vil*, que mantiene firmemente la *desigualdad* con ambas esencialidades; que ve, entonces, en el poder del soberano una atadura y una opresión del *ser-para-sí*, y odia por ello al soberano, le obedece sólo con disimulo y siempre está dispuesta a rebelarse, y en la riqueza, por la cual llega al disfrute de su ser-para-sí, también considera únicamente la desigualdad, a saber, desigualdad con la *esencia* que permanece; en tanto que por la riqueza sólo llega a la conciencia de la singularidad y del disfrute efímero, la ama a la vez que la desprecia, y con que desaparezca el disfrute, evanescente de por sí, considera también desaparecida su relación con el rico.

Ahora bien, de primeras, estas referencias no expresan nada más que el *juicio*, la determinación de lo que ambas esencias son para la conciencia en cuanto *objetos*, todavía no *en y para sí*. La reflexión que está representada en el juicio es, por una parte, de primeras, *para nosotros*, un poner tanto una como otra determinación, y es por ello un cancelar por igual a ambas, no es todavía la reflexión de ellas para la conciencia misma. Por otra parte, ellas, de primeras, *son esencias* sólo de manera inmediata, no han pasado por el proceso de *llegar a ser* tales ni son *auto*-conciencia, conciencias de *sí mismas*, en ellas; aquello para lo que son no es todavía lo que las vivifica; | son predicados que aún no son sujeto ellas mismas. En virtud de esta separación, también todo el juzgar espiritual cae separándose en dos conciencias más, cada una de las cuales está bajo una determinación unilateral. Ahora bien, así como la *indiferencia* de los dos

erhob, so hat sich diese äußere Beziehung zur inneren Einheit oder als Beziehung des Denkens zur Wirklichkeit zu erheben und der Geist der beiden Gestalten des Urteils hervorzutreten. Dies geschieht, indem das *Urteil* zum *Schlusse* wird, zur vermittelnden Bewegung, worin die Notwendigkeit und Mitte der beiden Seiten des Urteils hervortritt.

Das edelmütige Bewußtsein findet also im Urteil sich so der Staatsmacht gegenüber, daß sie zwar noch nicht ein Selbst, sondern erst die allgemeine Substanz, deren es aber als seines *Wesens*, als des Zwecks und absoluten Inhalts sich bewußt ist. Sich so positiv auf sie beziehend, verhält es sich negativ gegen seine eigenen Zwecke, seinen besonderen Inhalt und Dasein, und läßt sie verschwinden. Es ist der Heroismus des *Dienstes*, – die *Tugend*, welche das einzelne Sein dem Allgemeinen aufopfert und dies dadurch ins Dasein bringt, – die *Person*, welche dem Besitze und Genusse von selbst entsagt und für die vorhandene Macht handelt und wirklich ist.

Durch diese Bewegung wird das Allgemeine mit dem Dasein überhaupt zusammengeschlossen, wie das daseiende Bewußtsein durch diese
|450| Entäußerung sich zur Wesentlichkeit bildet. Wessen dieses im | Dienste sich entfremdet, ist sein in das Dasein versenktes Bewußtsein; das sich entfremdete *Sein* ist aber das *Ansich*; es bekommt also durch diese Bildung Achtung vor sich selbst und bei den anderen. – Die Staatsmacht aber, die nur erst das *gedachte* Allgemeine, das *Ansich* war, wird durch eben diese Bewegung zum *seienden* Allgemeinen, zur wirklichen Macht. Sie ist diese nur in dem wirklichen Gehorsam, welchen sie durch das *Urteil* des Selbstbewußtseins, daß sie das *Wesen* ist, und durch die freie Aufopferung desselben erlangt. Dieses Tun, das das Wesen mit dem Selbst zusammenschließt, bringt die *gedoppelte* Wirklichkeit hervor, sich als das, welches *wahre* Wirklichkeit hat, und die Staatsmacht als das *Wahre*, welches *gilt*.

Diese ist aber durch diese Entfremdung noch nicht ein sich als Staatsmacht wissendes Selbstbewußtsein; es ist nur ihr *Gesetz* oder ihr *Ansich*, das gilt; sie hat noch keinen *besonderen Willen*; denn noch hat das dienende Selbstbewußtsein nicht sein reines Selbst entäußert und die Staatsmacht damit begeistet, sondern erst mit seinem Sein; ihr nur sein *Dasein* aufgeopfert, nicht sein *Ansichsein*. – Dies Selbstbewußtsein gilt als ein solches, das dem *Wesen* gemäß ist, es ist anerkannt um seines *Ansichseins* willen. Die anderen finden in ihm ihr *Wesen* betätigt, nicht aber ihr Fürsichsein, – ihr Denken oder reines Bewußtsein erfüllt, nicht ihre Indivi-
|451| dualität. Es gilt daher in ihren *Gedanken* und | genießt der *Ehre*. Es ist *der stolze* Vasall, der für die Staatsmacht tätig ist, insofern sie nicht eigener

lados del extrañamiento –uno, lo *en-sí* de la conciencia pura del *pensamiento* determinado de lo bueno y lo malo, otro, su *existencia* como poder estatal y riqueza– se elevaba primero* hasta ser la referencia de ambos, hasta el *juicio*, del mismo modo, la referencia externa tiene que elevarse hasta la unidad interna, o bien, en cuanto referencia del pensar, tiene que elevarse hasta la realidad efectiva, y tiene que emerger el espíritu de ambas figuras del juicio. Esto ocurre al convertirse el *juicio* en silogismo, en movimiento mediador en el que emerge la necesidad y el término medio de ambos lados del juicio.

La conciencia noble, entonces, se encuentra en el juicio enfrentada al poder estatal de manera tal que éste, ciertamente, no es todavía un sí-mismo, sino, de momento, sólo la substancia universal de la que, sin embargo, la conciencia es consciente como esencia suya, como fin y contenido absoluto. Al referirse así, positivamente, al poder estatal, la conciencia noble se comporta negativamente respecto a sus propios fines, su contenido y existencia particulares, dejándolos desparecer. Es el heroísmo del *servicio*, –la *virtud* que sacrifica el ser singular a lo universal, y lleva así a éste a la existencia, – la *persona* que renuncia a la posesión y el disfrute de sí misma y que actúa y es efectiva para el poder que haya.

Por este movimiento es como lo universal se conecta con la existencia en general, igual que la conciencia existente se forma culturalmente por este despojarse y alienarse[133] que la lleva hacia la condición de esencial. Aquello respecto a lo que esta conciencia se hace extraña en el servicio es su propia conciencia hundida en la existencia; pero el *ser* extrañado de sí es lo *en-sí*; recibe, entonces, por este proceso de formación cultural, el respeto ante sí mismo y entre los otros. Mas el poder estatal, que de primeras no era más que lo universal *pensado*, lo *en-sí*, justo por este movimiento deviene universal *que es*, poder efectivamente real. Lo es sólo en la obediencia efectiva que alcanza por medio del *juicio* de la autoconciencia –que dice que él es la esencia–, y por el libre sacrificio de ésta. Esta actividad que conecta la esencia con el sí-mismo produce esta *doble* realidad efectiva: a sí mismo como aquello que tiene realidad efectiva *verdadera*, y al poder estatal como lo *verdadero*, lo que *vale*.

Sin embargo, este extrañamiento no hace todavía de este poder una autoconciencia que se sepa como poder estatal; es solamente su *ley*, o su *en-sí*, lo que tiene validez; el poder estatal no tiene aún una voluntad *particular*; pues la auto-

133 *Entäusserung*. Aquí, «exteriorización» no dice nada; «despojamiento» solo no se entiende bien. Añadimos, por eso, «alienarse», que es uno de los significados posibles de *Entäusserung*. En los escritos anteriores a la *Fenomenologa*, Hegel utilizaba *Entäusserung* y *Entfremdung* como sinónimos; en este pasaje concreto parece hacerlo todavía, aunque en todo el libro en general, y en este capítulo, la distinción ya está funcionando.

Willen, sondern *wesentlicher* ist, und der sich nur in dieser *Ehre* gilt, nur in dem *wesentlichen* Vorstellen der allgemeinen Meinung, nicht in dem *dankbaren* der Individualität, denn dieser hat er nicht zu ihrem *Fürsichsein* verholfen. Seine *Sprache*, wenn es sich zum eigenen Willen der Staatsmacht verhielte, der noch nicht geworden ist, wäre der *Rat*, den er zum allgemeinen Besten erteilt.

Die Staatsmacht ist daher noch willenlos gegen den Rat und nicht entscheidend zwischen den verschiedenen Meinungen über das allgemeine Beste. Sie ist noch nicht *Regierung* und somit noch nicht in Wahrheit wirkliche Staatsmacht. – Das *Fürsichsein*, der *Wille*, der als Wille noch nicht aufgeopfert ist, ist der innere abgeschiedene Geist der Stände, der seinem Sprechen vom *allgemeinen* Besten gegenüber sich sein *besonderes* Bestes vorbehält und dies Geschwätz vom allgemeinen Besten zu einem Surrogate für das Handeln zu machen geneigt ist. Die Aufopferung des Daseins, die im Dienste geschieht, ist zwar vollständig, wenn sie bis zum Tode fortgegangen ist; aber die bestandene Gefahr des Todes selbst, der überlebt wird, läßt ein bestimmtes Dasein und damit ein *besonderes Fürsich* übrig, welches den Rat fürs allgemeine Beste zweideutig und verdächtig macht und sich in der Tat die eigene Meinung und den besonderen
401 Willen gegen die | Staatsgewalt vorbehält. Es verhält sich daher noch ungleich gegen dieselbe und fällt unter die Bestimmung des niederträchtigen Bewußtseins, immer auf dem Sprunge zur Empörung zu stehen.

Dieser Widerspruch, den es aufzuheben hat, enthält in dieser Form, in der Ungleichheit des *Fürsichseins* gegen die Allgemeinheit der Staatsmacht zu stehen, zugleich die Form, daß jene Entäußerung des Daseins, indem sie sich, im Tode nämlich, vollendet, selbst eine seiende, nicht eine ins Bewußtsein zurückkehrende ist, – daß dieses sie nicht überlebt und *an* und *für sich* ist, sondern nur ins unversöhnte Gegenteil übergeht. Die wahre Aufopferung des *Fürsichseins* ist daher allein die, worin es sich so vollkommen als im Tode hingibt, aber in dieser Entäußerung sich ebensosehr erhält; es wird dadurch als das wirklich, was es an sich ist, als die identische Einheit seiner selbst und seiner als des Entgegengesetzten. Dadurch, daß der abgeschiedene innere Geist, das Selbst als solches, hervortritt und sich entfremdet, wird zugleich die Staatsmacht zu eigenem Selbst erhoben; so wie ohne diese Entfremdung die Handlungen der Ehre, des edlen Bewußtseins und die Ratschläge seiner Einsicht das Zweideutige bleiben würden, das noch jenen abgeschiedenen Hinterhalt der besonderen Absicht und des

conciencia que sirve aún no se ha despojado de su sí-mismo puro, y no ha espiritualizado con ello al poder estatal, sino, por ahora, sólo lo ha hecho con su ser; sólo le ha sacrificado su existencia, su ser-ahí, no su | ser-en-sí. – Esta autoconciencia vale como una conciencia tal que es conforme a la esencia, y que está reconocida en virtud de su *ser-en-sí*. Los otros encuentran su *esencia* activada en ella, mas no su ser-para-sí: encuentran cumplido su pensar o su conciencia pura, no su individualidad. Por eso, la autoconciencia vale en sus *pensamientos*, y goza del *honor*. Es el vasallo *orgulloso*, activo para el poder estatal en la medida en que éste no es voluntad propia, sino *esencial*, vasallo que sólo vale, a sus propios ojos, en el seno de este *honor*, sólo en el seno del representar *esencial* de la opinión general, y no en el representar *agradecido* de la individualidad, pues a ésta no le ayudado él a llegar a su *ser-para-sí*. Su *lengua*, si se relacionase con la voluntad propia del poder estatal que éste todavía no ha llegado a tener, sería la del *consejo* que él, el vasallo, procura para el mayor bien general[134].

De ahí que el poder estatal carezca todavía de voluntad frente al consejo, y entre las diversas opiniones no decida cuál es el mayor bien general. No es todavía *gobierno*, y por ende, no es todavía, en verdad, poder estatal realmente efectivo. – El *ser-para-sí*, la voluntad, que en cuanto voluntad no ha sido sacrificada todavía, es el espíritu de los estamentos, interior y separado, que, frente a ese lenguaje del mayor bien *general*, se reserva su mayor bien *particular*, y tiende a convertir toda esta habladuría del mayor bien *general* en un sustituto de la acción. Ciertamente, el sacrificio de la existencia que acontece estando en el servicio es completo cuando se lleva hasta la muerte; pero haber superado el peligro de la muerte misma, haber sobrevivido, deja como resto una existencia determinada, y por ende, un *para-sí particular*, que hace sospechoso y ambiguo el consejo para el mayor bien general, y de hecho, se reserva la propia opinión y la voluntad particular frente al poder estatal. Por eso, todavía se comporta de modo desigual frente a éste, y cae bajo esa determinación de la conciencia vil por la que ésta siempre está a punto de rebelarse.

Esta contradicción, que el ser para-sí tiene que cancelar y asumir, contiene, a la vez, en esta forma de estar en la desigualdad del *ser-para-sí* frente a la universalidad del poder estatal, la forma de que aquel despojarse de la existencia, al consumarse completamente, esto es, al llegar a la muerte, es un despojarse y exteriorizarse que es, y que luego no retorna a la conciencia: ésta no le

134. *Zum allgemein Besten.* En este caso, es claramente más apropiado «general» que «universal». En realidad, *zum allgemeinen Besten* era la traducción alemana del *intérêt commun* de Rousseau (véase *Contrato social*, 2, III). Por lo que igualmente podría traducirse aquí por «interés común», o «interés general». Mantenemos, sin embargo, la traducción literal para una expresión que todavía aparecerá más veces.

Eigenwillens hätte. Diese Entfremdung aber geschieht allein in der *Spra-*
|453| *che*, welche hier in ihrer eigentümlichen Be|deutung auftritt. – In der Welt der Sittlichkeit *Gesetz* und *Befehl*, in der Welt der Wirklichkeit erst Rat, hat sie das *Wesen* zum Inhalte und ist dessen Form; hier aber erhält sie die Form, welche sie ist, selbst zum Inhalte und gilt als *Sprache*; es ist die Kraft des Sprechens als eines solchen, welche das ausführt, was auszuführen ist. Denn sie ist das *Dasein* des reinen Selbsts, als Selbsts; in ihr tritt die *für sich seiende Einzelheit* des Selbstbewußtseins als solche in die Existenz, so daß sie *für andere* ist. *Ich* als dieses *reine* Ich ist sonst nicht *da*; in jeder anderen Äußerung ist es in eine Wirklichkeit versenkt und in einer Gestalt, aus welcher es sich zurückziehen kann; es ist aus seiner Handlung wie aus seinem physiognomischen Ausdrucke in sich reflektiert und läßt solches unvollständige Dasein, worin immer ebensosehr zuviel als zuwenig ist, entseelt liegen. Die Sprache aber enthält es in seiner Reinheit, sie allein spricht *Ich* aus, es selbst. Dies sein *Dasein* ist als *Dasein* eine Gegenständlichkeit, welche seine wahre Natur an ihr hat. *Ich* ist *dieses* Ich – aber ebenso *allgemeines*; sein Erscheinen ist ebenso unmittelbar die Entäußerung und das Verschwinden *dieses* Ichs und dadurch sein Bleiben in seiner Allgemeinheit. *Ich*, das sich ausspricht, ist *vernommen*; es ist eine Ansteckung, worin es unmittelbar in die Einheit mit denen, für welche es da ist, übergegangen und allgemeines Selbstbewußtsein ist. – Daß es
|454| *vernommen* wird, darin ist sein | *Dasein* selbst unmittelbar *verhallt*; dies sein Anderssein ist in sich zurückgenommen; und eben dies ist sein Dasein, als selbstbewußtes *Jetzt*, wie es da ist, nicht da zu sein und durch dies Verschwinden da zu sein. Dies Verschwinden ist also selbst unmittelbar sein Bleiben; es ist sein eigenes Wissen von sich und sein Wissen von sich als einem, das in anderes Selbst übergegangen, das vernommen worden und allgemeines ist.

Der Geist erhält hier diese Wirklichkeit, weil die Extreme, deren *Einheit* er ist, ebenso unmittelbar die Bestimmung haben, für sich eigene Wirklichkeiten zu sein. Ihre Einheit ist zersetzt in spröde Seiten, deren jede für die andere wirklicher, von ihr ausgeschlossener Gegenstand ist. Die Einheit tritt daher als eine *Mitte* hervor, welche von der abgeschiedenen Wirklichkeit der Seiten ausgeschlossen und unterschieden wird; sie hat daher selbst eine wirkliche, von ihren Seiten unterschiedene Gegenständlichkeit und ist *für sie*, d.h. sie ist Daseiendes. Die *geistige Substanz* tritt als solche in die Existenz, erst indem sie zu ihren Seiten solche Selbstbewußtsein gewonnen hat, welche dieses reine Selbst als *unmittelbar geltende* Wirklichkeit wissen und darin ebenso unmittelbar wissen, dies nur

sobrevive y es *en* y *para* sí, sino que sólo pasa a lo opuesto no reconciliado. Por eso, el verdadero sacrificio del ser-para-sí será únicamente aquel en el que el ser para-sí se entregue tan perfectamente como en la muerte, pero que también se conserve en ese despojarse; llega así a ser efectivamente real como aquello que es en sí, como la unidad idéntica de sí mismo y de sí en cuanto lo contrapuesto. Por el hecho de que el espíritu interno que ha partido, el sí-mismo en cuanto tal, emerge y se extraña de sí, el poder estatal es, a la vez, elevado hasta ser un sí-mismo propio; igual que, | sin este extrañamiento, las acciones del honor, de la conciencia noble, y los consejos de su discernimiento se quedarían en aquella ambigüedad que aún tenía al separarse en la argucia de la intención particular y de la voluntad propia.

Pero este extrañamiento sucede únicamente en el *lenguaje*, que entra aquí en escena en su significado más propio y característico. – En el mundo de la eticidad, donde era *ley* y *mandato*, en el mundo de la realidad efectiva, donde, de primeras, sólo es *consejo*, el lenguaje tiene a la *esencia* por contenido, y es forma de ella; pero aquí adquiere como contenido la forma que él es, y vale como *lenguaje*; se trata de la fuerza del hablar como tal, fuerza que realiza lo que hay que realizar[135]. Pues el lenguaje[136] es el *ser-ahí* del sí-mismo puro en cuanto sí-mismo; en él, la *singularidad que-es-para sí* de la autoconciencia entra como tal en la existencia, de tal manera que es *para otros*. Si no, el *yo* en cuanto yo *puro* no está ahí, no existe; en cualquier otra manifestación hacia el exterior, la autoconciencia se halla inmersa en una realidad efectiva, y en una figura de la que puede retirarse; se reflexiona hacia dentro de sí desde su acción, como lo haría a partir de su expresión fisionómica, y deja ahí tirada y con el alma arrancada a tal existencia incompleta, en la que siempre hay tanto demasiado como demasiado poco. Mientras que el lenguaje, en cambio, la contiene en su pureza, sólo él enuncia y pronuncia al «*yo*», el yo mismo. La existencia de este último es, en cuanto estar ahí, una objetualidad que tiene en el lenguaje su verdadera naturaleza. *Yo* es *éste* yo: pero, en la misma medida, es algo universal; su aparecer es, con la misma inmediatez, la exteriorización y el desvanecerse de *este* yo, y por esa vía, su permanencia en su universalidad. El *Yo* que se pronuncia es *oído, percibido*; es un contagio en el que ha pasado inmediatamente a la unidad con aquellos para los

135 *Ausführen*. Traducimos, ahora sí, *ausführen* como «realizar». Hegel está introduciendo aquí la idea performativa, realizativa del lenguaje, y en concreto, como se verá en seguida, la del performativo político.

136 El pronombre *sie*, aquí, es ambiguo: podría referirse tanto al «lenguaje» (*die Sprache*), como a «la fuerza del hablar» (*Die Kraft des Sprechens*). Claro que, desde una teoría del performativo como la que Hegel esboza, no hay realmente diferencia entre uno y otra.

durch die entfremdende *Vermittlung* zu sein. Durch jenes sind die Momente zu der sich selbst wissenden Kategorie und damit bis dahin geläutert, daß sie Momente des Geistes sind; durch dieses tritt er als Geistigkeit in | das Dasein. – Er ist so die Mitte, welche jene Extreme voraussetzt und durch ihr Dasein erzeugt wird, – aber ebenso das zwischen ihnen hervorbrechende geistige Ganze, das sich in sie entzweit und jedes erst durch diese Berührung zum Ganzen in seinem Prinzip erzeugt. – Daß die beiden Extreme schon *an sich* aufgehoben und zersetzt sind, bringt ihre Einheit hervor, und diese ist die Bewegung, welche beide zusammenschließt, ihre Bestimmungen austauscht und sie, und zwar *in jedem Extreme*, zusammenschließt. Diese Vermittlung setzt hiermit den *Begriff* eines jeden der beiden Extreme in seine Wirklichkeit, oder sie macht das, was jedes *an sich* ist, zu seinem *Geiste*.

Die beiden Extreme, die Staatsmacht und das edelmütige Bewußtsein, sind durch dieses zersetzt, jene in das abstrakte Allgemeine, dem gehorcht wird, und in den fürsichseienden Willen, welcher ihm aber noch nicht selbst zukommt, – dieses in den Gehorsam des aufgehobenen Daseins oder in das *Ansichsein* der Selbstachtung und der Ehre und in das noch nicht aufgehobene reine Fürsichsein, den im Hinterhalte noch bleibenden Willen. Die beiden Momente, zu welchen beide Seiten gereinigt und die daher Momente der Sprache sind, sind das *abstrakte Allgemeine*, welches das allgemeine Beste heißt, und das reine *Selbst*, das im Dienste seinem ins vielfache Dasein versenkten Bewußtsein absagte. Beide sind im Begriffe dasselbe; denn reines | Selbst ist eben das abstrakt Allgemeine, und daher ist ihre Einheit als ihre Mitte gesetzt. Aber das *Selbst* ist nur erst am Extreme des Bewußtseins wirklich, – das *Ansich* aber erst am Extreme der Staatsmacht; dem Bewußtsein fehlt dies, daß die Staatsmacht nicht nur als *Ehre*, sondern wirklich an es übergegangen wäre, – der Staatsmacht, daß ihr nicht nur als dem sogenannten *allgemeinen Besten* gehorcht würde, sondern als Willen, oder daß sie das entscheidende Selbst ist. Die Einheit des Begriffs, in welchem die Staatsmacht noch steht und zu dem das Bewußtsein sich geläutert hat, wird in dieser *vermittelnden Bewegung* wirklich, deren einfaches Dasein, als *Mitte*, die Sprache ist. – Sie hat jedoch zu ihren Seiten noch nicht zwei als *Selbst* vorhandene Selbst; denn die Staatsmacht wird erst zum Selbst begeistet; diese Sprache ist daher noch nicht der Geist, wie er sich vollkommen weiß und ausspricht.

Das edelmütige Bewußtsein, weil es das Extrem des Selbsts ist, erscheint als dasjenige, von dem die *Sprache* ausgeht, durch welche sich

que existe, y en el que es autoconciencia universal. – En el hecho de que sea *percibido, escuchado*, se *apaga* inmediatamente el eco de su *estar ahí* mismo; este ser-otro suyo se ha retirado dentro de sí; y justamente esto es el estar-ahí del yo en cuanto *ahora* autoconsciente: según está ahí, no estar ahí, y existir, estar ahí por ese desaparecer. Este desaparecer mismo es, pues, su permanencia; es su propio saber acerca de sí, y su saber acerca de sí como de alguien que ha pasado a otro sí-mismo, que ha sido oído y es universal.

El espíritu adquiere aquí esta realidad efectiva porque los extremos cuya *unidad* él es tienen también inmediatamente la determinación de ser para sí efectividades propias. Su unidad está descompuesta en lados tan rígidos como frágiles, cada uno de los cuales es para el otro un objeto efectivamente real y excluido de ella. Por eso, la unidad emerge como un *término medio* que viene excluido y diferenciado de la efectividad separada de los lados; por eso, tiene ella misma una objetualidad efectiva, diferente de sus lados, y es para *ellos*, es decir, es algo que está ahí. La substancia *espiritual* entra como tal en la existencia, primero sólo en tanto que ha ganado tal autoconciencia como lados suyos, los cuales saben a este sí-mismo puro como | efectividad *inmediata que vale*, y al hacerlo saben también inmediatamente que sólo lo son por la mediación que les hace extraños. Por medio de aquel saber, los momentos llegan a ser categoría que se sabe a sí misma, y por tanto quedan purificados hasta el punto de ser momentos del espíritu; por medio de este saber, el espíritu entra como espiritualidad en la existencia. – Es así el término medio que presupone los extremos, y es engendrado por la existencia de ellos: pero igualmente es el todo espiritual que prorrumpe entre ellos, que se escinde en ellos y engendra a cada uno –sólo ahora– por este contacto con el todo en su principio. – El que ambos extremos estén ya cancelados y descompuestos *en sí* produce su unidad, y éste es el movimiento que conecta a ambos, intercambia sus determinaciones y los conecta, y por cierto, *en cada extremo*. Esta mediación, por ende, pone el *concepto* de cada uno de los dos extremos en su realidad efectiva, o bien, en otros términos, convierte lo que cada uno es *en sí* en su espíritu.

Los dos extremos, el poder estatal y la conciencia noble, han quedado descompuestos por esta última, aquél en lo universal abstracto que es obedecido, y en la voluntad que es-para-sí, pero que aún no corresponde ella misma a ese universal; ésta, la conciencia noble, en la obediencia de la existencia cancelada, o en el *ser-en-sí* del respeto de sí y del honor, y en el puro ser-para-sí todavía no cancelado, en la voluntad que aún permanece dentro de la argucia. Ambos momentos, en los que se limpian y purifican ambos lados, y que son por eso momentos del lenguaje, son lo universal *abstracto*: el que se llama el mayor bien general, y el sí-mismo *puro* que, estando de servicio, hacía renuncia de su con

die Seiten des Verhältnisses zu beseelten Ganzen gestalten. – Der Heroismus des stummen Dienstes wird zum *Heroismus der Schmeichelei*. Diese sprechende Reflexion des Dienstes macht die geistige, sich zersetzende Mitte aus und reflektiert nicht nur ihr eigenes Extrem in sich selbst, sondern auch das Extrem der allgemeinen Gewalt in dieses selbst zurück
|457| und macht | sie, die erst *an sich* ist, *zum Fürsichsein* und zur Einzelheit des Selbstbewußtseins. Es wird hierdurch der Geist dieser Macht, ein *unumschränkter Monarch* zu sein; – *unumschränkt*: die Sprache der Schmeichelei erhebt die Macht in ihre geläuterte *Allgemeinheit*; das Moment als Erzeugnis der Sprache, des zum Geiste geläuterten Daseins, ist eine gereinigte Sichselbstgleichheit; – *Monarch*: sie erhebt ebenso die *Einzelheit* auf ihre Spitze; dasjenige, dessen das edelmütige Bewußtsein sich nach dieser Seite der einfachen geistigen Einheit entäußert, ist das reine *Ansich seines Denkens*, sein Ich selbst. Bestimmter erhebt sie die Einzelheit, die sonst nur ein *Gemeintes* ist, dadurch in ihre daseiende Reinheit, daß sie dem Monarchen den eigenen *Namen* gibt; denn es ist allein der Name, worin der *Unterschied* des Einzelnen von allen anderen nicht *gemeint* ist, sondern von allen wirklich gemacht wird; in dem Namen *gilt* der Einzelne als rein Einzelner nicht mehr nur in seinem Bewußtsein, sondern im Bewußtsein aller. Durch ihn also wird der Monarch schlechthin von allen abgesondert, ausgenommen und einsam; in ihm ist er das Atom, das von seinem Wesen nichts mitteilen kann und nicht seinesgleichen hat. – Dieser Name ist hiermit die Reflexion-in-sich oder die *Wirklichkeit*, welche die allgemeine Macht *an ihr selbst* hat; durch ihn ist sie der *Monarch*. Er, *dieser*
|458| *Einzelne*, weiß umgekehrt dadurch *sich, diesen Einzelnen*, | als die allgemeine Macht, daß die Edlen nicht nur als zum Dienst der Staatsmacht bereit, sondern als *Zierate* sich um den Thron stellen und daß sie dem, der darauf sitzt, es immer *sagen*, was er *ist*.

Die Sprache ihres Preises ist auf diese Weise der Geist, der in der *Staatsmacht selbst* die beiden Extreme zusammenschließt; sie reflektiert die abstrakte Macht in sich und gibt ihr das Moment des anderen Extrems, das wollende und entscheidende *Fürsichsein*, und hierdurch selbstbewußte Existenz; oder dadurch kommt dies *einzelne wirkliche* Selbstbewußtsein dazu, sich als die Macht *gewiß zu wissen*. Sie ist der Punkt des Selbsts, in den durch die Entäußerung der *inneren Gewißheit* die vielen Punkte zusammengeflossen sind. – Indem aber dieser eigene Geist der Staatsmacht darin besteht, seine Wirklichkeit und Nahrung an dem Opfer des Tuns und des Denkens des edelmütigen Bewußtseins zu haben, ist sie die sich *entfremdete Selbständigkeit*; das edelmütige Bewußtsein, das Extrem des *Für-*

ciencia, hundida en la existencia múltiple. Ambos son lo mismo en el concepto, pues sí-mismo puro es justamente lo universal abstracto, y por eso su unidad está puesta como su término medio. Pero el *sí-mismo*, por ahora, sólo es efectiva mente real en el extremo de la conciencia, mientras que lo *en-sí* sólo lo es en el extremo del poder estatal; a la conciencia le falta que el poder estatal hubiera pasado a ella no sólo como *honor*, sino también efectivamente, y al poder estal, que no sólo se le obedeciera en cuanto el llamado *mayor bien general*, sino en cuanto voluntad, o que él sea el sí-mismo que decide. La unidad del concepto, en el seno del cual todavía está el poder estatal, y para el que se ha purificado la conciencia, llega a ser efectivamente real en este *movimiento mediador* cuya existencia simple, en cuanto *término medio*, es el lenguaje. – Sin embargo, los lados de esta unidad no son todavía dos sí-mismos presentes en cuanto sí-mismos; pues el poder estatal, por ahora, sólo ha llegado al sí-mismo espiritualizándose; por eso, este lenguaje no es todavía el espíritu tal como él se sabe y se enuncia de manera perfecta.

La conciencia noble, por ser el extremo del sí-mismo, aparece como aquello de donde sale el *lenguaje* por el que los lados de la relación se configuran en un todo animado. – El heroísmo del servicio silencioso | se convierte en el *heroísmo* de la *adulación*. Esta reflexión hablante del servicio constituye el término medio espiritual que se descompone, y no sólo refleja su propio extremo hacia dentro de sí, sino que también devuelve el reflejo del extremo del poder universal hacia dentro de éste mismo, y hace de él, que sólo era *en sí*, *ser-para-sí* y singularidad de la autoconciencia. Por esta vía, adviene el espíritu de este poder, que consiste en ser un *monarca sin limitaciones*[137]; *sin limitaciones*: la lengua de la adulación eleva el poder a su *universalidad* purificada; pues el momento, en cuanto producto del lenguaje, de la existencia purificada en espíritu, es una seipseigualdad depurada; y *monarca*: el lenguaje eleva igualmente la *singularidad* hasta ponerla en su cúspide; aquello de lo que se despoja la conciencia noble por este lado de la unidad espiritual simple es el puro *en sí de su pensar*, su yo mismo. De modo más determinado: el lenguaje eleva la singularidad, que habitualmente no era más que algo *querido decir íntimamente**, a su pureza existente por el hecho de que le da al monarca un *nombre* propio; pues únicamente en el nombre es donde la *diferencia* entre el individuo singular y todos los demás no es algo que se *quiera decir íntimamente*, sino que es hecha efectiva por todos; es en el nombre donde el individuo singular *vale* como puramente individuo singular no ya sólo en su conciencia, sino en la

137 *unumschrankter Monarch* era la expresion alemana para el monarca absoluto.

sichseins, erhält das Extrem der *wirklichen Allgemeinheit* für die Allgemeinheit des Denkens, der es sich entäußerte, zurück; die Macht des Staats ist auf *es übergegangen*. An ihm wird die Staatsgewalt erst wahrhaft betätigt; in seinem *Fürsichsein* hört sie auf, das *träge Wesen*, wie sie als Extrem des abstrakten Ansichseins erschien, zu sein. – *An sich* betrachtet heißt die *in sich reflektierte*
[459] *Staatsmacht* oder dies, daß sie Geist geworden, nichts anderes, | als daß sie *Moment* des *Selbstbewußtseins* geworden, d.h. nur als *aufgehobene* ist. Hiermit ist sie nun das Wesen als ein solches, dessen Geist es ist, aufgeopfert und preisgegeben zu sein, oder sie existiert als *Reichtum*. – Sie bleibt zwar dem Reichtume, zu welchem sie dem Begriffe nach immer wird, gegenüber zugleich als eine Wirklichkeit bestehen, aber eine solche, deren Begriff eben diese Bewegung ist, durch den Dienst und die Verehrung, wodurch sie wird, in ihr Gegenteil, in die Entäußerung der Macht, überzugehen. Für sich wird also das eigentümliche *Selbst*, das ihr Wille ist, durch die Wegwerfung des edelmütigen Bewußtseins zur sich entäußernden Allgemeinheit, zu einer vollkommenen Einzelheit und Zufälligkeit, die jedem mächtigeren Willen preisgegeben ist; was ihm an *allgemein* anerkannter und nicht mitteilbarer Selbständigkeit bleibt, ist der leere Name.

Wenn also das edelmütige Bewußtsein sich als dasjenige bestimmte, welches sich auf die allgemeine Macht auf eine *gleiche* Weise bezöge, so ist die Wahrheit desselben vielmehr, in seinem Dienste sein eigenes Fürsichsein sich zu behalten, in der eigentlichen Entsagung seiner Persönlichkeit aber das wirkliche Aufheben und Zerreißen der allgemeinen Substanz zu sein. Sein Geist ist das Verhältnis der völligen Ungleichheit, einerseits in seiner Ehre seinen Willen zu behalten, andererseits
[460] in dem Aufgeben desselben teils seines Innern sich zu ent|fremden und zur höchsten Ungleichheit mit sich selbst zu werden, teils die allgemeine Substanz darin sich zu unterwerfen und diese sich selbst völlig ungleich zu machen. – Es erhellt, daß damit seine Bestimmtheit, die es im *Urteile* gegen das hatte, welches niederträchtiges Bewußtsein hieß, und hierdurch auch dieses verschwunden ist. Das letztere hat seinen Zweck erreicht, nämlich die allgemeine Macht unter das Fürsichsein zu bringen.

So durch die allgemeine Macht bereichert, existiert das Selbstbewußtsein als die *allgemeine Wohltat*, oder sie ist der *Reichtum*, der selbst wieder Gegenstand für das Bewußtsein ist. Denn er ist diesem das zwar unterworfene Allgemeine, das aber durch dies erste Aufheben noch nicht absolut in das Selbst zurückgegangen ist. Das *Selbst* hat noch nicht *sich als Selbst*, sondern das *aufgehobene allgemeine Wesen* zum Gegenstande. Indem die

conciencia de todos. Por él, entonces, el monarca queda simplemente particularizado y separado de todos, exceptuado y solitario; en él, el monarca es el átomo que no puede comunicar nada de su esencia y que no tiene su igual. – Este nombre es por ende la reflexión hacia dentro de sí o la *realidad efectiva* que tiene *en ella misma* el poder universal; por él es ella el *monarca*. A la inversa, él, *este individuo singular*, se sabe a sí, a *este individuo singular*, como poder universal, sabe que los nobles no sólo están dispuestos para servir al poder del Estado, sino que también se disponen como *ornamentos*[138] en torno al trono que rodean, y sabe que al que lo ocupa siempre le *dicen lo que él es**.

De este modo, el lenguaje de su alabanza es el espíritu que conecta ambos extremos en el *poder estatal mismo*; refleja hacia dentro de sí el poder abstracto y le da a éste el momento del otro extremo, el *ser-para-sí* que quiere y decide, y, así, le da una existencia consciente de sí; o bien, dicho en otros términos, así llega esta autoconciencia efectiva *individual* a *saberse con certeza* como el poder. Él, el lenguaje, es el punto del sí-mismo en el que, por la exteriorización que se despoja de la *certeza interna*, han convergido los puntos plurales. –Sin embargo, en tanto que este espíritu propio del poder estatal consiste en tener su efectividad y su alimento en que la conciencia noble sacrifique su actividad y su pensar, este poder es una *autonomía extrañada*; la conciencia noble, extremo del ser-para-sí, recupera el extremo de la *universalidad efectiva* para la universalidad del pensar, de la que se había despojado; el poder | del Estado ha *pasado* a ella. Es en ella donde de verdad llega a activarse el poder estatal; en su *ser-para-sí* deja de ser la *esencia indolente*, tal como aparecía en cuanto extremo del ser-en-sí abstracto. – Examinado *en sí*, el poder estatal *reflexionado hacia dentro de sí*, o el que haya llegado a ser espíritu, no significa sino que ha llegado a ser momento de la *autoconciencia*, esto es, que sólo es en cuanto *cancelado*. Con lo que, entonces, es la esencia en cuanto algo cuyo espíritu consiste en ser sacrificado y abandonado, en otros términos, existe como *riqueza*. – Es cierto que, a la vez, subsiste todavía como una realidad efectiva enfrentada a la riqueza en la que se convierte siempre conforme al concepto, pero una realidad efectiva tal que su concepto es precisamente este movimiento de pasar por el servicio y la veneración –por medio de los cuales llega a ser– a su contrario, al despojamiento del poder. Para sí, entonces, el *sí-mismo* característico y peculiar que es su voluntad, al desechar la conciencia noble, se convierte en la universalidad que se despoja de sí y se exterioriza, en una singularidad y contingencia perfectas, abandonada a merced de

138 *Zierrat* es un adorno, un ornamento. Hegel juega con una falsa afinidad etimológica entre *Zierrat* y *Hofrat*, el consejero áulico, de la corte, de quien está tratando justamente aquí. *Rat* es, precisamente, «consejo», o «consejero».

ser erst geworden, ist die *unmittelbare* Beziehung des Bewußtseins auf ihn gesetzt, das also noch nicht seine Ungleichheit mit ihm dargestellt hat; es ist das edelmütige Bewußtsein, welches an dem unwesentlich gewordenen Allgemeinen sein Fürsichsein erhält, daher ihn anerkennt und gegen den Wohltäter dankbar ist.

Der Reichtum hat an ihm selbst schon das Moment des Fürsichseins. Er ist nicht das selbstlose Allgemeine der Staatsmacht oder die unbefangene unorganische Natur des Geistes, sondern sie, | wie sie durch den Willen an ihr selbst festhält gegen den, der sich ihrer zum Genuß bemächtigen will. Aber indem der Reichtum nur die Form des Wesens hat, ist dies einseitige Fürsichsein, das nicht *an sich*, sondern vielmehr das aufgehobene Ansich ist, die in seinem Genusse wesenlose Rückkehr des Individuums in sich selbst. Er bedarf also selbst der Belebung; und die Bewegung seiner Reflexion besteht darin, daß er, der nur für sich ist, zum *Anundfürsichsein*, daß er, der das aufgehobene Wesen ist, zum Wesen werde; so erhält er seinen eigenen Geist an ihm selbst. – Da vorhin die Form dieser Bewegung auseinandergesetzt worden, so ist es hinreichend, hier den Inhalt derselben zu bestimmen.

Das edelmütige Bewußtsein bezieht sich also hier nicht auf den Gegenstand als Wesen überhaupt, sondern es ist das *Fürsichsein* selbst, das ihm ein Fremdes ist; es *findet* sein Selbst als solches entfremdet vor, als eine gegenständliche feste Wirklichkeit, die es von einem anderen festen Fürsichsein zu empfangen hat. Sein Gegenstand ist das Fürsichsein, also das *Seinige*; aber dadurch, daß es Gegenstand ist, ist es zugleich unmittelbar eine fremde Wirklichkeit, welche eigenes Fürsichsein, eigener Wille ist, d.h. es sieht sein Selbst in der Gewalt eines fremden Willens, von dem es abhängt, ob er ihm dasselbe ablassen will.

| Von jeder einzelnen Seite kann das Selbstbewußtsein abstrahieren und behält darum in einer Verbindlichkeit, die eine solche betrifft, sein Anerkanntsein und *Ansichgelten* als für sich seienden Wesens. Hier aber sieht es sich von der Seite seiner reinen eigensten *Wirklichkeit* oder seines Ichs außer sich und einem Anderen angehörig, sieht seine *Persönlichkeit* als solche abhängig von der zufälligen Persönlichkeit eines Anderen, von dem Zufall eines Augenblicks, einer Willkür oder sonst des gleichgültigsten Umstandes. – Im Rechtszustande erscheint, was in der Gewalt des gegenständlichen Wesens ist, als ein *zufälliger Inhalt*, von dem abstrahiert werden kann, und die Gewalt betrifft nicht das *Selbst* als *solches*, sondern dieses ist vielmehr anerkannt. Allein hier sieht es die Gewißheit seiner, als solche das Wesenloseste, die reine Persönlichkeit, absolute Unpersönlichkeit zu

cualquier voluntad poderosa; lo que le queda de autonomía *universalmente* reconocida y no comunicable es el el nombre vacío.

Si, entonces, la conciencia noble se determinaba como aquello que se refería al poder universal de una manera *igual*, su verdad más bien es que, en su servicio, se conserva su propio ser-para-sí, pero, propiamente, con la renuncia a su personalidad, es el efectivo cancelar y desgarrar la substancia universal. Su espíritu es la relación de plena desigualdad: por un lado, conserva su voluntad en su honor; y por otro, al entregar esa voluntad, en parte se hace extraña a su propio interior y llega a la desigualdad suprema consigo misma, en parte, se somete con ello a la substancia universal y hace a esta plenamente desigual consigo misma. – Es patente que, con ello, ha desaparecido la determinidad que tenía en el *juicio* frente a lo que se llamaba conciencia vil, y por consiguiente, también ha desaparecido ésta última. La cual ha alcanzado su objetivo, a saber, llevar al poder universal bajo el ser-para-sí.

Enriquecida de esta manera por el poder universal, la autoconciencia existe como el *acto benefactor universal*, o en otro términos, es la *riqueza* que vuelve a ser ella misma objeto para la conciencia. Pues, a ojos de ésta, la riqueza es lo universal, ciertamente sometido, pero que aún no ha pasado por esta primera cancelación para regresar absolutamente al sí-mismo. – Lo que el *sí-mismo* tiene como objeto no es todavía *a sí* en cuanto *sí-mismo*, sino la *esencia universal cancelada*. En tanto que este objeto sólo acaba de advenir, la referencia *inmediata* de la conciencia está puesta en él, y la conciencia no ha presentado todavía su desigualdad con él; es la conciencia noble la que recibe su ser-para-sí en lo universal que se ha hecho inesencial, por eso reconoce al objeto y está llena de agradecimiento hacia su benefactor.

| La riqueza tiene ya en ella misma el momento del Ser-para-sí. No es lo universal carente de sí-mismo del poder estatal, ni la naturaleza inorganica y espontánea del espíritu, sino la naturaleza tal como se sostiene firmemente en ella misma por la voluntad frente a quien quiere apoderarse de ella para su disfrute. Pero la riqueza, al tener sólo la forma de la esencia, es sólo este ser-para-sí unilateral que no es *en sí*, sino que, antes bien, es lo en-sí cancelado, el retorno, sin esencia en su disfrute, del individuo hacia sí mismo. Precisa, pues, que la vivifiquen; y el movimiento de su reflexión consiste en que ella, que sólo es para sí, llegue a ser *ser-en-y-para-sí*, en que ella, que es la esencia cancelada, llegue a ser esencia; así adquiere su propio espíritu en ella misma. – Como ya nos hemos explayado antes* con la forma de este movimiento, bastará con que ahora determinemos el contenido del mismo.

La conciencia noble no se refiere aquí, pues, al objeto en cuanto esencia sin más, sino que es el propio *ser para sí* el que le es algo extraño; a su sí

sein. Der Geist seines Danks ist daher das Gefühl wie dieser tiefsten Verworfenheit so auch der tiefsten Empörung. Indem das reine Ich selbst sich außer sich und zerrissen anschaut, ist in dieser Zerrissenheit zugleich alles, was Kontinuität und Allgemeinheit hat, was Gesetz, gut und recht heißt, auseinander und zugrunde gegangen; alles Gleiche ist aufgelöst, denn die *reinste Ungleichheit*, die absolute Unwesentlichkeit des absolut Wesentlichen, das Außersichsein des Fürsichseins ist vorhanden; das reine Ich selbst ist absolut zersetzt.

| Wenn also von dem Reichtum dies Bewußtsein wohl die Gegenständlichkeit des Fürsichseins zurückerhält und sie aufhebt, so ist es nicht nur seinem Begriffe nach, wie die vorhergehende Reflexion, nicht vollendet, sondern für es selbst unbefriedigt; die Reflexion, da das Selbst sich als ein Gegenständliches empfängt, ist der unmittelbare Widerspruch im reinen Ich selbst gesetzt. Als Selbst steht es aber zugleich unmittelbar über diesem Widerspruche, ist die absolute Elastizität, welche dies Aufgehobensein des Selbsts wieder aufhebt, diese Verworfenheit, daß ihm sein Fürsichsein als ein Fremdes werde, verwirft und, gegen dies Empfangen seiner selbst empört, im *Empfangen* selbst *für sich* ist.

Indem also das Verhältnis dieses Bewußtseins mit dieser absoluten Zerrissenheit verknüpft ist, fällt in seinem Geiste der Unterschied desselben, als edelmütiges gegen das *niederträchtige* bestimmt zu sein, hinweg, und beide sind dasselbe. – Der Geist des wohltuenden Reichtums kann ferner von dem Geiste des die Wohltat empfangenden Bewußtseins unterschieden werden und ist besonders zu betrachten. – Er war das wesenlose Fürsichsein, das preisgegebene Wesen. Durch seine Mitteilung aber wird er zum *Ansich*; indem er seine Bestimmung erfüllte, sich aufzuopfern, hebt er die Einzelheit, für sich nur zu genießen, auf, und als aufgehobene Einzelheit ist er *Allgemeinheit* oder *Wesen*. – Was er mitteilt, was er anderen gibt, ist das *Fürsichsein*. Er | gibt sich aber nicht hin als eine selbstlose Natur, als die unbefangen sich preisgebende Bedingung des Lebens, sondern als selbstbewußtes, sich für sich haltendes Wesen; er ist nicht die unorganische Macht des Elements, welche von dem empfangenden Bewußtsein als an sich vergänglich gewußt wird, sondern die Macht über das Selbst, die sich *unabhängig* und *willkürlich* weiß und die zugleich weiß, daß, was sie ausspendet, das Selbst eines Anderen ist. – Der Reichtum teilt also mit dem Klienten die Verworfenheit, aber an die Stelle der Empörung tritt der Übermut. Denn er weiß nach der einen Seite, wie der Klient, das *Fürsichsein* als ein zufälliges *Ding*; aber er selbst ist diese Zufälligkeit, in deren Gewalt die Persönlichkeit steht. In

mismo como tal, ella se lo encuentra hecho extraño, como una realidad efectiva objetual sólida y firme que ella ha de recibir de otro ser-para-sí sólido y firme. Su objeto es el ser-para-sí; o sea, lo *suyo*; pero por el hecho de ser objeto, es, a la vez, inmediatamente, una realidad efectiva extraña que es ser-para-sí propio, voluntad propia, es decir, ve a su sí-mismo en poder de una voluntad extraña de la que depende si quiere o no dejárselo.

La autoconciencia puede hacer abstracción de cada lado singular, y por eso, estando obligada por un vínculo que atañe a tal lado, conserva su ser-reconocida y su valer-*en-sí* en cuanto esencia que es para sí. Pero aquí, desde el lado de su *realidad efectiva* pura más propia, o de su yo, ella se ve fuera de sí y perteneciente a otro, ve su personalidad como tal dependiente de la personalidad contingente de otro, de la contingencia del momento, de un arbitrio o de la más peregrina e indiferente de las circunstancias. – Dentro del estado jurídico, lo que estaba bajo el poder de la esencia objetual aparecía como un *contenido contingente* del que se podía hacer abstracción, y ese poder no afectaba al *sí-mismo* como *tal*, sino que éste, antes bien, estaba reconocido. Aquí, sin embargo, él ve que la certeza de sí como tal es lo más carente de esencia, que la pura personalidad es impersonalidad absoluta. De ahí que el espíritu de su agradecimiento sea el sentimiento, tanto de esta profundísima abyección como de una igualmente profundísima sublevación. Al contemplarse el puro yo fuera de sí y desgarrado, en este desgarramiento, a la vez, todo lo que tiene continuidad y universalidad, todo lo que se llama ley, bien y justo, se ha desagregado y hundido; todo lo igual queda disuelto, pues lo que hay es la *más pura desigualdad*, la inesencialidad absoluta de lo absolutamente esencial, el ser fuera de sí del ser-para-sí; el puro yo mismo queda absolutamente descompuesto.

Si, entonces, es cierto que, de la riqueza, esta conciencia recupera la objetualidad del ser-para-sí, y la cancela, entonces no sólo no está completada según su concepto, | como lo estaba la reflexión previa, sino que está insatisfecha para ella misma; la reflexión, dado que el sí-mismo se recibe a sí como algo objetual, es la contradicción inmediata puesta en el yo puro mismo. En cuanto sí-mismo, sin embargo, éste se halla, a la vez, inmediatamente, por encima de esta contradicción, es la elasticidad absoluta que vuelve a cancelar este haber-sido cancelado el sí-mismo, desecha como abyecta esta abyección[139] de que su ser-para-sí le haya llegado a ser algo extraño, y se subleva contra este recibirse a sí misma, es *para sí* en el acto mismo de *recibir*.

En tanto, pues, que la relación de esta conciencia está enlazada con este desgarramiento absoluto, queda eliminada dentro de su espíritu la diferencia

139 En alemán es evidente la redundancia de «desechar» (*verwerfen*) y «abyección» (*Verworfenheit*).

diesem Übermute, der durch eine Mahlzeit ein fremdes Ich-Selbst erhalten und sich dadurch die Unterwerfung von dessen innerstem Wesen erworben zu haben meint, übersieht er die innere Empörung des anderen; er übersieht die vollkommene Abwerfung aller Fessel, diese reine Zerrissenheit, welcher, indem ihr die *Sichselbstgleichheit* des Fürsichseins schlechthin ungleich geworden, alles Gleiche, alles Bestehen zerrissen ist und die daher die Meinung und Ansicht des Wohltäters am meisten zerreißt. Er steht unmittelbar vor diesem innersten Abgrunde, vor dieser bodenlosen Tiefe, worin aller Halt und Substanz verschwunden ist; und er sieht in dieser Tiefe nichts als ein gemeines Ding, ein
|405| Spiel seiner | Laune, einen Zufall seiner Willkür; sein Geist ist die ganz wesenlose Meinung, die geistverlassene Oberfläche zu sein.

Wie das Selbstbewußtsein gegen die Staatsmacht seine Sprache hatte oder der Geist zwischen diesen Extremen als wirkliche Mitte hervortrat, so hat es auch Sprache gegen den Reichtum, noch mehr aber hat seine Empörung ihre Sprache. Jene, welche dem Reichtum das Bewußtsein seiner Wesenheit gibt und sich seiner dadurch bemächtigt, ist gleichfalls die Sprache der Schmeichelei, aber der unedlen; – denn was sie als Wesen ausspricht, weiß sie als das preisgegebene, das nicht *an sich* seiende Wesen. Die Sprache der Schmeichelei aber ist, wie vorhin schon erinnert, der noch einseitige Geist. Denn seine Momente sind zwar das durch die Bildung des Dienstes zur reinen Existenz geläuterte *Selbst* und das *Ansichsein* der Macht. Allein der reine Begriff, in welchem das einfache *Selbst* und das *Ansich*, jenes reine Ich und dies reine Wesen oder Denken dasselbe sind, – diese Einheit beider Seiten, zwischen welchen die Wechselwirkung stattfindet, ist nicht in dem Bewußtsein dieser Sprache; der Gegenstand ist ihm noch das *Ansich* im Gegensatze gegen das Selbst, oder der *Gegenstand* ist ihm nicht zugleich sein eigenes *Selbst* als solches. – Die Sprache der Zerrissenheit aber ist die vollkommene Sprache und der wahre existierende Geist dieser ganzen Welt der Bildung. Dies Selbstbe-
|406| wußtsein, dem | die seine Verworfenheit verwerfende Empörung zukommt, ist unmittelbar die absolute Sichselbstgleichheit in der absoluten Zerrissenheit, die reine Vermittlung des reinen Selbstbewußtseins mit sich selbst. Es ist die Gleichheit des identischen Urteils, worin eine und dieselbe Persönlichkeit sowohl Subjekt als Prädikat ist. Aber dies identische Urteil ist zugleich das unendliche; denn diese Persönlichkeit ist absolut entzweit, und Subjekt und Prädikat schlechthin *gleichgültige Seiende*, die einander nichts angehen, ohne notwendige Einheit, sogar daß jedes die Macht einer eigenen Persönlichkeit ist. Das *Fürsichsein* hat *sein*

de esa conciencia, que consistía en estar determinada como la noble frente a la vil, y ambas son la misma. – El espíritu de la riqueza benefactora puede, además, ser diferenciado del espíritu de la conciencia beneficiada; y ello ha de examinarse de manera particular. – Ese espíritu era el Ser-para-sí sin esencia, la esencia abandonada. Mas al comunicarse llega a ser *en-sí*; en tanto que cumplía su determinación de sacrificarse, cancelaba la singularidad de gozar solamente para sí, y en cuanto singularidad cancelada es *universalidad, o esencia.* – Lo que él comunica, lo que le da a los otros, es el *Ser-para-sí*. Pero él no se entrega como una naturaleza carente de sí-mismo[140], como la condición espontánea de la vida que se entrega, sino como esencia consciente de sí, que se tiene a sí para sí: no es el poder inorgánico del elemento, del que la conciencia que recibe sabe que es en sí efímero, sino el poder sobre el sí-mismo, que se sabe *independiente* y *arbitrario*, y que sabe, al mismo tiempo, que eso que él dispensa es el sí-mismo de otro. – La riqueza, entonces, comparte con el cliente la abyección, pero en lugar de sublevarse lo que viene es la soberbia. Pues, por un lado, sabe, como el cliente, que el *ser-para-sí* es una cosa *contingente*; pero ella misma es esa contingencia en poder de la cual se halla la personalidad. En esta soberbia que cree haberse ganado a un yo-mismo extraño por medio de una comida, y que se cree haber obtenido así la sumisión de su esencia más íntima, pasa ella por alto la sublevación interna del otro; pasa por alto cómo se sacude todas las ataduras, este puro desagarramiento para el que, al hacérsele simplemente desigual la *igualdad a sí* del ser-para-sí, queda desgarrado todo lo igual, todo subsistir, y por eso desgarra sobre todo la opinión y la visión del benefactor. La riqueza se halla inmediatamente delante de este abismo, delante de esta profundidad sin fondo en la que han desaparecido todo asidero y toda substancia; y en esta profundidad no ve más que una cosa común, un juego de su capricho, un azar de su arbitrio; su espíritu es ser la opinión totalmente desprovista de esencia, la superficie abandonada por el espíritu.

| Del mismo modo que la autoconciencia tenía su lenguaje frente al poder estatal, o que el espíritu emergía como término medio efectivamente real entre esos extremos, también tiene lenguaje frente a la riqueza, pero en mayor medida aún, su sublevación tiene su lenguaje. El lenguaje que le da a la riqueza la conciencia de su esencialidad y al hacerlo se apodera de ella es igualmente el lenguaje de la adulación, pero de la adulación innoble; – pues lo que enuncia como esencia sabe que es la esencia abandonada, la que no es *en sí*. Pero el len-

140 *Selbstlos* tiene tanto el sentido, habitual en alemán, de «no egoista», «altruista» como el sentido hegeliano de «lo que no tiene sí mismo», lo que carece de la reflexividad y subjetualidad del *Selbst*. Hegel utiliza aquí los dos sentidos.

Fürsichsein zum Gegenstande, als ein schlechthin *Anderes* und zugleich ebenso unmittelbar als *sich selbst*, – sich als ein Anderes, nicht daß dieses einen anderen Inhalt hätte, sondern der Inhalt ist dasselbe Selbst in der Form absoluter Entgegensetzung und vollkommen eigenen gleichgültigen Daseins. – Es ist also hier der seiner in seiner Wahrheit und seines *Begriffes bewußte* Geist dieser realen Welt der Bildung vorhanden.

Er ist diese absolute und allgemeine Verkehrung und Entfremdung der Wirklichkeit und des Gedankens; die *reine Bildung*. Was in dieser Welt erfahren wird, ist, daß weder die *wirklichen Wesen* der Macht und des Reichtums noch ihre bestimmten *Begriffe*, Gut und Schlecht, oder das Bewußtsein des Guten und Schlechten, das edelmütige und nieder-
|407| trächtige, Wahrheit haben; sondern alle diese | Momente verkehren sich vielmehr eins im andern, und jedes ist das Gegenteil seiner selbst. – Die allgemeine Macht, welche die *Substanz* ist, indem sie durch das Prinzip der Individualität zur eigenen Geistigkeit gelangt, empfängt das eigene Selbst nur als den Namen an ihr und ist, indem sie *wirkliche* Macht ist, vielmehr das ohnmächtige Wesen, das sich selbst aufopfert. – Aber dies preisgegebene selbstlose Wesen oder das zum Dinge gewordene Selbst ist vielmehr die Rückkehr des Wesens in sich selbst; es ist das *fürsichseiende Fürsichsein*, die Existenz des Geistes. – Die *Gedanken* dieser Wesen, des *Guten* und *Schlechten*, verkehren sich ebenso in dieser Bewegung; was als gut bestimmt ist, ist schlecht; was als schlecht, ist gut. Das Bewußtsein eines jeden dieser Momente, als das edle und niederträchtige Bewußtsein beurteilt, sind in ihrer Wahrheit vielmehr ebensosehr das Verkehrte dessen, was diese Bestimmungen sein sollen, das edelmütige ebenso niederträchtig und verworfen, als die Verworfenheit zum Adel der gebildetsten Freiheit des Selbstbewußtseins umschlägt. – Alles ist ebenso, formell betrachtet, *nach außen* das Verkehrte dessen, was es für *sich* ist; und wieder was es für sich ist, ist es nicht in Wahrheit, sondern etwas anderes, als es sein will, das Fürsichsein vielmehr der Verlust seiner selbst und die Entfremdung seiner vielmehr die Selbsterhaltung. – Was vorhanden ist, ist
|408| also dies, daß alle Momente eine allgemeine Gerechtigkeit ge|geneinander ausüben, jedes ebensosehr an sich selbst sich entfremdet, als es sich in sein Gegenteil einbildet und es auf diese Weise verkehrt. – Der wahre Geist aber ist eben diese Einheit der absolut Getrennten, und zwar kommt er eben durch die *freie Wirklichkeit* dieser *selbstlosen* Extreme selbst als ihre Mitte zur Existenz. Sein Dasein ist das allgemeine *Sprechen* und zerreißende *Urteilen*, welchem alle jene Momente, die als Wesen und wirkliche Glieder des Ganzen gelten sollen, sich auflösen und welches ebenso

guaje de la adulación es, como ya hemos recordado antes*, el espíritu todavía unilateral. Pues sus momentos son, ciertamente, el *sí-mismo* purificado en existencia pura por medio de la cultura del servicio, y el *ser-en-sí* del poder. Mas el concepto puro en el que el *sí-mismo* simple y lo *en-sí*, aquel yo puro y esta esencia pura o pensamiento, son lo mismo –esta unidad de los dos lados entre los que tiene lugar la interacción–, no está en la conciencia de este lenguaje; a sus ojos, el objeto es todavía lo *en-sí* en oposición al sí-mismo; o bien, en otros términos, el *objeto* todavía no es, a sus ojos, a la vez su propio *sí-mismo* en cuanto tal. – Pero el lenguaje del desgarramiento es la lengua perfecta y el espíritu verdadero que existe de todo este mundo de la cultura*. Esta autoconciencia, a la que corresponde la sublevación que declara abyecta su abyección, es, inmediatamente, la seipseigualdad absoluta dentro del absoluto desgarramiento, la mediación pura de la autoconciencia pura consigo misma. Es la igualdad del juicio idéntico, en la que una y la misma personalidad es tanto sujeto como predicado. Pero este juicio idéntico es, al mismo tiempo, el juicio infinito; pues esta personalidad se halla absolutamente escindida en dos, y sujeto y predicado son sin más *entes indiferentes* que no se afectan uno a otro, sin unidad necesaria, hasta el punto de que cada uno es el poder de su propia personalidad. El *ser-para-sí* tiene por objeto *su ser-para-sí* en cuanto algo simplemente *otro* y, a la vez, igual de inmediatamente, en cuanto *sí mismo*: a sí en cuanto otro, no es que este tuviera otro contenido, sino que el contenido es el mismo sí-mismo en la forma de la absoluta contraposición y de la existencia perfectamente propia e indiferente. – Así pues, lo que está aquí presente, *consciente* de sí en su verdad y de su *concepto*, es el espíritu de este mundo real de la cultura.

Tal espíritu es esta inversión y extrañamiento, absolutos y universales, de la realidad efectiva y del pensamiento: la *cultura pura*. La experiencia que se hace en este mundo es que ni la *esencia realmente efectiva* del poder y de la riqueza, ni sus *conceptos* determinados, bueno y malo, o la conciencia del bien y del mal, lo noble y lo vil, tienen verdad; sino que, antes bien, todos estos momentos se invierten uno en otro, y cada uno es lo contrario de sí mismo. El poder universal que es la *substancia*, al llegar a la espiritualidad propia por el principio de la individualidad, acoge al sí-mismo propio sólo como el nombre que hay en él, y en tanto que es poder | *efectivamente real*, es más bien la esencia impotente que se sacrifica a sí misma. – Pero esta esencia carente de sí-mismo y abandonada, o bien, el sí-mismo convertido en cosa, es, antes bien, el retorno de la esencia hacia dentro de sí misma; es el *ser-para-sí siendo-para-sí*, la existencia del espíritu. – Los *pensamientos* de estas esencias, de lo *bueno* y de lo *malo*, también se invierten en este movimiento; lo que está determinado como bueno, es malo; y lo que lo está como malo, es bueno. Las conciencias de

dies sich auflösende Spiel mit sich selbst ist. Dies Urteilen und Sprechen ist daher das Wahre und Unbezwingbare, während es alles überwältigt; dasjenige, um welches es in dieser realen Welt *allein wahrhaft* zu tun ist. Jeder Teil dieser Welt kommt darin dazu, daß sein Geist ausgesprochen oder daß mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist. – Das ehrliche Bewußtsein nimmt jedes Moment als eine bleibende Wesenheit und ist die ungebildete Gedankenlosigkeit, nicht zu wissen, daß es ebenso das Verkehrte tut. Das zerrissene Bewußtsein aber ist das Bewußtsein der Verkehrung, und zwar der absoluten Verkehrung; der Begriff ist das Herrschende in ihm, der die Gedanken zusammenbringt, welche der Ehrlichkeit weit auseinanderliegen, und dessen Sprache daher geistreich ist.

Der Inhalt der Rede des Geistes von und über sich selbst ist also die
[469] Verkehrung aller Begriffe und | Realitäten, der allgemeine Betrug seiner selbst und der anderen; und die Schamlosigkeit, diesen Betrug zu sagen, ist eben darum die größte Wahrheit. Diese Rede ist die Verrücktheit des Musikers, der „dreißig Arien, italienische, französische, tragische, komische, von aller Art Charakter, häufte und vermischte; bald mit einem tiefen Baß stieg er bis in die Hölle, dann zog er die Kehle zusammen, und mit einem Fistelton zerriß er die Höhe der Lüfte ..., wechselweise rasend, besänftigt, gebieterisch und spöttisch." – Dem ruhigen Bewußtsein, das ehrlicherweise die Melodie des Guten und Wahren in die Gleichheit der Töne, d.h. in *eine* Note setzt, erscheint diese Rede als ›eine Faselei von Weisheit und Tollheit, als ein Gemisch von ebensoviel Geschick als Niedrigkeit, von ebenso richtigen als falschen Ideen, von einer so völligen Verkehrtheit der Empfindung, so vollkommener Schändlichkeit als gänzlicher Offenheit und Wahrheit. Es wird es nicht versagen können, in alle diese Töne einzugehen und die ganze Skala der Gefühle von der tiefsten Verachtung und Verwerfung bis zur höchsten Bewunderung und Rührung auf und nieder zu laufen; in diese wird ein lächerlicher Zug verschmolzen sein, der ihnen ihre Natur benimmt‹; jene werden an ihrer Offenheit selbst einen versöhnenden, an ihrer erschütternden Tiefe den allgewaltigen Zug haben, der den Geist sich selbst gibt.

[470] | Betrachten wir der Rede dieser sich selbst klaren Verwirrung gegenüber die Rede jenes *einfachen Bewußtseins* des Wahren und Guten, so kann sie gegen die offene und ihrer bewußte Beredsamkeit des Geistes der Bildung nur einsilbig sein; denn es kann diesem nichts sagen, was er nicht selbst weiß und sagt. Geht es über seine Einsilbigkeit hinaus, so sagt

cada uno de estos momentos, juzgadas como la conciencia noble y la vil, son ambas, en su verdad, más bien, y en la misma medida, lo inverso de lo que estas determinaciones supuestamente son, la noble es tan vil y abyecta como la abyección se da la vuelta en la nobleza de la más culta y formada libertad de la autoconciencia. – Considerado formalmente, todo es, en esta medida, *hacia fuera* lo inverso de lo que es para sí; y a su vez, lo que es para sí, no lo es en verdad, sino que es otra cosa distinta de lo que pretende ser, el ser-para-sí es más bien la pérdida de sí mismo, y el extrañamiento de sí es más bien una autoconservación. – Lo que hay, entonces, es esto: que todos los momentos ejercen recíprocamente una justicia universal, cada uno se extraña a sí mismo en sí tanto como se imagina a sí en su contrario, y de esta manera lo invierte. – Mas el espíritu verdadero es justamente esta unidad de los absolutamente separados, y por cierto, él alcanza la existencia por la *realidad efectiva libre* de estos extremos *sin sí-mismo* en cuanto término medio de ellos. Su existencia, su modo de estar ahí, es el *hablar* universal y el *juzgar* que desgarra, ante los cuales se disuelven todos esos momentos que debían supuestamente valer como esencias y miembros efectivos del todo, y que son igualmente este juego consigo mismo de disolverse. De ahí que este hablar y juzgar sean lo verdadero y lo inexorable mientras que lo someten todo; aquello que es de *lo único que de verdad* se trata en este mundo real. En ellos, cada parte de este mundo llega a que su espíritu sea enunciado, o a que se hable de ella con ingenio[141] y se diga de ella lo que es. – La conciencia honesta toma cada momento como una esencialidad permanente, y no debe saber de la ausencia inculta de pensamiento que consiste en que hace también lo inverso. Pero la conciencia desgarrada es la conciencia de la inversión, y por cierto, de la inversión absoluta; el concepto es lo que domina en ella, es el que pone juntos los pensamientos que yacen desparramados ante la honestidad, y por eso, su lenguaje es ingenioso y rico de espíritu.

El contenido del discurso que el espíritu hace de y sobre sí mismo es, pues, la inversión de todos los conceptos y realidades, el engaño universal a sí mismo y a los otros, y, justamente por eso, la desvergüenza de enunciar ese engaño es la mayor verdad. Ese discurso es la locura del músico que «amontonaba treinta arias italianas, francesas, trágicas, cómicas, de todo tipo y carácter, y las mezclaba; | lo mismo descendía al infierno con un bajo profundo que encogía la laringe y, en falsete, rasgaba las alturas del aire, alternativamente muy rápido, suave, imperioso y burlón»•. A la conciencia tranquila•, que honestamente pone

141 *Geist* tiene también el significado de «ingenio», además de «espíritu», un poco como el francés «*esprit*». Con este doble sentido juega Hegel en estas líneas. También juega Hegel con «enunciar» (*aussprechen*) y «hablar» (*sprechen*).

es daher dasselbe, was er ausspricht, begeht aber darin noch dazu die Torheit zu meinen, daß es etwas Neues und An|deres sage. Selbst seine Silben, *schändlich, niederträchtig*, sind schon diese Torheit, denn jener sagt sie von sich selbst. Wenn dieser Geist in seiner Rede alles Eintönige verkehrt, weil dieses sich Gleiche nur eine Abstraktion, in seiner Wirklichkeit aber die Verkehrung an sich selbst ist, und wenn dagegen das gerade Bewußtsein das Gute und Edle, d.h. das sich in seiner Äußerung Gleichhaltende, auf die einzige Weise, die hier möglich ist, in Schutz nimmt – daß es nämlich seinen Wert nicht darum verliere, weil es an das Schlechte *geknüpft* oder mit ihm *gemischt* sei; denn dies sei seine *Bedingung* und *Notwendigkeit*, hierin bestehe die *Weisheit* der Natur –, so hat dies Bewußtsein, indem es zu widersprechen meinte, damit nur den Inhalt der Rede des Geistes in eine triviale Weise zusammengefaßt, welche gedankenlos, indem sie das *Gegenteil* des Edlen und Guten zur *Bedingung* und *Notwendigkeit* des Edlen und Guten macht, etwas anderes zu sagen meint als dies, daß
|471| das edel und | gut Genannte in seinem Wesen das Verkehrte seiner selbst, so wie das Schlechte umgekehrt das Vortreffliche ist.

Ersetzt das einfache Bewußtsein diesen geistlosen *Gedanken* durch die *Wirklichkeit* des Vortrefflichen, indem es dasselbe in dem *Beispiele* eines fingierten Falles oder auch einer wahren Anekdote aufführt und so zeigt, daß es kein leerer Name, sondern *vorhanden* ist, so steht die *allgemeine* Wirklichkeit des verkehrten Tuns der ganzen realen Welt entgegen, worin jenes Beispiel also nur etwas ganz Vereinzeltes, eine *Espèce* ausmacht; und das Dasein des Guten und Edlen als eine einzelne Anekdote, sie sei fingiert oder wahr, darstellen, ist das Bitterste, was von ihm gesagt werden kann. – Fordert das einfache Bewußtsein endlich die Auflösung dieser ganzen Welt der Verkehrung, so kann es nicht an das *Individuum* die Entfernung aus ihr fordern, denn Diogenes im Fasse ist durch sie bedingt, und die Forderung an den Einzelnen ist gerade das, was für das Schlechte gilt, nämlich *für sich* als *Einzelnen* zu sorgen. An die allgemeine *Individualität* aber gerichtet, kann die Forderung dieser Entfernung nicht die Bedeutung haben, daß die Vernunft das geistige gebildete Bewußtsein, zu dem sie gekommen ist, wieder aufgebe, den ausgebreiteten Reichtum ihrer Momente in die Einfachheit des natürlichen Herzens zurückversenke und in die Wildnis und Nähe des tierischen
|472| Bewußtseins, welche | Natur auch Unschuld genannt wird, zurückfalle; sondern die Forderung dieser Auflösung kann nur an den *Geist* der Bildung selbst gehen, daß er aus seiner Verwirrung als *Geist* zu sich zurückkehre und ein noch höheres Bewußtsein gewinne.

la melodía de lo bueno y lo verdadero en la igualdad de los tonos, esto es, en una única nota, este discurso se le aparece «como un desatino de sabiduría y estupidez, como una mixtura de tanta destreza como vileza, de tantas ideas falsas como correctas, de una perversidad tan completa de las sensaciones, de una indecencia tan perfecta como total la franqueza y verdad. No podrá negarse a entrar en todos estos tonos o a recorrer subiendo y bajando toda la escala de sentimientos, desde el más profundo desprecio y abyección a la más alta admiración y conmoción; y en esta se fundirá un rasgo ridículo que les desnaturaliza»*; aquéllas tendrán en su franqueza misma un rasgo reconciliador, y en su profundidad estremecedora tendrán el rasgo que todo lo puede que se da a sí mismo el espíritu.

Si ahora examinamos, frente al discurso de esta confusión que lo tiene muy claro para sí, el discurso de esa *conciencia simple** de lo verdadero y de lo bueno, vemos que, frente a la elocuencia abierta y consciente de sí propia del espíritu de la cultura, tal discurso sólo puede consistir en monosílabos; pues no puede decirle a este espíritu nada que él no sepa y diga. Si ella, la conciencia simple, intenta ir más allá de los monosílabos, dirá entonces, por eso, lo mismo que ese espíritu pronuncia, pero cometerá con ello, además, la estupidez de creerse que dice algo nuevo y distinto. Sus mismas sílabas, *impúdicas y viles*, son ya ésta estupidez, pues aquél las dice de sí mismo. Si este espíritu invierte en su discurso todo lo monótono porque esto igual a sí es sólo una abstracción, pero en su realidad efectiva es la inversión en sí misma, y si, en cambio, la conciencia recta toma bajo su protección lo bueno y lo noble, esto es, lo que se mantiene igual a sí en sus manifestaciones, del único modo que es posible aquí, a saber, no perdiendo su valor porque se vea atada a lo malo, o *mezclada* con ello; —pues tal es su *condición y necesidad*, en eso consiste la *sabiduría* de la naturaleza*—; entonces, esta conciencia, creyendo contradecir, tan sólo ha compendiado el discurso del espíritu de un modo trivial que, desprovisto de pensamientos, haciendo de lo *contrario* de lo noble y lo bueno la *condición y necesidad* de lo noble y lo bueno, cree decir algo distinto de esto: que lo llamado noble y bueno son en su esencia lo contrario de sí mismos, así como lo malo, a la inversa, es lo excelente.

Si la conciencia simple sustituye este *pensamiento* sin espíritu por la *realidad efectiva* de lo excelente aduciendo lo mismo con el *ejemplo* de | un caso fingido, o bien de una anécdota verdadera, y muestra de ese modo que no es ningún nombre vacío, sino que está *presente*, entonces la realidad efectiva universal de la actividad invertida se enfrenta a todo el mundo real, donde aquel ejemplo, por tanto, sólo constituye algo totalmente aislado y singular, una *espèce**[142]; y presentar la existencia de lo bueno y de lo noble como una

142 En francés en el texto original.

In der Tat aber hat der Geist dies schon an sich vollbracht. Die ihrer selbst bewußte und sich aussprechende Zerrissenheit des Bewußtseins ist das Hohngelächter über das Dasein sowie über die Verwirrung des Ganzen und über sich selbst; es ist zugleich das sich noch vernehmende Verklingen dieser ganzen Verwirrung. – Diese sich selbst vernehmende Eitelkeit aller Wirklichkeit und alles bestimmten Begriffs ist die gedoppelte Reflexion der realen Welt in sich selbst; einmal in *diesem Selbst* des Bewußtseins, als *diesem*, das andere Mal in der reinen *Allgemeinheit* desselben oder im Denken. Nach jener Seite hat der zu sich gekommene Geist den Blick in die Welt der Wirklichkeit hineingerichtet und sie noch zu seinem Zwecke und unmittelbaren Inhalte; nach der andern aber ist sein Blick teils nur in sich und negativ gegen sie, teils von ihr weg gen Himmel gewendet und das Jenseits derselben sein Gegenstand.

In jener Seite der Rückkehr in das Selbst ist die *Eitelkeit* aller *Dinge* seine *eigene Eitelkeit*, oder es ist eitel. Es ist das fürsichseiende Selbst, das alles nicht nur zu beurteilen und zu beschwatzen, sondern geistreich die
[473] festen Wesen der Wirklichkeit | wie die festen Bestimmungen, die das Urteil setzt, in ihrem *Widerspruche* zu sagen weiß, und dieser Widerspruch ist ihre Wahrheit. – Nach der Form betrachtet, weiß es alles sich selbst entfremdet, das *Fürsichsein* vom *Ansichsein* getrennt, das Gemeinte und den Zweck von der Wahrheit, und von beiden wieder das *Sein für Anderes*, das Vorgegebene von der eigentlichen Meinung und der wahren Sache und Absicht. – Es weiß also jedes Moment gegen das andere, überhaupt die Verkehrung aller, richtig auszusprechen; es weiß besser, was jedes ist, als es ist, es sei bestimmt, wie es wolle. Indem es das Substantielle nach der Seite der *Uneinigkeit* und des *Widerstreits*, den es in sich einigt, aber nicht nach der Seite dieser Einigkeit kennt, versteht es das Substantielle sehr gut zu *beurteilen*, aber hat die Fähigkeit verloren, es zu *fassen*. – Diese Eitelkeit bedarf dabei der Eitelkeit aller Dinge, um aus ihnen sich das Bewußtsein des Selbsts zu geben, erzeugt sie daher selbst und ist die Seele, welche sie trägt. Macht und Reichtum sind die höchsten Zwecke seiner Anstrengung; es weiß, daß es durch Entsagung und Aufopferung sich zum Allgemeinen bildet, zum Besitze desselben gelangt und in diesem Besitze allgemeine Gültigkeit hat; sie sind die wirklichen anerkannten Mächte. Aber dieses sein Gelten ist selbst eitel; und eben indem es sich ihrer bemächtigt, weiß es sie, nicht Selbstwesen zu sein, sondern
[474] vielmehr sich als ihre Macht, sie aber als eitel. Daß es so in | ihrem Besitze selbst daraus heraus ist, stellt es in der geistreichen Sprache dar, die daher sein höchstes Interesse und die Wahrheit des Ganzen ist; in ihr

anécdota singular, ya sea fingida o verdadera, es lo más acerbo que puede decirse de ella. – Si, finalmente, esta conciencia simple reclama la disolución de todo este mundo de la inversión, no puede exigirle al *individuo* que se aleje de ese mundo, pues Diógenes, en su barril, está condicionado por él, y la exigencia al individuo singular es justamente lo que se considera malo, a saber, ocuparse *de sí* en tanto que individuo singular. Dirigida, empero, a la *individualidad* universal, la exigencia de este alejamiento no puede tener el significado de que la razón renuncie de nuevo a la conciencia espiritual culta a la que ha llegado, vuelva a hundir toda la riqueza desplegada de sus momentos en la simplicidad del corazón natural, y recaiga en el estado salvaje y la cercanía de la conciencia animal*, en lo que se llama naturaleza, y también inocencia; sino que la exigencia de esta disolución puede ir únicamente dirigida al *espíritu* de la cultura misma: que salga de la confusión y regrese a sí *como espíritu*, y que gane una conciencia todavía más alta.

Pero, de hecho, el espíritu ya ha llevado a cabo esto en sí. El desgarramiento de la conciencia, desgarramiento que es consciente de sí y que se enuncia, es la carcajada sardónica sobre la existencia, así como sobre la confusión del todo, y sobre sí mismo; al mismo tiempo, es el irse apagando el eco aún audible de toda esa confusión. – Esta vanidad, que se oye a sí misma, de toda realidad efectiva y de todo concepto determinado es la reflexión doble del mundo real dentro de sí mismo; por un lado, dentro de *este sí-mismo* de la conciencia, en cuanto *ésta*; por otro lado, dentro de la *universalidad* pura de la misma o dentro del pensar. Conforme a aquel lado, el espíritu que ha vuelto en sí ha dirigido la mirada hacia dentro del mundo de la realidad efectiva, y sigue teniendo aún a este mundo como su fin y su contenido inmediato; conforme a este lado, empero, su mirada está vuelta, en parte sólo hacia sí, y negativamente contra ese mundo, en parte se aparta de él y está vuelta hacia el cielo, y el más allá del mundo es su objeto.

En aquel lado del retorno hacia dentro del sí-mismo, la *vanidad* de todas las *cosas* es su *propia vanidad*, o bien, el sí-mismo es vano. Es el sí-mismo que es para-sí, que no sólo sabe juzgarlo todo y parlotear sobre cualquier cosa, sino que, además, tanto las esencias firmes de la realidad efectiva como las determinaciones firmes que pone el juicio, sabe decirlas ingeniosamente, con su *contradicción*, y esta contradicción es su verdad. – Examinado según la forma, sabe que todo está extrañado a sí mismo; que el *ser-para-sí* está separado del *ser-en-sí*; que lo que se quería decir y el propósito lo están de la verdad; y que, a su vez, separado de ambas cosas está el *ser-para-otro*, lo previamente dado lo está de la opinión propiamente dicha y de la Cosa e intención verdadera. – Sabe, pues, | enunciar correctamente cada momento frente al otro, y en general, sabe enunciar correctamente la inver

wird *dieses* Selbst, als dies reine, nicht den wirklichen noch gedachten Bestimmungen angehörige Selbst, sich zum geistigen, wahrhaft allgemeingültigen. Es *ist* die sich selbst zerreißende Natur aller Verhältnisse und das bewußte Zerreißen derselben; nur als empörtes Selbstbewußtsein aber weiß es seine eigene Zerrissenheit, und in diesem Wissen derselben hat es sich unmittelbar darüber erhoben. In jener Eitelkeit wird aller Inhalt zu einem Negativen, welches nicht mehr positiv gefaßt werden kann; der positive Gegenstand ist nur das *reine Ich selbst*, und das zerrissene Bewußtsein ist *an sich* diese reine Sichselbstgleichheit des zu sich zurückgekommenen Selbstbewußtseins.

b. Der Glaube und die reine Einsicht

Der Geist der Entfremdung seiner selbst hat in der Welt der Bildung sein Dasein; aber indem dieses Ganze sich selbst entfremdet worden, steht jenseits ihrer die unwirkliche Welt *des reinen Bewußtseins* oder des *Denkens*. Ihr Inhalt ist das rein Gedachte, das Denken ihr absolutes Element. Indem aber das Denken zunächst das *Element* dieser Welt ist, *hat* das
|475| Bewußtsein nur diese Gedanken, aber | es *denkt* sie noch nicht oder weiß nicht, daß es Gedanken sind; sondern sie sind für es in der Form der *Vorstellung*. Denn es tritt aus der Wirklichkeit in das reine Bewußtsein, aber es ist selbst überhaupt noch in der Sphäre und Bestimmtheit der Wirklichkeit. Das zerrissene Bewußtsein ist *an sich* erst die *Sichselbstgleichheit* des reinen Bewußtseins für uns, nicht für sich selbst. Es ist also nur die *unmittelbare*, noch nicht in sich vollendete Erhebung und hat sein entgegengesetztes Prinzip, wodurch es bedingt ist, noch in sich, ohne durch die vermittelte Bewegung darüber Meister geworden zu sein. Daher gilt ihm das Wesen seines Gedankens nicht als *Wesen* nur in der Form des abstrakten Ansich, sondern in der Form eines *Gemeinwirklichen*, einer Wirklichkeit, die nur in ein anderes Element erhoben worden, ohne in diesem die Bestimmtheit einer nicht gedachten Wirklichkeit verloren zu haben. – Es ist wesentlich von dem *Ansich* zu unterscheiden, welches das Wesen des *stoischen* Bewußtseins ist; diesem galt nur die *Form des Gedankens* als solchen, der dabei irgendeinen ihm fremden, aus der Wirklichkeit genommenen Inhalt hat; jenem Bewußtsein ist aber nicht die *Form des Gedankens* das Geltende; – ebenso von dem *Ansich* des tugendhaften Bewußtseins, dem das Wesen zwar in Beziehung auf die Wirklichkeit steht, dem es Wesen der Wirklichkeit selbst, aber nur erst unwirkliches
|476| Wesen ist; – jenem Bewußtsein gilt es, obzwar jenseits | der Wirklichkeit, doch wirkliches Wesen zu sein. Ebenso hat das an sich Rechte und Gute

sión de todo, sabe mejor que nadie lo cada cosa es en cuanto es, esté como esté determinada. En tanto que conoce lo substancial por el lado de la *falta de unidad* y del *conflicto*, que él armoniza y unifica dentro de sí, pero no por el lado de esta unidad, el sí-mismo sabe muy bien cómo *juzgar* lo substancial, pero ha perdido la capacidad de *atraparlo*. – Además, esta vanidad precisa de la vanidad de todas las cosas para darse por ellas la conciencia del sí-mismo, la genera, por tanto, ella misma, y es el alma que las sustenta. El poder y la riqueza son los fines supremos de su sus esfuerzos, sabe que por la renuncia y el sacrificio él se cultiva y forma hasta lo universal, llega a ponerse en posesión de éste, y que en esta posesión tiene validez universal; ellos son los poderes efectivos reconocidos. Pero este valer suyo es vano él mismo, y justamente al hacerse dueño de esos poderes no sabe que son esencias por sí mismas, sino que más bien los sabe como poder suyo, pero en cuanto vanos. El hecho de que estando en su posesión, él esté fuera y aparte de ellos, lo presenta en esa lengua ingeniosa y llena de espíritu, la cual, por eso, es su interés más alto y la verdad del todo; en ella, *este* sí-mismo, en cuanto este sí mismo puro, que no pertenece ni a las determinaciones efectivas ni a las pensadas, llega a tener, a sus propios ojos, validez verdaderamente universal. *Es* la naturaleza desgarrándose a sí misma de todas las relaciones y el desgarrar consciente de éstas; pero sólo en cuanto autoconciencia sublevada sabe su propio desgarramiento, y en este saber del desgarramiento se ha elevado inmediatamente por encima de él. En aquella vanidad, todo contenido deviene un contenido negativo que ya no es posible atrapar de manera positiva; el objeto positivo es únicamente el *yo puro mismo*, y la conciencia desgarrada es, *en sí*, esta pura seipseigualdad de la autoconciencia que ha regresado dentro de sí.

b. La fe y la intelección pura

El espíritu del extrañamiento de sí mismo tiene su existencia en el mundo de la cultura; pero, en tanto que todo ello se ha hecho extraño a sí mismo, más allá del mundo de la cultura está el mundo de la *conciencia pura* o del *pensar*, el cual no tiene realidad efectiva. Su contenido es lo pensado puramente, y el pensar es su elemento absoluto. Pero, en tanto que el pensar es, primero, el *elemento* de este mundo, la conciencia sólo *tiene* estos pensamientos, mas no los *piensa* todavía, o no sabe que son pensamientos; sino que están para ella en forma de *representación*. Pues ella sale de la realidad efectiva para entrar en la conciencia pura, pero ella misma, como tal, está todavía en la esfera y determinidad de la realidad efectiva. La conciencia desgarrada es *en sí*, de momento, | sólo la *seipseigualdad* de la conciencia pura, es para nosotros, no para sí misma. Es, pues, sólo la elevación *inmediata*, todavía no completada en sí, y a su principio contrapuesto, por el que está condicionada, lo tiene todavía dentro de sí, sin haber llegado a dominarlo por un

der gesetzgebenden Vernunft und das Allgemeine des gesetzprüfenden Bewußtseins nicht die Bestimmung der Wirklichkeit. – Wenn daher innerhalb der Welt der Bildung selbst das reine Denken als eine Seite der Entfremdung fiel, nämlich als der Maßstab des abstrakten Guten und Schlechten im Urteilen, so ist es, hindurchgegangen durch die Bewegung des Ganzen, um das Moment der Wirklichkeit und dadurch des Inhalts bereichert worden. Diese Wirklichkeit des Wesens ist aber zugleich nur eine Wirklichkeit des *reinen*, nicht des *wirklichen* Bewußtseins; in das Element des Denkens zwar erhoben, gilt sie diesem Bewußtsein noch nicht als ein Gedanke, sondern vielmehr ist sie ihm jenseits seiner eigenen Wirklichkeit; denn jene ist die Flucht aus dieser.

Wie hier die *Religion* – denn es erhellt, daß von ihr die Rede ist – als der Glaube der Welt der Bildung auftritt, tritt sie noch nicht auf, wie sie *an und für sich* ist. – Sie ist uns schon in anderen Bestimmtheiten erschienen, als *unglückliches Bewußtsein* nämlich, als Gestalt der substanzlosen Bewegung des Bewußtseins selbst. – Auch an der sittlichen Substanz erschien sie als Glaube an die Unterwelt; aber das Bewußtsein des abgeschiedenen Geistes ist eigentlich nicht *Glaube*, nicht das Wesen im Elemente des reinen Bewußtseins jenseits des Wirklichen gesetzt, sondern er hat selbst |477| unmit|telbare Gegenwart; sein Element ist die Familie. – Hier aber ist die Religion teils aus der *Substanz* hervorgegangen und ist reines Bewußtsein derselben; teils ist dies reine Bewußtsein seinem wirklichen, das *Wesen* seinem *Dasein* entfremdet. Sie ist also zwar nicht mehr die substanzlose Bewegung des Bewußtseins, aber hat noch die Bestimmtheit des Gegensatzes gegen die Wirklichkeit als *diese* überhaupt und gegen die des Selbstbewußtseins insbesondere; sie ist daher wesentlich nur ein *Glauben*.

Dies *reine Bewußtsein* des absoluten Wesens ist ein *entfremdetes*. Es ist näher zu sehen, wie dasjenige sich bestimmt, dessen Anderes es ist, und es ist nur in Verbindung mit diesem zu betrachten. Zunächst nämlich scheint dies reine Bewußtsein nur die *Welt* der Wirklichkeit sich gegenüber zu haben; aber indem es die Flucht aus dieser und dadurch die *Bestimmtheit* des *Gegensatzes* ist, so hat es diese an ihm selbst; das reine Bewußtsein ist daher wesentlich an ihm selbst sich entfremdet, und der Glaube macht nur eine Seite desselben aus. Die andere Seite ist uns zugleich schon entstanden. Das reine Bewußtsein ist nämlich so die Reflexion aus der Welt der Bildung, daß die Substanz derselben sowie die Massen, in welche sie sich gliedert, sich als das zeigten, was sie an sich sind, als *geistige* Wesenheiten, als absolut unruhige Bewegungen oder Bestimmungen, die sich unmittelbar in ihrem Gegenteil aufheben. Ihr

movimiento mediado. De ahí que, a sus ojos, la esencia de su pensamiento no valga como *esencia* solamente en la forma del en-sí abstracto, sino en la forma de un *en-sí* efectivamente real común, de una realidad efectiva que tan sólo ha sido elevada a otro elemento sin haber perdido en este la determinidad de una realidad efectiva no pensada. –Hay que diferenciarla esencialmente de lo en-sí que era la esencia de la conciencia *estoica*; a los ojos de ésta, sólo valía la forma del *pensamiento* en cuanto tal, el cual, en su caso, tiene un contenido cualquiera, extraño a él, tomado de la realidad efectiva; mientras a ojos de la conciencia de que ahora se trata, lo válido no es la forma del *pensamiento*; – asimismo, hay que diferenciarla de lo *en-sí* de la conciencia virtuosa, a cuyos ojos la esencia estaba ciertamente en referencia a la realidad efectiva, era esencia de la realidad efectiva misma: pero, de momento, sólo como esencia inefectiva; –a ojos de la conciencia de que ahora se trata, lo que importa es ser esencia efectivamente real, aunque sea más allá de la realidad efectiva. Asimismo, lo justo y bueno en sí de la razón legisladora y lo universal de la conciencia que examina leyes tampoco tienen la determinación de la realidad efectiva. – Por eso, si dentro del mundo de la cultura misma el pensar puro caía como un lado del extrañamiento, a saber, como la pauta de lo bueno y de lo malo abstractos a la hora de juzgar, así, una vez que ha pasado completamente por el movimiento del todo, se ha enriquecido en el momento de la realidad efectiva, y por ello, del contenido. Pero esta realidad efectiva de la esencia es, al mismo tiempo, sólo una realidad efectiva de la conciencia *pura*, no de la *realmente efectiva*; aunque está elevada al elemento del pensar, no vale ante esta conciencia todavía como un pensamiento, sino que, mas bien, a sus ojos, está más allá de su propia realidad efectiva; pues aquella realidad efectiva es la huida de ésta.

Tal como entra en escena aquí la *religión* –pues es evidente que de ella estamos hablando–, como la fe del mundo de la cultura*, no entra todavía tal como ella es *en y para sí*. – Se nos ha aparecido ya en otras determinidades, a saber, como *conciencia desdichada*, como figura del movimiento, carente de substancia, de la conciencia misma. – También en la substancia ética aparecía como creencia en el mundo subterráneo, pero la conciencia del espíritu que ha partido no es propiamente *fe*, no es la esencia puesta dentro del elemento de la conciencia pura más allá de la efectivamente real, sino que tiene ella misma una presencia inmediata; su elemento es la familia. – Aquí, sin embargo, la religión, en parte ha brotado *de la substancia*, y es conciencia pura de ella; en parte, esa conciencia pura se ha hecho extraña a su conciencia efectiva, la esencia se ha hecho extraña a su *existencia*. La religión no es ya, ciertamente, el movimiento sin substancia de la conciencia, pero no tiene todavía la determinidad de la oposición frente a la realidad efectiva en cuanto *ésta* en general, ni frente | a la de la autoconciencia en particular, [288]
por eso, esencialmente, es sólo una *fe*.

|478| Wesen, das einfache | Bewußtsein ist also die Einfachheit des *absoluten Unterschiedes*, der unmittelbar kein Unterschied ist. Es ist hiermit das reine *Fürsichsein*, nicht als *dieses Einzelnen*, sondern das in sich *allgemeine* Selbst als unruhige Bewegung, die das *ruhige Wesen* der *Sache* angreift und durchdringt. In ihm ist also die Gewißheit, welche sich selbst unmittelbar als Wahrheit weiß, das reine Denken als der *absolute Begriff* in der Macht seiner *Negativität* vorhanden, die alles gegenständliche, dem Bewußtsein gegenüber sein sollende Wesen vertilgt und es zu einem Sein des Bewußtseins macht. – Dies reine Bewußtsein ist zugleich ebensosehr *einfach*, weil eben sein Unterschied kein Unterschied ist. Als diese Form der einfachen Reflexion-in-sich aber ist es das Element des Glaubens, worin der Geist die Bestimmtheit der *positiven Allgemeinheit*, des *Ansichseins* gegen jenes Fürsichsein des Selbstbewußtseins hat. – Aus der wesenlosen, sich nur auflösenden Welt in sich zurückgedrängt, ist der Geist, nach der Wahrheit, in ungetrennter Einheit sowohl die *absolute Bewegung* und *Negativität* seines Erscheinens wie ihr in sich *befriedigtes* Wesen und ihre positive *Ruhe*. Aber überhaupt unter der Bestimmtheit der *Entfremdung* liegend, treten diese beiden Momente als ein gedoppeltes Bewußtsein auseinander. Jenes ist die *reine Einsicht*, als der sich im Selbstbewußtsein zusammenfassende geistige *Prozeß*, welcher das Bewußtsein des Positiven, die Form der Gegen-
|479| ständlichkeit | oder des Vorstellens sich gegenüber hat und sich dagegen richtet; ihr eigener Gegenstand aber ist nur das *reine Ich*. – Das einfache Bewußtsein des Positiven oder der ruhigen Sichselbstgleichheit hat hingegen das innere *Wesen* als Wesen zum Gegenstande. Die reine Einsicht hat daher zunächst an ihr selbst keinen Inhalt, weil sie das negative Fürsichsein ist; dem Glauben dagegen gehört der Inhalt an, ohne Einsicht. Wenn jene nicht aus dem Selbstbewußtsein heraustritt, so hat dieser seinen Inhalt zwar ebenfalls im Element des reinen Selbstbewußtseins, aber im *Denken*, nicht in *Begriffen, im reinen Bewußtsein, nicht im reinen Selbstbewußtsein*. Er ist hiermit zwar reines Bewußtsein des *Wesens*, d.h. des *einfachen Innern*, und *ist* also Denken, – das Hauptmoment in der Natur des Glaubens, das gewöhnlich übersehen wird. Die *Unmittelbarkeit*, mit der das Wesen in ihm ist, liegt darin, daß sein Gegenstand *Wesen*, d.h. *reiner Gedanke* ist. Diese *Unmittelbarkeit* aber, insofern das *Denken* ins Bewußtsein oder das reine Bewußtsein in das Selbstbewußtsein eintritt, erhält die Bedeutung eines gegenständlichen *Seins*, das jenseits des Bewußtseins des Selbsts liegt. Durch diese Bedeutung, welche die Unmittelbarkeit und Einfachheit des *reinen Denkens* im *Bewußtsein* erhält, ist es, daß das *Wesen* des Glaubens in die *Vorstellung* aus dem Denken herabfällt und zu einer übersinnlichen Welt

Esta *conciencia pura* de la esencia absoluta es una conciencia *extrañada*. Se ha de ver más de cerca cómo se determina aquello de lo cual ella es otra, y se la ha de examinar sólo en conexión con ello. A saber, primeramente, esta conciencia pura parece tener frente a sí únicamente al *mundo* de la realidad efectiva; pero, al ser ella la huida de él, y ser por ello la *determinidad* de la *oposición*, tiene tal determinidad en ella misma; de ahí que la conciencia pura esté esencialmente extrañada de sí misma, y que la fe constituya tan sólo un lado de ella. Al mismo tiempo, el otro lado ya se nos ha originado. En efecto, la conciencia pura es la reflexión a partir del mundo de la cultura de tal manera que la substancia de este mundo, así como las masas en las que éste se articula, se han mostrado como lo que son en sí, como esencialidades *espirituales*, como movimientos o determinaciones absolutamente inquietos que inmediatamente se cancelan y asumen en su contrario. La esencia de estos, entonces, la conciencia simple, es la simplicidad de la *diferencia absoluta*, que, de modo inmediato, no es tal diferencia. Es, por ende, el *ser-para-sí* puro, no en cuanto de esto singular, sino el sí-mismo *universal* dentro de sí en cuanto movimiento inquieto que ataca la *esencia quieta* de la *Cosa*, y la penetra invadiéndola. Dentro de él, entonces, se da la certeza que se sabe inmediatamente como verdad, el pensar puro en cuanto *concepto absoluto* en el poder de su *negatividad*, la cual aniquila toda esencia objetual que supuestamente estuviera frente a la conciencia, y hace de ella un ser de la conciencia.-- Esta conciencia pura es, a la vez, en la misma medida, *simple*, precisamente porque su diferencia no es tal difencia. Sin embargo, en cuanto esta forma de reflexión simple hacia dentro de sí, es el elemento de la fe, donde el espíritu tiene la determinidad de la *universalidad positiva*, del *ser-en-sí* frente a aquel ser-para-sí de la autoconciencia. – Habiendo sido hecho retroceder hacia dentro de sí desde el mundo sin esencia que sólo se disuelve, el espíritu, conforme a la verdad, es, en una unidad inseparada, tanto el *movimiento* y *negatividad absolutas* de su aparecer como su *esencia satisfecha* dentro de sí, y su *quietud* positiva. Pero, en general, subyaciendo bajo la determinidad del *extrañamiento*, estos dos momentos pasan a disociarse como una conciencia doble. La primera es la *intelección pura*, en cuanto *proceso* espiritual que se compendia en la autoconciencia, proceso que tiene frente a sí a la conciencia de lo positivo, la forma de la objetualidad o del representar, y se dirige contra ella; pero el objeto propio de esta intelección es sólo el *yo puro*. – La conciencia simple de lo positivo o de la tranquila sepseigualdad, en cambio, tiene por objeto a la *esencia* interna en cuanto esencia. De ahí que la intelección pura no tenga, de primeras, ningún contenido en ella misma, porque es el ser-para-sí negativo; | a la fe, en cambio, le pertenece el contenido, sin intelección. Si aquélla no sale fuera de la autoconciencia, ésta, la fe, tiene su contenido, ciertamente, también en el elemento de la autoconciencia pura, pero en el *pensar*, no en *conceptos*, *dentro de la con*

|480| wird, welche wesentlich ein *Anderes* des Selbstbewußtseins | sei. – In der reinen Einsicht hingegen hat der Übergang des reinen Denkens ins Bewußtsein die entgegengesetzte Bestimmung; die Gegenständlichkeit hat die Bedeutung eines nur negativen, sich aufhebenden und in das Selbst zurückkehrenden Inhalts, d.h. nur das Selbst ist sich eigentlich der Gegenstand, oder der Gegenstand hat nur Wahrheit, insofern er die Form des Selbsts hat.

Wie der Glaube und die reine Einsicht gemeinschaftlich dem Elemente des reinen Bewußtseins angehören, so sind sie auch gemeinschaftlich die Rückkehr aus der wirklichen Welt der Bildung. Sie bieten sich daher nach drei Seiten dar. Das eine Mal ist jedes außer allem Verhältnisse *an* und *für sich*; das andere Mal bezieht jedes sich auf die *wirkliche*, dem reinen Bewußtsein entgegengesetzte Welt, und zum dritten bezieht sich jedes innerhalb des reinen Bewußtseins auf das andere.

Die Seite des *Anundfürsichseins* im *glaubenden* Bewußtsein ist sein absoluter Gegenstand, dessen Inhalt und Bestimmung sich ergeben hat. Denn er ist nach dem Begriffe des Glaubens nichts anderes als die in die Allgemeinheit des reinen Bewußtseins erhobene reale Welt. Die Gliederung der letzteren macht daher auch die Organisation der ersteren aus, nur daß die Teile in dieser in ihrer Begeistung sich nicht entfremden, sondern an und für sich seiende Wesen, in sich zurückgekehrte und bei sich |481| selbst bleibende Geister sind. – Die Bewegung | ihres Übergehens ist daher nur für uns eine Entfremdung der Bestimmtheit, in der sie in ihrem Unterschiede sind, und nur für uns eine *notwendige* Reihe; für den Glauben aber ist ihr Unterschied eine ruhige Verschiedenheit und ihre Bewegung ein *Geschehen*.

Sie nach der äußeren Bestimmung ihrer Form kurz zu nennen, so ist, wie in der Welt der Bildung die Staatsmacht oder das Gute das Erste war, auch hier das Erste *das absolute Wesen*, der anundfürsichseiende Geist, insofern er die einfache ewige *Substanz* ist. In der Realisierung ihres Begriffes, Geist zu sein, aber geht sie in das *Sein für Anderes* über; ihre Sichselbstgleichheit wird zum *wirklichen*, sich *aufopfernden* absoluten Wesen; es wird zum *Selbst*, aber zum vergänglichen Selbst. Daher ist das Dritte die Rückkehr dieses entfremdeten Selbsts und der erniedrigten Substanz in ihre erste Einfachheit; erst auf diese Weise ist sie als Geist vorgestellt.

Diese unterschiedenen Wesen, aus dem Wandel der wirklichen Welt durch das Denken in sich zurückgenommen, sind sie wandellose ewige Geister, deren Sein ist, die Einheit, welche sie ausmachen, zu denken. So entrückt dem Selbstbewußtsein, greifen diese Wesen jedoch in es ein;

ciencia pura, no dentro de la autonciencia pura. La fe es, por ende, ciertamente, conciencia pura de la *esencia*, es decir, de lo *interior simple*, y *es*, por lo tanto, pensar; - éste es el momento principal dentro de la naturaleza de la fe, momento que habitualmente se pasa por alto. La *inmediatez* con la que la esencia está dentro de ella estriba en que su objeto es *esencia*, esto es, *pensamiento puro*. Pero esta *inmediatez*, en la medida en que el *pensar* entra en la *conciencia*, o la conciencia pura en la autoconciencia, adquiere el significado de un *ser* objetual que está más allá de la conciencia del sí-mismo. Por este significado que la inmediatez y simplicidad del *pensar puro* adquieren dentro de la *conciencia* es por lo que la *esencia* de la fe cae del pensar a la representación, y se convierte en un mundo suprasensible que, según ella, sería esencialmente algo *otro* distinto de la autoconciencia. – Dentro de la intelección pura, en cambio, el paso del pensar puro a la conciencia se determina de manera opuesta; la objetualidad tiene el significado de un contenido sólo negativo, que se cancela y retorna hacia dentro del sí-mismo, es decir, sólo el sí-mismo se es así propiamente objeto, o bien, el objeto tiene verdad sólo en la medida en que tenga la forma del sí-mismo.

Igual que la fe y la intelección pura tienen en común el pertenecer al elemento de la conciencia pura, también tienen en común el retorno desde el mundo efectivo de la cultura. De ahí que se ofrezcan con tres aspectos. Por el primero, cada una de ellas es *en* y *para sí* fuera de toda relación; por el segundo, cada una se refiere al mundo *efectivo* opuesto a la conciencia pura, y por el tercero, cada una se refiere, en el seno de la conciencia pura, a la otra.

El lado del *ser en* y *para sí* en el seno de la conciencia *creyente* es su objeto absoluto, cuyo contenido y determinación ya se nos ha dado. Pues tal objeto, conforme al concepto de la fe, no es otra cosa que el mundo real elevado a la universalidad de la conciencia pura. Por eso, la articulación de este último constituye también la organización del primero, sólo que, en éste, las partes no se hacen extrañas a sí en su espiritualización, sino que son, en y para sí, esencias que son, espíritus retornados dentro de sí y que permanecen cabe sí mismos. –Por eso, el movimiento de su pasar es sólo para nosotros un extrañamiento de la determinidad en la que están en su diferencia, y sólo para nosotros es una serie *necesaria*; mientras que, para la fe, su diferencia es una diversidad quieta, y su movimiento es un *acontecer*.

Para denominar esas partes abreviadamente, conforme a la determinación externa de su forma: igual que en el mundo de la cultura el poder estatal, o lo bueno, eran lo primero, también aquí lo primero es | *la esencia absoluta*, el espíritu que es en y para sí, en la medida en que es la *substancia* simple y eterna. No obstante, en la realización de su concepto, que consiste en ser espíritu, esa substancia pasa al *ser para otro*; su igualdad a sí misma se convierte en

wäre das Wesen unverrückt in der Form der ersten einfachen Substanz, so bliebe es ihm fremd. Aber die Entäußerung dieser Substanz und dann ihr Geist hat das Moment der Wirklichkeit an ihm und macht sich hier-
|482| durch des glau|benden Selbstbewußtseins teilhaftig, oder das glaubende Bewußtsein gehört der realen Welt an.

Nach diesem zweiten Verhältnisse hat das glaubende Bewußtsein teils selbst seine Wirklichkeit in der realen Welt der Bildung und macht ihren Geist und ihr Dasein aus, das betrachtet worden ist; teils aber tritt es dieser seiner Wirklichkeit als dem Eitlen gegenüber und ist die Bewegung, sie aufzuheben. Diese Bewegung besteht nicht darin, daß es ein geistreiches Bewußtsein über ihre Verkehrung hätte; denn es ist das einfache Bewußtsein, welches das Geistreiche zum Eitlen zählt, weil dieses noch die reale Welt zu seinem Zwecke hat. Sondern dem ruhigen Reiche seines Denkens steht die Wirklichkeit als ein geistloses Dasein gegenüber, das daher auf eine äußerliche Weise zu überwinden ist. Dieser Gehorsam des Dienstes und des Preises bringt durch das Aufheben des sinnlichen Wissens und Tuns das Bewußtsein der Einheit mit dem anundfürsichseienden Wesen hervor, doch nicht als angeschaute wirkliche Einheit, sondern dieser Dienst ist nur das fortwährende Hervorbringen, das sein Ziel in der Gegenwart nicht vollkommen erreicht. Die Gemeinde gelangt zwar dazu, denn sie ist das allgemeine Selbstbewußtsein; aber dem einzelnen Selbstbewußtsein bleibt notwendig das Reich des reinen Denkens ein Jenseits seiner Wirklichkeit, oder indem dieses durch die Entäußerung des ewigen Wesens in die Wirklichkeit getreten, ist sie eine unbe-
|483| griffene | sinnliche Wirklichkeit; eine sinnliche Wirklichkeit aber bleibt gleichgültig gegen die andere, und das Jenseits hat nur die Bestimmung der Entfernung in Raum und Zeit noch dazuerhalten. – Der Begriff aber, die sich selbst gegenwärtige Wirklichkeit des Geistes, bleibt im glaubenden Bewußtsein das *Innere*, welches alles ist und wirkt, aber nicht selbst hervortritt.

In der *reinen Einsicht* aber ist der Begriff das allein Wirkliche; und diese dritte Seite des Glaubens, Gegenstand für die reine Einsicht zu sein, ist das eigentliche Verhältnis, in welchem er hier auftritt. – Die reine Einsicht selbst ist ebenso teils an und für sich, teils im Verhältnisse zur wirklichen Welt, insofern sie noch positiv, nämlich als eitles Bewußtsein vorhanden ist, teils endlich in jenem Verhältnisse zum Glauben zu betrachten.

Was die reine Einsicht an und für sich ist, haben wir gesehen; wie der Glaube das ruhige reine *Bewußtsein* des Geistes als des *Wesens*, so ist sie das

esencia absoluta y efectiva que se sacrifica, que llega a ser sí-mismo, pero un sí-mismo efímero y pasajero. Por eso, lo tercero es el retorno de este sí-mismo extrañado y de la substancia humillada a su simplicidad primera, y sólo de esta manera, por primera vez, está representada como espíritu.

Estas esencias diferenciadas, una vez retomadas dentro de sí por el pensar a partir de la transformación del mundo efectivamente real, son espíritus eternos y sin mutación, cuyo ser es pensar la unidad que ellas constituyen. Arrancadas de esta manera a la autoconciencia, estas esencias, sin embargo, intervienen en ella: si la esencia permaneciera sin trastorno en la forma de la substancia primera y simple, la autoconciencia, entonces, le seguiría siendo extraña. Pero la exteriorización de esta substancia, y luego su espíritu, comportan el momento de la realidad efectiva, y se hacen por esta vía partícipes de la autoconciencia creyente, o bien, en otros términos, la conciencia creyente pertenece al mundo real.

Conforme a esta segunda relación, la conciencia creyente, en parte tiene ella misma su realidad efectiva en el mundo real de la cultura, y constituye su espíritu y su existencia, que ya ha sido examinada; en parte, sin embargo, también, se enfrenta a esta realidad efectiva suya como a lo vano, y es el movimiento de cancelarla. Este movimiento no consiste en que tenga una conciencia ingeniosa acerca las inversiones de tal mundo; pues es la conciencia simple la que cuenta el ingenio entre las cosas vanas, ya que éste todavía tiene al mundo real por fin y propósito suyo. Sino que frente al reino tranquilo de su pensar está la realidad efectiva como una existencia sin espíritu, la cual, por eso, habrá de ser sobrepasada de una manera exterior. Esa obediencia del servicio y del elogio produce, al cancelar el saber y la actividad sensoriales, la conciencia de la unidad con la esencia que es en-y-para-sí, mas no en cuanto unidad efectivamente real contemplada, sino que este servicio es sólo el producir continuado y permanente, que no alcanza perfectamente su meta en el presente. Es cierto que la comunidad lo alcanza, pues es la autoconciencia universal; pero, a ojos de la autoconciencia singular, el reino del pensar puro sigue siendo necesariamente un más allá de su realidad efectiva, o bien, en otros términos, en tanto que este más allá, despojándose de la esencia eterna, se exterioriza para entrar en la realidad efectiva, es ésta última una efectividad sensible e inconcebida; pero una efectividad sensible sigue siendo indiferente frente a la otra, y el más allá tan sólo ha adquirido, por añadidura, la determinación del alejamiento en el tiempo y en el espacio. – Pero el concepto, la realidad efectiva presente a sí misma del espíritu, sigue siendo, en la conciencia creyente, lo *interior* que lo es todo y todo lo causa, pero sin salir a la luz él mismo.

En la *intelección pura*, sin embargo, el concepto es lo único efectivamente real; y este tercer lado de la fe, que consiste en ser objeto para la intelección pura, es | la relación propiamente dicha con la que ella, la fe, entra aquí en escena. La

Selbstbewußtsein desselben; sie weiß das Wesen daher nicht als *Wesen*, sondern als absolutes *Selbst*. Sie geht also darauf, alle dem Selbstbewußtsein *andere* Selbständigkeit, es sei des Wirklichen oder *Ansich*seienden, aufzuheben und sie zum *Begriffe* zu machen. Sie ist nicht nur die Gewißheit der selbstbewußten Vernunft, alle Wahrheit zu sein; sondern sie *weiß*, daß sie dies ist.

|484| | Wie aber der Begriff derselben auftritt, ist er noch nicht *realisiert*. Sein Bewußtsein erscheint hiernach noch als ein *zufälliges, einzelnes*, und das, was ihm das Wesen ist, als *Zweck*, den es zu verwirklichen hat. Es hat erst die *Absicht*, die *reine Einsicht allgemein*, d.h. alles, was wirklich ist, zum Begriffe, und zu einem Begriffe in allen Selbstbewußtsein zu machen. Die Absicht ist *rein*, denn sie hat die reine Einsicht zum Inhalte; und diese Einsicht ist ebenso *rein*, denn ihr Inhalt ist nur der absolute Begriff, der keinen Gegensatz an einem Gegenstande hat, noch an ihm selbst beschränkt ist. In dem unbeschränkten Begriffe liegen unmittelbar die beiden Seiten, daß alles Gegenständliche nur die Bedeutung des *Fürsichseins*, des Selbstbewußtseins, und daß dieses die Bedeutung eines *Allgemeinen* habe, daß die reine Einsicht Eigentum aller Selbstbewußtsein werde. Diese zweite Seite der Absicht ist insofern Resultat der Bildung, als darin wie die Unterschiede des gegenständlichen Geistes, die Teile und Urteilsbestimmungen seiner Welt, so auch die Unterschiede, welche als ursprünglich bestimmte Naturen erscheinen, zugrunde gegangen sind. Genie, Talent, die besonderen Fähigkeiten überhaupt, gehören der Welt der Wirklichkeit an, insofern sie an ihr noch die Seite hat, geistiges Tierreich zu sein, welches in gegenseitiger Gewalttätigkeit und Verwirrung sich um die Wesen der realen Welt bekämpft und betrügt. –
|485| Die Unterschiede haben | in ihr zwar nicht als ehrliche Espècen Platz; weder begnügt sich die Individualität mit der unwirklichen *Sache selbst*, noch hat sie *besonderen* Inhalt und eigene Zwecke. Sondern sie gilt nur als ein Allgemeingültiges, nämlich als Gebildetes; und der Unterschied reduziert sich auf die geringere oder größere Energie, – einen Unterschied der *Größe*, d.h. den unwesentlichen. Diese letzte Verschiedenheit aber ist darin zugrunde gegangen, daß der Unterschied in der vollkommenen Zerrissenheit des Bewußtseins zum absolut qualitativen umschlug. Was darin dem Ich das Andere ist, ist nur das Ich selbst. In diesem unendlichen Urteile ist alle Einseitigkeit und Eigenheit des ursprünglichen Fürsichseins getilgt; das Selbst weiß sich, als reines Selbst, sein Gegenstand zu sein; und diese absolute Gleichheit beider Seiten ist das Element der reinen Einsicht. – Sie ist daher das einfache in sich ununterschiedene *Wesen* und ebenso das allgemeine *Werk* und all-

intelección pura misma habrá de ser examinada en la misma medida, primero, en y para sí, luego, en la relación con el mundo efectivo, en cuanto que éste todavía se da positivamente, a saber, como conciencia vana, y tercero, finalmente, en aquella relación con la fe.

Qué sea la intelección pura en y para sí, ya lo hemos visto; así como la fe es la *conciencia* pura y tranquila del espíritu en cuanto esencia, la intelección pura es la *auto*conciencia del mismo; por eso, sabe a la esencia no en cuanto *esencia*, sino en cuanto *sí-mismo* absoluto. Se endereza, entonces, a cancelar toda autonomía que sea *otra* que la autoconciencia, ya sea de lo efectivamente real o de lo que es-en-sí, y a hacer de ella *concepto*. No es sólo la certeza de la razón autoconsciente, que consiste en ser toda verdad; sino que *sabe* que lo es.

Pero su concepto, cuando entra en escena, no está todavía *realizado*. Por eso, su conciencia aparece todavía como algo *contingente*, *singular*, y lo que a sus ojos es esencia aparece como un *fin* que aún tiene que realizar efectivamente. De primeras, tiene la intención de hacer concepto de la *intelección pura universalmente*, esto es, de todo lo que es efectivamente real, y un concepto que esté en toda autoconciencia. La intención es *pura*, pues tiene a la intelección pura por contenido; y esta intelección es igualmente *pura*, pues su contenido es únicamente el concepto absoluto, el cual no tiene oposición en objeto alguno ni tampoco está restringido a él mismo. En el concepto irrestricto residen, de modo inmediato, los dos lados, el de que todo lo objetual tiene únicamente el significado del *ser-para-sí*, de la autoconciencia, y el de que ésta tiene el significado de algo *universal*, que la intelección pura llegue a ser patrimonio de toda autoconciencia. Este segundo lado de la intención es resultado de la cultura en la medida en que en él, al igual que las diferencias del espíritu objetual, partes y determinaciones judicativas de su mundo, también se han venido abajo las diferencias que aparecen como naturalezas determinadas originarias. El genio, el talento, las capacidades particulares como tales, pertenecen al mundo de la realidad efectiva en la medida en que éste mundo tiene en él todavía el lado de ser el reino animal del espíritu el cual, en recíproca violencia y desconcierto, se combate y se engaña a sí mismo por las esencias del mundo real. – Las diferencias, ciertamente, no tienen en ese mundo sitio en cuanto *espèces*[143] *honestas*; la individualidad, ni se satisface con la *Cosa misma* inefectiva, ni tiene contenido *particular* ni fines propios. Sino que ella vale tan sólo como algo de validez universal, a saber, como algo culto; y la diferencia se reduce a una mayor o menor energía; – a una diferencia de *magnitud*, esto es, una diferencia inesencial. Mas esta última diversidad se ha venido abajo en que la diferencia que hay en el desgarramiento perfecto de la conciencia se ha tornado de golpe en una dife-

143 En francés en el texto original.

gemeiner Besitz. In dieser *einfachen* geistigen Substanz gibt und erhält sich das Selbstbewußtsein ebenso in allem Gegenstande das Bewußtsein *dieser* seiner *Einzelheit* oder des *Tuns*, als umgekehrt die Individualität desselben darin *sich selbst gleich* und allgemein ist. – Diese reine Einsicht ist also der Geist, der *allem* Bewußtsein zuruft: *seid für euch selbst*, was ihr alle *an euch selbst seid*, *– vernünftig*.

|486| | II. Die Aufklärung

Der eigentümliche Gegenstand, gegen welchen die reine Einsicht die Kraft des Begriffes richtet, ist der Glaube als die ihr in demselben Elemente gegenüberstehende Form des reinen Bewußtseins. Sie hat aber auch Beziehung auf die wirkliche Welt, denn sie ist wie jener die Rückkehr aus derselben in das reine Bewußtsein. Es ist zuerst zu sehen, wie ihre Tätigkeit gegen die unlauteren Absichten und verkehrten Einsichten derselben beschaffen ist.

Oben wurde schon des ruhigen Bewußtseins erwähnt, das diesem sich in sich auflösenden und wieder erzeugenden Wirbel gegenübersteht; es macht die Seite der reinen Einsicht und Absicht aus. In dies ruhige Bewußtsein fällt aber, wie wir sahen, keine *besondere Einsicht* über die Welt der Bildung; diese hat vielmehr selbst das schmerzlichste Gefühl und die wahrste Einsicht über sich selbst – das Gefühl, die Auflösung alles sich Befestigenden, durch alle Momente ihres Daseins hindurch gerädert und an allen Knochen zerschlagen zu sein; ebenso ist sie die Sprache dieses
|487| Gefühls und die beurteilende | geistreiche Rede über alle Seiten ihres Zustands. Die reine Einsicht kann daher hier keine eigene Tätigkeit und Inhalt haben und sich also nur als das formelle treue *Auffassen* dieser eigenen geistreichen Einsicht der Welt und ihrer Sprache verhalten. Indem diese Sprache zerstreut, die Beurteilung eine Faselei des Augenblicks, die sich sogleich wieder vergißt, und ein Ganzes nur für ein drittes Bewußtsein ist, so kann sich dieses als *reine* Einsicht nur dadurch unterscheiden, daß es jene sich zerstreuenden Züge in ein allgemeines Bild zusammenfaßt und sie dann zu einer Einsicht Aller macht.

Sie wird durch dies einfache Mittel die Verwirrung dieser Welt zur Auflösung bringen. Denn es hat sich ergeben, daß nicht die Massen und die bestimmten Begriffe und Individualitäten das Wesen dieser Wirklichkeit sind, sondern daß sie ihre Substanz und Halt allein in dem Geiste hat, der als Urteilen und Besprechen existiert, und daß das Interesse, für dies Räsonieren und Schwatzen einen Inhalt zu haben, allein das Ganze

rencia absolutamente cualitativa. Lo que allí es lo otro del yo es el yo mismo. En este juicio infinito | ha quedado aniquilada toda unilateralidad y toda característica propia[144] del ser-para-sí originario; el sí-mismo, en cuanto sí-mismo puro, sabe que él es su objeto; y esta igualdad absoluta de ambos lados es el elemento de la intelección pura. – Ella es, por tanto, la esencia simple e indiferenciada dentro de sí, e igualmente, la *obra* universal y el patrimonio universal. Dentro de esta substancia espiritual *simple*, tanto la autoconciencia se da y conserva en todo objeto la conciencia de esta *singularidad* suya o de la *actividad*, cuanto, a la inversa, la individualidad de esa autoconciencia se es *igual a sí misma* y universal. -- Esta intelección pura es, pues, el espíritu que le clama a *toda* conciencia: *sed para vosotros mismos* lo que *todos vosotros sois en vosotros mismos: racionales*.

II. La Ilustración

El objeto peculiar y característico contra el que la intelección pura dirige la fuerza del concepto es la fe en cuanto que es la forma de la conciencia pura enfrentada a ella en el mismo elemento. Pero la intelección pura tiene también referencia al mundo efectivo, pues, al igual que la fe, ella es el retorno desde ese mundo a la conciencia pura. Se habrá de ver, primero, cómo se constituye la actividad que ella despliega frente a las intenciones no puras y las intelecciones torcidas de dicho mundo.

Ya se ha mencionado más arriba* la conciencia tranquila que se enfrenta a este torbellino que se disuelve dentro de sí y luego se vuelve a generar; ella constituye el lado de la intelección y de la intención puras. Pero, como veíamos, dentro de esta conciencia tranquila no cae ningna *intelección particular* acerca del mundo de la cultura; antes bien, éste mismo tiene el más doloroso sentimiento y la más verdadera intelección acerca de sí mismo, –el sentimiento de ser la disolución de todo lo que se consolida, de haber pasado por el tormento de la rueda en todos los momentos de su existencia, y de tener quebrantados todos los huesos -; es, asimismo, el lenguaje de este sentimiento y el discurso ingenioso que juzga hablando acerca de todos los aspectos de su estado y condición. Por eso, la intelección pura no puede tener aquí ninguna actividad ni contenido propios, y sólo puede comportarse, entonces, *aprehendiendo* formal y fielmente toda esta intelección propia e ingeniosa del mundo y de su lenguaje. Al estar este lenguaje disperso, al ser el

144 *Eigenheit*. En algunos escritores místicos, *Eigenheit*, la característica propia de uno, tenía también el sentido – que no podía escapársele a Hegel – del apego excesivo a uno mismo y el propio provecho, de egoísmo.

und die Massen seiner Gliederung erhält. In dieser Sprache der Einsicht ist ihr Selbstbewußtsein sich noch ein *Fürsichseiendes, dieses Einzelne*; aber die Eitelkeit des Inhalts ist zugleich Eitelkeit des ihn eitel wissenden Selbsts. Indem nun das ruhig auffassende Bewußtsein von diesem ganzen geistreichen Geschwätze der Eitelkeit die treffendsten und die Sache durch-
|488| schneidenden Fassungen in eine Sammlung bringt, geht zu der | übrigen Eitelkeit des Daseins die das Ganze noch erhaltende Seele, die Eitelkeit des geistreichen Beurteilens, zugrunde. Die Sammlung zeigt den meisten einen besseren oder allen wenigstens einen vielfacheren Witz, als der ihrige ist, und das Besserwissen und Beurteilen überhaupt als etwas Allgemeines und nun allgemein Bekanntes; damit tilgt sich das einzige Interesse, das noch vorhanden war, und das einzelne Einsehen löst sich in die allgemeine Einsicht auf.

Noch aber steht über dem eitlen Wissen das Wissen von dem Wesen fest, und die reine Einsicht erscheint erst in eigentlicher Tätigkeit, insofern sie gegen den Glauben auftritt.

a. Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben

Die verschiedenen Weisen des negativen Verhaltens des Bewußtseins, teils des Skeptizismus, teils des theoretischen und praktischen Idealismus, sind untergeordnete Gestalten gegen diese der *reinen Einsicht* und ihrer Verbreitung, der *Aufklärung*; denn sie ist aus der Substanz geboren, weiß das reine *Selbst* des Bewußtseins als absolut und nimmt es mit dem reinen Bewußtsein des absoluten Wesens aller Wirklichkeit auf. – Indem
|489| Glaube und | Einsicht dasselbe reine Bewußtsein, der Form nach aber entgegengesetzt sind, dem Glauben das Wesen als *Gedanke*, nicht als *Begriff*, und daher ein dem Selbstbewußtsein schlechthin Entgegengesetztes, der reinen Einsicht aber das Wesen das *Selbst* ist, sind sie füreinander das eine das schlechthin Negative des anderen. – Dem Glauben kommt, wie beide gegeneinander auftreten, aller *Inhalt* zu; denn in seinem ruhigen Elemente des Denkens gewinnt jedes Moment Bestehen; – die reine Einsicht aber ist zunächst ohne Inhalt und vielmehr reines Verschwinden desselben; durch die negative Bewegung gegen das ihr Negative aber wird sie sich realisieren und einen Inhalt geben.

Sie weiß den Glauben als das ihr, der Vernunft und Wahrheit, Entgegengesetzte. Wie er ihr im allgemeinen ein Gewebe von Aberglauben, Vorurteilen und Irrtümern ist, so organisiert sich ihr weiter das Bewußtsein dieses Inhalts in ein Reich des Irrtums, worin die falsche Einsicht einmal als die *allgemeine Masse* des Bewußtseins unmittelbar, unbefangen

juicio un desatino del instante que enseguida queda otra vez olvidado, y ser un todo sólo para una tercera conciencia, ésta sólo puede distinguirse como intelección *pura* compendiando en una imagen universal aquellos rasgos que se dispersan, y haciendo luego de ellos una intelección de todos*.

| Por este simple medio, disolverá el embrollo de este mundo. Pues lo que 290
ha resultado es que la esencia de esta realidad efectiva no son las masas y los conceptos e individualidades determinadas, sino que esa realidad efectiva tiene su substancia y consistencia en el espíritu –que existe como juzgar y comentar–, y que sólo el interés por tener un contenido para este raciocinar y parlotear conserva el conjunto de todo y las masas de su articulación. En este lenguaje de la intelección, su autoconciencia sigue siéndose algo *que es para sí, esto singular*; pero la vanidad del contenido es, a la vez, vanidad del sí-mismo que sabe que ese contenido es vano. Ahora bien, en tanto que la conciencia que aprehende en calma, de entre todo ese parloteo ingenioso de la vanidad, elige y junta en una colección las versiones más certeras y penetrantes respecto al asunto, se vienen abajo y sucumben, además de la vanidad usual de la existencia, el alma que todavía conserva el todo, la vanidad del juzgar ingenioso. Esa colección le muestra a la mayoría una agudeza todavía mejor, o cuando menos con más vueltas que la suya, y en general, muestra que hacer de sabelotodo y andar emitiendo juicios es algo universal, y universalmente conocido; con lo cual, se borra el único interés que todavía había, y el inteligir singular se disuelve en la intelección universal.

Pero, todavía, por encima del saber vano, sigue estando firmemente el saber de la esencia, y la intelección pura aparece primero en la actividad propiamente dicha, en la medida en que entra en escena enfrentada a la fe.

a. La lucha de la Ilustración con la superstición

Los diversos modos del comportarse negativo de la conciencia, en parte el del escepticismo, en parte el del idealismo teórico y práctico, son figuras subordinadas frente a ésta de la *intelección pura* y su difusión: la *Ilustración*; pues ésta ha nacido de la substancia, sabe al *sí-mismo* puro de la conciencia como absoluto, y lo recibe con la conciencia pura de la esencia absoluta de toda efectividad. – En tanto que la fe y la intelección son la misma conciencia pura, pero están contrapuestos según la forma –para la fe la esencia es en cuanto *pensamiento*, no en cuanto *concepto*, y por eso es algo contrapuesto a la *auto*conciencia sin más, mientras que para la intelección pura la esencia es *sí-mismo*–, ellas se son mutuamente lo negativo sin más de lo Otro. – Según entran ambas en escena la una contra la otra, a la fe le corresponde todo el contenido, pues en su elemento tranquilo del pensar es donde todo momento adquiere subsistencia; mientras que | la intelección pura, al principio, está sin contenido, y es 291

und ohne Reflexion in sich selbst ist, aber das Moment der Reflexion-in-sich oder des Selbstbewußtseins, getrennt von der Unbefangenheit, auch an ihr hat als eine im Hintergrunde für sich bleibende Einsicht und böse Absicht, von welcher jenes betört wird. Jene Masse ist das Opfer des Betrugs einer *Priesterschaft*, die ihre neidische Eitelkeit, allein im Besitze
400 der Einsicht zu bleiben, | sowie ihren sonstigen Eigennutz ausführt und zugleich mit dem *Despotismus* sich verschwört, der als die synthetische begrifflose Einheit des realen und dieses idealen Reichs – ein seltsam inkonsequentes Wesen – über der schlechten Einsicht der Menge und der schlechten Absicht der Priester steht und beides auch in sich vereinigt, aus der Dummheit und Verwirrung des Volks durch das Mittel der betrügenden Priesterschaft, beide verachtend, den Vorteil der ruhigen Beherrschung und der Vollführung seiner Lüste und Willkür zieht, zugleich aber dieselbe Dumpfheit der Einsicht, der gleiche Aberglaube und Irrtum ist.

Gegen diese drei Seiten des Feindes läßt die Aufklärung sich nicht ohne Unterschied ein; denn indem ihr Wesen reine Einsicht, das an und für sich *Allgemeine* ist, so ist ihre wahre Beziehung auf das andere Extrem diejenige, in welcher sie auf das *Gemeinschaftliche* und *Gleiche* beider geht. Die Seite der aus dem allgemeinen unbefangenen Bewußtsein sich isolierenden *Einzelheit* ist das ihr Entgegengesetzte, das sie nicht unmittelbar berühren kann. Der Wille der betrügenden Priesterschaft und des unterdrückenden Despoten ist daher nicht unmittelbarer Gegenstand ihres Tuns, sondern die willenlose, nicht zum Fürsichsein sich vereinzelnde Einsicht, der *Begriff* des vernünftigen Selbstbewußtseins, der an der Masse sein Dasein hat, aber in ihr noch nicht als Begriff vorhanden
401 ist. Indem | aber die reine Einsicht diese ehrliche Einsicht und ihr unbefangenes Wesen den Vorurteilen und Irrtümern entreißt, windet sie der schlechten Absicht die Realität und Macht ihres Betrugs aus den Händen, deren Reich an dem begrifflosen Bewußtsein der allgemeinen Masse seinen *Boden* und *Material*, – das *Fürsichsein* an dem *einfachen* Bewußtsein überhaupt seine *Substanz* hat.

Die Beziehung der reinen Einsicht auf das unbefangene Bewußtsein des absoluten Wesens hat nun die gedoppelte Seite, daß sie einesteils *an sich* dasselbe mit ihm ist, andernteils aber, daß dieses in dem einfachen Elemente seines Gedankens das absolute Wesen sowie seine Teile gewähren und sich Bestehen geben und sie nur als sein *Ansich* und darum in gegenständlicher Weise gelten läßt, sein *Fürsichsein* aber in diesem Ansich verleugnet. – Insofern nach der ersten Seite dieser Glaube *an sich*

más bien el puro desvanecerse éste; sin embargo, por el movimiento negativo contra lo negativo de ella, se realizará y se dará un contenido.

La intelección pura sabe a la fe* como lo contrapuesto a ella, que es la razón y la verdad. A sus ojos, igual que la fe es, en general, un tejido de supersticiones, prejuicios y errores, la conciencia de este contenido estará también organizada en un reino del error, en el que la intelección equivocada, por un lado, en cuanto que *masa universal* de la conciencia, es inmediata, ingenua y sin reflexión hacia dentro de sí misma; pero también tiene en ella el momento de la reflexión hacia dentro de sí, o de la autoconciencia, separado de la ingenuidad, y lo tiene como una intelección que permanece para sí en segundo plano y como una mala intención que tiene a la primera atontada. Esa masa es víctima del engaño de un *clero* que despliega su celosa vanidad de seguir siendo poseedor único de la intelección, así como sus otros intereses propios, y se conjura a la vez con el *despotismo*, el cual, en cuanto unidad sintética y sin concepto del reino real y de este reino ideal –una esencia curiosamente inconsecuente–, está por encima de la mala intelección de la multitud y de la mala intención de los clérigos, y reuniendo también a ambos dentro de sí, de la estulticia y desconcierto del pueblo, usando como medio al clero engañador, despreciándolos a ambos, saca la ventaja de la dominación tranquila y de dar cumplimiento a su lujuria y su arbitrio, pero es, a la vez, el mismo embotamiento de la inteligencia, la misma superstición y el mismo error.

La Ilustración no entabla combate con estos tres frentes del enemigo sin hacer diferencias; pues, siendo su esencia intelección pura, lo *universal* en y para sí, su verdadera referencia al otro extremo será aquélla dentro de la cual ella se dirija a lo *común* e *igual* de ambos. El lado de la *singularidad* que se aísla de la conciencia ingenua universal es el contrapuesto a ella, al que no puede tocar de manera inmediata. Por eso, el objeto inmediato de su actividad no son la voluntad del clero engañador y del déspota represor, sino la intelección abúlica que no se singulariza en ser-para-sí, el *concepto* de la autoconciencia racional que tiene su existencia en la masa, pero que no está todavía presente en ella como concepto. No obstante, la intelección pura, al arrebatarle esta intelección honesta y su esencia ingenua a los prejuicios y errores, le arranca de las manos a la mala intención la realidad y el poder de su engaño, cuyo reino tiene su *suelo* y *material* en la conciencia sin concepto de la masa universal; cuyo *ser-para-sí* tiene su substancia en la conciencia *simple* como tal.

Ahora bien, la referencia de la intelección pura a la conciencia ingenua de la esencia absoluta tiene este lado doble: por una parte, *en sí*, | es lo mismo con ella, pero, por otra parte, esta conciencia, en el elemento simple de su pensamiento, deja hacer a su antojo a la esencia absoluta y a sus partes, le deja darse subsistencia, y sólo las deja que valgan en cuanto su *en sí*, y por tanto, de modo objetual,

für die reine Einsicht reines *Selbst*bewußtsein ist und er dies nur *für sich* werden soll, so hat sie an diesem Begriffe desselben das Element, worin sie statt der falschen Einsicht sich realisiert.

Von dieser Seite, daß beide wesentlich dasselbe sind und die Beziehung der reinen Einsicht durch und in demselben Elemente geschieht, ist ihre Mitteilung eine *unmittelbare* und ihr Geben und Empfangen ein ungestörtes Ineinanderfließen. Was auch sonst weiter in das Bewußtsein
|402| für Pflöcke eingeschlagen seien, es ist *an sich* diese Einfachheit, | in welcher alles aufgelöst, vergessen und unbefangen und die daher des Begriffs schlechthin empfänglich ist. Die Mitteilung der reinen Einsicht ist deswegen einer ruhigen Ausdehnung oder dem *Verbreiten* wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen. Sie ist eine durchdringende Ansteckung, welche sich nicht vorher gegen das gleichgültige Element, in das sie sich insinuiert, als Entgegengesetztes bemerkbar macht und daher nicht abgewehrt werden kann. Erst wenn die Ansteckung sich verbreitet hat, ist *sie für das Bewußtsein*, das sich ihr unbesorgt überließ. Denn es war zwar das einfache, sich und ihm gleiche Wesen, was es in sich empfing, aber zugleich die Einfachheit der in sich reflektierten *Negativität*, welche nachher auch sich nach ihrer Natur als Entgegengesetztes entfaltet und das Bewußtsein hierdurch an seine vorige Weise erinnert; sie ist der Begriff, der das einfache Wissen ist, welches sich selbst und zugleich sein Gegenteil, aber dieses in ihm als aufgehoben weiß. Sowie daher die reine Einsicht für das Bewußtsein ist, hat sie sich schon verbreitet; der Kampf gegen sie verrät die geschehene Ansteckung; er ist zu spät, und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistigen Lebens ergriffen, nämlich das Bewußtsein in seinem Begriffe oder sein reines Wesen selbst; es gibt darum auch keine Kraft in ihm, welche über ihr wäre. Weil sie im Wesen selbst ist,
|403| lassen sich ihre noch | vereinzelten Äußerungen zurückdrängen und die oberflächlichen Symptome dämpfen. Es ist ihr dies höchst vorteilhaft; denn sie vergeudet nun nicht unnütz die Kraft, noch zeigt sie sich ihres Wesens unwürdig, was dann der Fall ist, wenn sie in Symptome und einzelne Eruptionen gegen den Inhalt des Glaubens und gegen den Zusammenhang seiner äußeren Wirklichkeit hervorbricht. Sondern nun ein unsichtbarer und unbemerkter Geist, durchschleicht sie die edlen Teile durch und durch und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewußtlosen Götzen gründlich bemächtigt, und ›*an einem schönen Morgen* gibt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schub, und Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden‹. – An *einem schönen Morgen*, dessen

pero les deniega su *ser-para-sí* en este en-sí. – En la medida en que, por el primer lado, esta fe es *en sí* para la intelección pura de la *auto*conciencia pura, y debe llegar a serlo solamente *para sí*, la intelección pura tiene en este concepto de la fe el elemento en el que ella se realiza en lugar de la intelección equivocada.

De este lado, que ambas sean esencialmente lo mismo y la referencia de la intelección pura ocurra por y en el mismo elemento, su comunicación es una comunicación *inmediata*, y su dar y recibir un fluir la una en la otra sin perturbaciones. Cualesquiera que sean las otras estacas clavadas en la conciencia, ella es *en sí* esta simplicidad en la que todo está disuelto y olvidado, es ingenuo, y por eso es receptiva al concepto sin más. Por consiguiente, la comunicación de la intelección pura puede compararse con una expansión tranquila o con el *difundirse* de un aroma en una atmósfera que no le opone resistencia. Es un contagio penetrante que no se hace notar previamente como algo opuesto al elemento indiferente en el que se insinúa, y que por eso no puede ser evitado. Sólo cuando ya se ha difundido, llega el contagio a ser *él para la conciencia* que se había abandonado descuidadamente a él. Pues era, ciertamente, la esencia igual a sí y a él lo que ella recibía dentro de sí, pero, al mismo tiempo, era la simplicidad de la *negatividad* reflejada dentro de sí la que, posteriormente, se despliega también como contrapuesta, según su naturaleza, y le recuerda así a la conciencia cuál era su modo anterior; esa simplicidad es el concepto que es el saber simple, que se sabe a sí mismo y a la vez sabe a su contrario, pero a éste lo sabe como cancelado dentro de él. Por eso, según va siendo para la conciencia, la intelección pura ya se ha difundido; la lucha contra ella delata que el contagio ha ocurrido; es una lucha que llega demasiado tarde, y cada remedio no hace sino empeorar la enfermedad, pues ésta ha hecho presa en la médula de la vida espiritual, a saber, en la conciencia dentro de su concepto, o en su esencia pura misma; por eso, no hay dentro de ella ninguna fuerza que sea capaz de vencer a la enfermedad. Como ésta está dentro de la esencia misma, sus manifestaciones, todavía aisladas, pueden reprimirse, y contenerse los síntomas superficiales. Para la enfermedad, esto resulta sumamente ventajoso, pues así no malgasta inútilmente la fuerza ni se muestra indigna de su esencia, cosa que ocurre cuando ella brota en síntomas y erupciones individuales contra el contenido de la fe y contra las conexiones de la efectividad exterior de ésta. Más bien al contrario, espíritu invisible e inadvertido, se desliza infiltrándose por todas las partes nobles, y pronto se ha apoderado totalmente de todas las entrañas y miembros del ídolo sin conciencia, y | «una *hermosa* mañana le da un codazo al camarada y, cataplún, el ídolo ha caído»*. Una hermosa mañana cuyo mediodía no es sangriento si el contagio ha penetrado en todos los órganos de la vida espiritual; sólo la memoria conserva todavía, como

Mittag nicht blutig ist, wenn die Ansteckung alle Organe des geistigen Lebens durchdrungen hat; nur das Gedächtnis bewahrt dann noch als eine, man weiß nicht wie, vergangene Geschichte die tote Weise der vorigen Gestalt des Geistes auf; und die neue, für die Anbetung erhöhte Schlange der Weisheit hat auf diese Weise nur eine welke Haut schmerzlos abgestreift.

Aber dieses stumme Fortweben des Geistes im einfachen Innern seiner Substanz, der sich sein Tun verbirgt, ist nur *eine* Seite der Realisierung der reinen Einsicht. Ihre Verbreitung besteht nicht nur darin, daß Gleiches mit Gleichem zusammengeht; und ihre Verwirklichung ist nicht
|404| nur eine gegensatzlose Ausdehnung. Sondern das Tun des nega|tiven Wesens ist ebenso wesentlich eine entwickelte, sich in sich unterscheidende Bewegung, welche als bewußtes Tun ihre Momente in bestimmtem offenbaren Dasein aufstellen und als ein lauter Lärm und gewaltsamer Kampf mit Entgegengesetztem als solchem vorhanden sein muß.

Es ist daher zu sehen, wie die *reine Einsicht* und *Absicht* gegen das andere ihr Entgegengesetzte, das sie vorfindet, sich *negativ* verhält. – Die reine Einsicht und Absicht, welche sich negativ verhält, kann, da ihr Begriff alle Wesenheit und nichts außer ihr ist, nur das Negative ihrer selbst sein. Sie wird daher als Einsicht zum Negativen der reinen Einsicht, sie wird Unwahrheit und Unvernunft und als Absicht zum Negativen der reinen Absicht, zur Lüge und Unlauterkeit des Zwecks.

In diesen Widerspruch verwickelt sie sich dadurch, daß sie sich in Streit einläßt und etwas *anderes* zu bekämpfen meint. – Sie meint dies nur, denn ihr Wesen als die absolute Negativität ist dieses, das Anderssein an ihr selbst zu haben. Der absolute Begriff ist die Kategorie; er ist dies, daß das Wissen und der *Gegenstand* des Wissens dasselbe ist. Was hiermit die reine Einsicht als ihr Anderes, was sie als Irrtum oder Lüge ausspricht, kann nichts anderes sein als sie selbst; sie kann nur das verdammen, was sie ist. Was nicht vernünftig ist, hat keine *Wahrheit*, oder was nicht begriffen ist, *ist* nicht; indem also die Vernunft von einem *Anderen*
|405| spricht, | als sie ist, spricht sie in der Tat nur von sich selbst; sie tritt darin nicht aus sich heraus. – Dieser Kampf mit dem Entgegengesetzten vereinigt darum die Bedeutung in sich, ihre *Verwirklichung* zu sein. Diese besteht nämlich eben in der Bewegung, die Momente zu entwickeln und sie in sich zurückzunehmen; ein Teil dieser Bewegung ist die Unterscheidung, in welcher die begreifende Einsicht sich selbst als *Gegenstand* gegenüberstellt; solange sie in diesem Momente verweilt, ist sie sich entfremdet. Als reine Einsicht ist sie ohne allen *Inhalt*; die Bewegung ihrer

una historia ya pasada no se sabe cómo, el modo muerto de la anterior figura del espíritu; y la nueva serpiente de la sabiduría levantada para la oración no ha hecho así más que desprenderse sin dolor de una piel marchita•.

Pero este movimiento de vaivén, este tejer continuo y mudo del espíritu en el interior simple de su substancia, ocultándose a sí su actividad, es sólo un lado de la realización de la intelección pura. Su difusión no consiste solamente en que lo igual se junte con lo igual; y su realización efectiva no es sólo una expansión sin oposiciones. Sino que la actividad de la esencia negativa es, en la misma medida, esencialmente, un movimiento desarrollado que se diferencia dentro de sí, un movimiento que, en tanto que actividad consciente, tiene que plantear sus momentos dentro de determinada existencia manifiesta, y que tiene que darse como ruidoso alboroto y lucha violenta contra lo opuesto como tal.

Habrá de verse, entonces, cómo se comportan *negativamente* la *intelección* e *intención puras* frente a lo otro contrapuesto a ellas que les sale al encuentro. – La intelección e intención puras que se comportan negativamente, dado que su concepto es toda esencialidad y nada fuera de ella, sólo pueden ser lo negativo de ellas mismas. Por eso, en cuanto intelección, deviene lo negativo de la intelección pura, deviene no-verdad y sinrazón, y en cuanto intención, deviene lo negativo de la intención pura, mentira y doblez del propósito.

La intelección se enreda en esta contradicción por entrar en la lucha y creerse que combate contra algo *distinto*. – Esto es sólo lo que ella se cree, pues su esencia, en cuanto negatividad absoluta, es esto: tener al ser-otro en ella misma. El concepto absoluto es la categoría; es esto: que el saber y el *objeto* del saber son lo mismo. Lo que, por tanto, enuncia la intelección pura como su otro, lo que ella enuncia como error o mentira, no puede ser otra cosa que ella misma; lo único que puede hacer es maldecir lo que ella es. Lo que no es racional, no tiene *verdad* ninguna, o en otros términos, lo que no está concebido, no *es*; la razón, entonces, al hablar de *otro* distinto de lo que ella es, habla de hecho sólo de sí misma; y de este modo no sale de sí misma. – Por eso, esta lucha con lo contrapuesto reune dentro de sí el significado de ser su *realización efectiva*. Pues ésta consiste precisamente en el movimiento de desarrollar los momentos y recogerlos de vuelta dentro de sí; una parte de este movimiento es la diferenciación en la que la intelección concipiente se enfrenta a sí misma como *objeto*; mientras que se demora en este momento, está extrañada de sí. En cuanto | pura intelección, carece de todo *contenido*; el movimiento de su realización consiste en que *ella misma* llega a serse a sí como contenido, pues otro contenido no puede llegar a ser suyo, porque ella es la autoconciencia de la categoría. Pero, en tanto que, de primeras, lo sabe dentro de lo contrapuesto sólo como *contenido*, y no lo sabe todavía como ella misma, no se está reconociendo dentro de él. Por

Realisierung besteht darin, daß *sie selbst* sich als Inhalt wird, denn ein anderer kann ihr nicht werden, weil sie das Selbstbewußtsein der Kategorie ist. Aber indem sie ihn zuerst in dem Entgegensetzen nur als *Inhalt* und ihn noch nicht als sich selbst weiß, verkennt sie sich in ihm. Ihre Vollendung hat daher diesen Sinn, den ihr zuerst gegenständlichen Inhalt als den ihrigen zu erkennen. Ihr Resultat wird dadurch aber weder die Wiederherstellung der Irrtümer, welche sie bekämpft, noch nur ihr erster Begriff sein, sondern eine Einsicht, welche die absolute Negation ihrer selbst als ihre eigene Wirklichkeit, als sich selbst erkennt, oder ihr sich selbst erkennender Begriff. – Diese Natur des Kampfs der Aufklärung mit den Irrtümern, in ihnen sich selbst zu bekämpfen und das darin zu verdammen, was sie behauptet, ist *für uns*, oder was sie und ihr
[496] Kampf *an sich* ist. Die erste Seite | desselben aber, ihre Verunreinigung durch die Aufnahme des negativen Verhaltens in ihre sichselbstgleiche *Reinheit* ist es, wie sie *für den Glauben Gegenstand* ist, der sie also als Lüge, Unvernunft und schlechte Absicht erfährt, so wie er für sie Irrtum und Vorurteil ist. – In Rücksicht auf ihren Inhalt ist sie zunächst die leere Einsicht, der ihr Inhalt als ein Anderes erscheint, sie *findet* ihn daher in dieser Gestalt, daß er noch nicht der ihrige ist, *vor* als ein von ihr ganz unabhängiges Dasein, in dem Glauben.

Die Aufklärung faßt also ihren Gegenstand zuerst und allgemein so auf, daß sie ihn als *reine Einsicht* nimmt und ihn so, sich selbst nicht erkennend, für Irrtum erklärt. In der *Einsicht* als solcher faßt das Bewußtsein einen Gegenstand so, daß er ihm zum Wesen des Bewußtseins oder zu einem Gegenstande wird, den es durchdringt, worin es sich erhält, bei sich selbst und sich gegenwärtig bleibt und, indem es hiermit seine Bewegung ist, ihn hervorbringt. Als eben dieses spricht die Aufklärung den Glauben richtig aus, indem sie von ihm sagt, daß das, was ihm das absolute Wesen ist, ein Sein seines eigenen Bewußtseins, sein eigener Gedanke, ein vom Bewußtsein Hervorgebrachtes sei. Sie erklärt ihn hiermit für Irrtum und Erdichtung über dasselbe, was sie ist. – Sie, die den Glauben die neue Weisheit lehren will, sagt ihm damit nichts Neues;
[497] denn sein Gegenstand ist ihm auch gerade | dieses, nämlich reines Wesen seines eigenen Bewußtseins, so daß dieses darin sich nicht verloren und negiert setzt, sondern ihm vielmehr vertraut, das heißt eben *in ihm* sich *als dieses* Bewußtsein oder als Selbstbewußtsein findet. Wem ich vertraue, dessen *Gewißheit seiner* selbst ist mir die *Gewißheit meiner* selbst; ich erkenne mein Fürmichsein in ihm, daß er es anerkennt und es ihm Zweck und Wesen ist. Vertrauen ist aber der Glaube, weil sein Bewußtsein sich *unmit-*

eso, su compleción tiene este sentido de reconocer como suyo el contenido que inicialmente, a sus ojos, era objetual. Pero, de esta manera, su resultado no será ni el restablecimiento de los errores que combate ni tampoco será sólo su primer concepto, sino una intelección que reconoce la negación absoluta de sí misma como su propia realidad efectiva, como sí misma, o en otros términos, como su concepto reconociéndose a sí mismo. –Esta naturaleza de la lucha de la Ilustración con los errores, por la que ella se combate a sí misma en ellos, y condena en esa lucha lo que afirma, es *para nosotros*, o en otros términos, es lo que ella y su lucha son *en-sí*. El primer lado de esa lucha, empero, su contaminación por acoger el comportamiento negativo en su *pureza* igual a sí misma, es el modo en que ella es *objeto para la fe*; la cual, entonces, la experimenta como mentira, como sinrazón e intención perversa; igual que la fe es para ella, la Ilustración, error y prejuicio. – En lo que respecta a su contenido, la Ilustración es, primero, la intelección vacía, ante la que su contenido aparece como otro, y por eso se lo *encuentra* en esta figura de que todavía no es el suyo, como una existencia totalmente independiente de ella: en la fe.

Así, pues, la Ilustración aprehende de primeras y generalmente su objeto de tal manera que lo toma como *intelección pura* y, sin reconocerse a sí misma, declara de él que es un error. En la *intelección* como tal, la conciencia aprehende un objeto de tal manera que, a sus ojos, tal objeto llega a ser esencia de la conciencia, o un objeto que ella penetra totalmente, en el que ella se mantiene, permanece cabe sí misma y presente a sí, y al que ella produce en tanto que se trata de su movimiento. Precisamente en cuanto tal conciencia, la Ilustración enuncia correctamente en qué consiste la fe al decir de ella que lo que para ella es la esencia absoluta, es un ser de su propia conciencia, su propio pensamiento, algo producido por la conciencia. Al decir eso, la Ilustración declara que la fe es un error y una invención ficticia acerca de lo mismo que ella, la Ilustración, es. – Ella, que quiere enseñarle a la fe la nueva sabiduría, tampoco le dice nada nuevo con eso; pues para la fe, su objeto también es precisamente ésto: pura esencia de su propia conciencia, de tal manera que ésta no se pierde en él ni se pone en él negada, sino que, más bien, se confía a él, es decir, justamente, se encuentra *dentro él* como *esta* conciencia, o como *auto*conciencia. Aquel a quien me confío, su *certeza de sí* mismo me es a mí la *certeza de mí* mismo; reconozco mi ser-para-mí en él, conozco que él lo reconoce, y ello le es a él fin y esencia. Pero la confianza es la fe, porque su conciencia se *refiere inmediatamente* a su objeto, | y entonces intuye también esto: que es *uno* con él, en él. – Además, al serme objeto aquello en lo que me reconozco a mí mismo, me soy a mí a la vez, en cuanto *otro*, autoconciencia, es decir, en cuanto algo tal que se ha hecho allí extraño a su singularidad particular, esto es, a su naturali

telbar auf seinen Gegenstand *bezieht* und also auch dies anschaut, daß es *eins* mit ihm, in ihm ist. – Ferner, indem dasjenige mir Gegenstand ist, worin ich mich selbst erkenne, bin ich mir darin zugleich überhaupt als *anderes* Selbstbewußtsein, d.h. als ein solches, welches darin seiner besonderen Einzelheit, nämlich seiner Natürlichkeit und Zufälligkeit entfremdet worden, aber teils darin Selbstbewußtsein bleibt, teils eben darin *wesentliches* Bewußtsein wie die reine Einsicht ist. – In dem Begriffe der Einsicht liegt nicht nur dies, daß das Bewußtsein in seinem eingesehenen Gegenstande sich selbst erkennt und, ohne das Gedachte zu verlassen und daraus in sich erst zurückzugehen, sich *unmittelbar* darin hat, sondern es ist seiner selbst als auch der *vermittelnden* Bewegung oder seiner als des *Tuns* oder Hervorbringens bewußt; dadurch ist in dem Gedanken *für es* diese Einheit seiner als des *Selbsts* und des Gegenstandes. – Eben dies
|408| Bewußtsein ist auch der Glaube; *der Gehorsam* | *und das Tun* ist ein notwendiges Moment, durch welches die Gewißheit des Seins in dem absoluten Wesen zustande kommt. Dies Tun des Glaubens erscheint zwar nicht so, daß das absolute Wesen selbst dadurch hervorgebracht werde. Aber das absolute Wesen des Glaubens ist wesentlich nicht das *abstrakte* Wesen, das jenseits des glaubenden Bewußtseins sei, sondern es ist der Geist der Gemeinde, es ist die Einheit des abstrakten Wesens und des Selbstbewußtseins. Daß es dieser Geist der Gemeine sei, darin ist das Tun der Gemeine ein wesentliches Moment; er ist es *nur durch das Hervorbringen* des Bewußtseins, – oder vielmehr *nicht ohne* vom Bewußtsein hervorgebracht zu sein; denn so wesentlich das Hervorbringen ist, so wesentlich ist es auch nicht der einzige Grund des Wesens, sondern es ist nur ein Moment. Das Wesen ist zugleich an und für sich selbst.

Von der andern Seite ist der Begriff der reinen Einsicht sich ein *Anderes* als sein Gegenstand; denn eben diese negative Bestimmung macht den Gegenstand aus. So spricht sie also von der andern Seite auch das Wesen des Glaubens aus als ein dem Selbstbewußtsein *Fremdes*, das nicht *sein* Wesen, sondern als ein Wechselbalg ihm unterschoben sei. Allein die Aufklärung ist hier völlig töricht; der Glaube erfährt sie als ein Sprechen, das nicht weiß, was es sagt, und die Sache nicht versteht, wenn es von Pfaffen-
|409| betrug und Volkstäuschung redet. | Sie spricht hiervon, als ob durch ein Hokuspokus der taschenspielerischen Priester dem Bewußtsein etwas absolut *Fremdes* und *Anderes* für das Wesen untergeschoben würde, und sagt zugleich, daß dies ein Wesen des Bewußtseins sei, daß es daran glaube, ihm vertraue und sich es geneigt zu machen suche, – d.h. daß es darin *sein reines* Wesen ebensosehr als *seine* einzelne und allgemeine *Individualität* anschaue

dad y contingencia, pero que, por una parte, sigue siendo autoconciencia, y por otra parte, es conciencia *esencial* justamente igual que la intelección pura. En el concepto de intelección no reside únicamente que la conciencia se conoce a sí misma en el objeto suyo que ha inteligido, y que la conciencia se tenga en ello a sí *inmediatamente* sin abandonar lo pensado para sólo entonces retornar desde él hacia dentro de sí, sino, además, que la conciencia es consciente de sí misma también en cuanto movimiento *mediador*, o es consciente de sí en cuanto actuar y producir; por eso, dentro del pensamiento, es *para ella* esta unidad de sí en cuanto *sí-mismo* y en cuanto objeto. – Precisamente esta conciencia lo es también la fe; *la obediencia y la práctica*[145] es un momento necesario por medio del cual llega a tener lugar la certeza del ser que hay dentro de la esencia absoluta. Ciertamente, esta práctica de la fe no aparece de tal manera que la esencia absoluta misma sea producida por ella. Pero la esencia absoluta de la fe es, esencialmente, no la esencia *abstracta* que estaría más allá de la conciencia creyente, sino que es el espíritu de la comunidad, es la unidad de la esencia abstracta y de la autoconciencia. En el hecho de que la esencia absoluta sea este espíritu de la comunidad[146]* es donde la actividad de la comunidad es un momento esencial; el espíritu es *solamente por medio del producir* de la conciencia; – o más bien, *no* es *sin* estar producido por la conciencia; pues por esencial que sea el producir, tampoco es el único fundamento de la esencia, sino que es sólo un momento. La esencia es, a la vez, en y para sí misma.

Del otro lado, el concepto de la intelección pura se es a sí algo *otro* distinto que su objeto; pues precisamente esta determinación negativa es lo que constituye el objeto. Así, entonces, del otro lado, la intelección enuncia también la esencia de la fe como algo *extraño* a la autoconciencia, que no es *su* esencia, sino que se le ha colado como el hijo de un íncubo. Pero la Ilustración es aquí completamente insensata; la experiencia que la fe tiene de ella es la de un hablar que no sabe lo que dice, y que no entiende el asunto cuando habla del engaño de los curas y de embaucamiento del pueblo. Habla de ello como si, por un juego de magia del cura prestigidador, se le estuviera colando a la conciencia algo absolutamente *extraño* y *otro* para la esencia, y a la vez dice que eso extraño es una esencia de la conciencia, que ésta cree en ello, confía en ello e intenta inclinarlo a su favor; – es decir, que contempla en ello *su* esencia *pura* tanto como *su individua-*

145 *Tun*, que vengo traduciendo como «actividad» o «hacer», es aquí, en sentido de la vida religiosa, la práctica de ésta.

146 *Gemeine*, todavía en uso en el siglo XVIII, era sinónimo de *Gemeinde*, la palabra que ha usado unas líneas más arriba. Hegel realiza aquí un cambio terminológico que denota que se está refiriendo a los pietistas. Véase nota al final.

und durch sein Tun diese Einheit seiner selbst mit seinem Wesen hervorbringe. Sie sagt unmittelbar das, was sie als ein dem Bewußtsein *Fremdes* aussagt, als das *Eigenste* desselben aus. – Wie mag also sie von Betrug und Täuschung sprechen? Indem sie *unmittelbar* das Gegenteil dessen, was sie vom Glauben behauptet, selbst von ihm ausspricht, zeigt sie diesem vielmehr sich als die bewußte *Lüge*. Wie soll Täuschung und Betrug da stattfinden, wo das Bewußtsein in seiner Wahrheit unmittelbar die *Gewißheit seiner selbst* hat, wo es in seinem Gegenstande *sich selbst* besitzt, indem es sich ebensowohl darin findet als hervorbringt? Der Unterschied ist sogar in den Worten nicht mehr vorhanden. – Wenn die allgemeine Frage aufgestellt worden ist, *ob es erlaubt sei, ein Volk zu täuschen*, so müßte in der Tat die Antwort sein, daß die Frage nichts tauge, weil es unmöglich ist, hierin ein Volk zu täuschen. – Messing statt Goldes, nachgemachte Wechsel statt echter mögen wohl einzeln verkauft, eine verlorene Schlacht als eine ge|wonnene mehreren aufgeheftet und sonstige Lügen über sinnliche Dinge und einzelne Begebenheiten auf eine Zeitlang glaubhaft gemacht werden; aber in dem Wissen von dem Wesen, worin das Bewußtsein die unmittelbare *Gewißheit seiner selbst* hat, fällt der Gedanke der Täuschung ganz hinweg.

Sehen wir weiter, wie der Glaube die Aufklärung in den *unterschiedenen* Momenten seines Bewußtseins erfährt, auf welches die aufgezeigte Ansicht nur erst im allgemeinen ging. Diese Momente aber sind das reine Denken oder, als Gegenstand, das *absolute Wesen* an und für sich selbst; dann seine *Beziehung* – als ein *Wissen* – darauf, der *Grund seines Glaubens*, und endlich seine Beziehung darauf in seinem Tun oder *sein Dienst*. Wie die reine Einsicht sich im Glauben überhaupt verkennt und verleugnet hat, so wird sie in diesen Momenten ebenso verkehrt sich verhalten.

Die reine Einsicht verhält sich zu *dem absoluten Wesen* des glaubenden Bewußtseins negativ. Dies Wesen ist reines *Denken*, und das reine Denken innerhalb seiner selbst als Gegenstand oder als das *Wesen* gesetzt; im glaubenden Bewußtsein erhält dies *Ansich* des Denkens zugleich für das für sich seiende Bewußtsein die Form, aber auch nur die leere Form der Gegenständlichkeit; es ist in der Bestimmung eines *Vorgestellten*. Der reinen Einsicht aber, indem sie das reine Bewußtsein nach der Seite des *für sich seienden Selbsts* ist, erscheint das *Andere* als ein *Negatives* des | *Selbstbewußtseins*. Dies könnte noch entweder als das reine *Ansich* des Denkens oder auch als das *Sein* der sinnlichen Gewißheit genommen werden. Aber indem es zugleich für das *Selbst* und dieses als *Selbst*, das einen Gegenstand hat, wirkliches Bewußtsein ist, so ist ihr eigentümlicher Gegenstand als solcher ein *seiendes gemeines Ding* der *sinnlichen Gewißheit*. Dieser ihr Gegenstand erscheint ihr an

lidad singular y universal, y que por medio de su práctica, produce esta unidad de sí misma con su esencia. Declara de manera inmediata que lo que declara como algo *extraño* a la conciencia es *lo más propio* de ella. – ¿Cómo puede | entonces, hablar de engaño y de embaucamiento? Al enunciar ella misma acerca de la fe lo contrario de lo que afirma de ésta, se muestra ante ella más bien como la *mentira* consciente. ¿Cómo va a haber aquí engaño y embaucamiento, cuando la conciencia tiene dentro de su verdad inmediatamente la *certeza de sí misma*; cuando se posee *a sí misma* en su objeto, en tanto que, en él, ella tanto se encuentra como se produce? La diferencia no está ya ni siquiera en las palabras. – Planteada la pregunta general de *si es lícito engañar a un pueblo**, la respuesta, de hecho, debería ser que la pregunta no vale, porque es imposible engañar a un pueblo en algo así. En ocasiones sueltas puede muy bien venderse latón por oro, hacer pasar una letra de cambio falsa por verdadera, o que unos cuantos crean que una batalla perdida fue ganada, y durante un tiempo pueden hacerse creíbles otras mentiras sobre cosas sensibles y sucesos sueltos; pero en el saber acerca de la esencia, donde la conciencia tiene la *certeza* inmediata *de sí misma*, la idea de engaño está completamente descartada.

Continuemos mirando qué experiencia tiene la fe de la Ilustración en los *diferentes* momentos de su conciencia, en la cual la visión señalada sólo se planteaba, de primeras, en términos generales. Pero estos momentos son: el pensar puro, o bien, en cuanto objeto, la *esencia absoluta* en y para sí misma; luego, su *referencia* a esa esencia en cuanto saber, *fundamento de su fe*, y finalmente, su referencia a ella en su práctica, o *su servicio*. Igual que la intelección pura se ha denegado y malconocido a sí en la fe en general, tambén en estos momentos se comportará de manera igualmente equivocada.

La intelección pura se comporta negativamente respecto a la *esencia absoluta* de la conciencia creyente. Esta esencia es *pensar* puro, y el pensar puro puesto dentro de sí mismo como objeto o como la *esencia*; en la conciencia creyente, esto *en-sí* del pensar obtiene, a la vez, para la conciencia que es para sí, la forma, pero también sólo la forma vacía de la objetualidad; es en la determinación de algo *representado*. Pero a la intelección pura, siendo como es conciencia pura conforme al lado de *sí-mismo que es para sí*, lo otro se le aparece como algo *negativo* de la *autoconciencia*. Esto último podría ser tomado, o bien como lo *en-sí* puro del pensar, o bien como el *ser* de la certeza sensorial. Toda vez, sin embargo, que, al mismo tiempo, ella es para el *sí-mismo*, y que éste, en cuanto *sí-mismo* que tiene un objeto, es conciencia realmente efectiva, su objeto peculiar en cuanto tal será una *cosa común y que es*, una cosa de la *certeza sensorial*. Este objeto suyo se le aparece a la intelección en la *representación* de la fe. Ella condena esta representación y, dentro de ella, su propio objeto. | Pero

der *Vorstellung* des Glaubens. Sie verdammt diese und in ihr ihren eigenen Gegenstand. Gegen den Glauben aber begeht sie schon darin das Unrecht, seinen Gegenstand so aufzufassen, daß er der ihrige ist. Sie sagt hiernach über den Glauben, daß sein absolutes Wesen ein Steinstück, ein Holzblock sei, der Augen habe und nicht sehe, oder auch etwas Brotteig, der, auf dem Acker gewachsen, von Menschen verwandelt darauf zurückgeschickt werde, – oder nach welchen Weisen sonst der Glaube das Wesen anthropomorphosiere, sich gegenständlich und vorstellig mache.

Die Aufklärung, die sich für das Reine ausgibt, macht hier das, was dem Geiste ewiges Leben und heiliger Geist ist, zu einem wirklichen *vergänglichen Dinge* und besudelt es mit der an sich nichtigen Ansicht der sinnlichen Gewißheit – mit einer Ansicht, welche dem anbetenden Glauben gar nicht vorhanden ist, so daß sie ihm dieselbe rein anlügt. Was er verehrt, ist ihm durchaus weder Stein oder Holz oder Brotteig noch sonst ein zeitliches sinnliches Ding. Wenn es der Aufklärung einfällt zu sagen,
302| sein Gegenstand | sei doch dies *auch*, oder gar, er sei dieses an sich und in Wahrheit, so kennt teils der Glaube ebensowohl *jenes Auch*, aber es ist ihm außer seiner Anbetung; teils aber ist ihm überhaupt nicht so etwas wie ein Stein usf. *an sich*, sondern an sich ist ihm allein das Wesen des reinen Denkens.

Das *zweite Moment* ist die Beziehung des Glaubens als *wissenden* Bewußtseins auf dieses Wesen. Als denkendem, reinem Bewußtsein ist ihm dies Wesen unmittelbar; aber das reine Bewußtsein ist ebensosehr *vermittelte* Beziehung der Gewißheit auf die Wahrheit; eine Beziehung, welche den *Grund* des *Glaubens* ausmacht. Dieser Grund wird für die Aufklärung ebenso zu einem zufälligen *Wissen von zufälligen* Begebenheiten. Der Grund des Wissens aber ist das *wissende* Allgemeine und in seiner Wahrheit der absolute *Geist*, der in dem abstrakten reinen Bewußtsein oder dem Denken als solchem nur absolutes *Wesen*, als Selbstbewußtsein aber das *Wissen* von sich ist. Die reine Einsicht setzt dies wissende Allgemeine, den *einfachen sich selbst wissenden Geist*, ebenso als Negatives des Selbstbewußtseins. Sie ist zwar selbst das *reine vermittelte*, d.h. sich mit sich vermittelnde Denken, sie ist das reine Wissen; aber indem sie *reine Einsicht, reines Wissen* ist, das sich selbst noch nicht weiß, d.h. für welches es noch nicht ist, daß sie diese reine vermittelnde Bewegung ist, erscheint sie ihr, wie alles, was sie selbst ist, als ein Anderes. In ihrer Verwirklichung also begriffen, entwickelt sie dies ihr wesentliches
|303 Mo|ment, aber es erscheint ihr als dem Glauben angehörend und in seiner Bestimmtheit, ein ihr Äußeres zu sein, als ein zufälliges Wissen eben solcher gemein wirklicher Geschichten. Sie dichtet also hier dem religiö-

frente a la fe comete ya la injusticia de aprehender el objeto de ésta de la misma manera que si fuera como los suyos. Conforme a ello, dice de la fe que su esencia absoluta es un pedazo de piedra, un trozo de madera que tiene ojos y no ve*, o bien masa de hacer pan que ha crecido en el campo, para ser transustanciada[147] por los hombres y restituida a él; — o cualesquiera otro de los modos en los que la fe antropomorfiza la esencia, se hace objetual y representable.

La Ilustración, que se las da de ser lo puro, hace aquí, de lo que para el espíritu es vida eterna y espíritu santo, una cosa efectivamente *efímera*, y la contamina con la perspectiva, en sí nula, de la certeza sensorial: con una perspectiva que en absoluto está dada para la fe que reza, de modo que se la imputa a la fe de manera puramente mendaz. Lo que la fe venera, no es para ella piedra, ni madera, ni masa de hacer pan, ni ninguna otra cosa temporal y sensible. Si a la Ilustración se le ocurre decir que el objeto de la fe es *también* eso, o incluso, que es eso en sí y en verdad, hay que decir que la fe, por una parte, se sabe igualmente ese *también*, desde luego, pero que queda fuera de su oración; pero, por otra parte, a sus ojos, no es algo así como una piedra, etc. *en sí*, sino que lo único que es en sí, a sus ojos, es la esencia del pensar puro.

El *segundo momento* es la referencia de la fe, en cuanto conciencia *que sabe*, a esta esencia. A ella, en cuanto conciencia pura que piensa, esta esencia le es inmediata; pero la conciencia pura es, en la misma medida, referencia *mediata* de la certeza a la verdad; una referencia que constituye el *fundamento* de la *fe*. Para la Ilustración, este fundamento llega también a ser un saber contingente acerca de sucesos *contingentes*. Pero el fundamento del saber es lo universal *que sabe*, y en su verdad es el *espíritu* absoluto, el cual, en la conciencia abstracta pura, o en el pensar en cuanto tal, es sólo *esencia* absoluta, pero en cuanto autoconciencia es el *saber* de sí. La intelección pura pone esto universal que sabe, el *espíritu simple que se sabe a sí mismo*, también como algo negativo de la autoconciencia. Ella misma es, ciertamente, el pensar *puro mediado*, esto es, que se media a sí consigo mismo, es el saber puro; pero al ser *intelección pura*, *saber puro* que todavía no se sabe a sí mismo, esto es, para el cual todavía no es el que ella sea este movimiento puro mediador, este movimiento se le aparece a ella, al igual que todo lo que ella misma es, como algo otro. Concebida, entonces, en el proceso de su realización efectiva, desarrolla este momento esencial suyo, el cual, sin embargo, se le aparece a ella como perteneciente a la fe, y en

147 La *Verwandlung* es tanto la transformación del metabolismo corporal con los alimentos como, en el lenguaje teológico, la transustanciación de la Eucaristía, la transformación del pan en el cuerpo de Cristo. Que Hegel tuviera en mente aquí este doble sentido, queda a juicio del lector.

sen Glauben an, daß seine Gewißheit sich auf einige *einzelne historische Zeugnisse* gründe, welche als historische Zeugnisse betrachtet freilich nicht den Grad von Gewißheit über ihren Inhalt gewähren würden, den uns Zeitungsnachrichten über irgendeine Begebenheit geben; daß seine Gewißheit ferner auf dem Zufall der *Aufbewahrung* dieser Zeugnisse beruhe – der Aufbewahrung durch Papier einerseits und andererseits durch die Geschicklichkeit und Ehrlichkeit der Übertragung von einem Papier auf ein anderes –, und endlich auf der richtigen Auffassung des Sinnes toter Worte und Buchstaben. In der Tat aber fällt es dem Glauben nicht ein, an solche Zeugnisse und Zufälligkeiten seine Gewißheit zu knüpfen; er ist in seiner Gewißheit unbefangenes Verhältnis zu seinem absoluten Gegenstande, ein reines Wissen desselben, welches nicht Buchstaben, Papier und Abschreiber in sein Bewußtsein des absoluten Wesens einmischt und nicht durch solcherlei Dinge sich damit vermittelt. Sondern dies Bewußtsein ist der sich selbst vermittelnde Grund seines Wissens; es ist der Geist selbst, der das Zeugnis von sich ist, ebenso im *Innern* des *einzelnen* Bewußtseins als durch die *allgemeine Gegenwart* des Glaubens aller an ihn. Wenn der Glaube sich aus dem Geschichtlichen auch jene Weise von Begründung oder wenigstens Bestätigung seines Inhalts, von der die Aufklärung spricht, geben will und ernsthaft meint und tut, als ob es darauf ankäme, so hat er sich schon von der Aufklärung verführen lassen; und seine Bemühungen, sich auf solche Weise zu begründen oder zu befestigen, sind nur Zeugnisse, die er von seiner Ansteckung gibt.

Noch ist die dritte Seite übrig, die *Beziehung des Bewußtseins auf das absolute Wesen*, als ein *Tun*. Dies Tun ist das Aufheben der Besonderheit des Individuums oder der natürlichen Weise seines Fürsichseins, woraus ihm die Gewißheit hervorgeht, reines Selbstbewußtsein nach seinem Tun, d.h. als *fürsichseiendes* einzelnes Bewußtsein eins mit dem Wesen zu sein. – Indem an dem Tun *Zweckmäßigkeit* und *Zweck* sich unterscheidet und die reine Einsicht ebenso in Beziehung auf dieses Tun sich *negativ verhält* und wie in den anderen Momenten sich selbst verleugnet, so muß sie in Ansehung der *Zweckmäßigkeit* als Unverstand sich darstellen, indem die Einsicht mit der Absicht verbunden, Übereinstimmung des Zwecks und des Mittels, ihr als Anderes, vielmehr als das Gegenteil erscheint, – in Ansehung des *Zwecks* aber das Schlechte, Genuß und Besitz zum Zwecke machen und sich hiermit als die unreinste Absicht beweisen, indem die reine Absicht ebenso, als Anderes, unreine Absicht ist.

Hiernach sehen wir in Ansehung der *Zweckmäßigkeit* die Aufklärung es töricht finden, wenn das glaubende Individuum sich das höhere Bewußt

la determinidad que tiene ese momento de ser algo externo suyo, se le aparece como un saber contingente de precisamente tales historias reales en el sentido ordinario. Le imputa falsamente, a la fe religiosa, entonces, que su | certeza se [301
fundamenta en algunos *testimonios históricos sueltos* los cuales, examinados como testimonios históricos, de ningún modo garantizarían el grado de certeza acerca de su contenido que sí nos dan las noticias del periódico acerca de cualquier suceso; – que su certeza, además, descansa sobre la contingencia de que se *hayan conservado* estos testimonios: que se hayan conservado gracias al papel, primero, segundo, gracias a la destreza y honestidad al transmitirlos de un papel a otro, y finalmente, que se haya captado correctamente el sentido de las palabras y letras muertas. Pero, de hecho, a la fe no se le ocurre vincular su certeza a tales testimonios y contingencias; en su certeza, la fe es una relación ingenua y esponténea hacia su objeto absoluto, un saber puro del mismo, un saber que no mezcla letras, papel y copistas en su conciencia de la esencia absoluta, ni se media, por tanto, con cosas de ese género. Sino que esta conciencia es el fundamento, que se media a sí mismo, de su saber; es el espíritu mismo, que es el testimonio de sí, tanto en el *interior* de la conciencia *singular* como por medio de la *presencia universal* de la fe de todos en él. Cuando la fe también quiere usar lo histórico para darse ese modo de fundamentación, o al menos de ratificación de su contenido del que habla la Ilustración, y cuando opina y actúa seriamente como si todo dependiera de ello, es que ya se ha dejado seducir por la Ilustración; y sus esfuerzos por fundarse o consolidarse de ese modo no son más que testimonios de que ya se ha contagiado*.

Queda aún el tercer lado, *la referencia de la conciencia a la esencia absoluta* como una práctica. Tal práctica es cancelar la particularidad del individuo, o el modo natural de su ser-para-sí, a partir del cual le brota la certeza de ser pura autoconciencia, de ser, según su práctica, esto es, en cuanto conciencia singular *que es para sí*, una sóla cosa con la esencia. – En tanto que en la práctica se diferencian la *adecuación a los fines* y los *fines*, y que la intelección pura se *comporta negativamente* también en referencia a esta práctica, y al igual que en los otros momentos, se niega a sí misma, entonces, por lo que respecta a la *adecuación a fines*, tiene que presentarse como falta de entendimiento, toda vez que la intelección ligada a la intención, la coincidencia de fines y medios, se le aparece como algo otro, como lo contrario, más bien; –y por lo que respecta a los *fines*, en cambio, tiene que convertir lo malo, el placer y la posesión, en fines, y demostrarse entonces como la intención más impura, en tanto que la intención pura es también, en cuanto algo otro, intención impura.

En consecuencia, vemos que, por lo que respecta a la *adecuación a fines*, la Ilustración encuentra insensato que el individuo creyente se de a sí la concien

[305] sein, nicht | an den natürlichen Genuß und Vergnügen gefesselt zu sein, dadurch gibt, daß es sich natürlichen Genuß und Vergnügen *wirklich* versagt und *durch die Tat* erweist, daß es die Verachtung derselben nicht *lügt*, sondern daß sie *wahr* ist. – Ebenso findet sie es töricht, daß das Individuum von seiner Bestimmtheit, absolut einzelnes, alle anderen ausschließendes und Eigentum besitzendes zu sein, sich dadurch absolviert, daß es von seinem Eigentum selbst abläßt; womit es *in Wahrheit* zeigt, daß es mit seinem Isolieren nicht Ernst, sondern daß es über die Naturnotwendigkeit, sich zu vereinzeln und in dieser absoluten Vereinzelung des Fürsichseins die anderen als dasselbe *mit sich* zu verleugnen, erhaben ist. – Die reine Einsicht findet beides sowohl unzweckmäßig als unrecht, – *unzweckmäßig*, um von Vergnügen und Besitz sich frei zu erweisen, sich Vergnügen zu versagen und einen Besitz wegzugeben; sie wird also im Gegenteil den für einen *Toren* erklären, der, um zu essen, das Mittel ergreift, wirklich zu essen. – Sie findet es auch *unrecht*, sich eine Mahlzeit zu versagen und Butter, Eier nicht gegen Geld oder Geld nicht gegen Butter und Eier, sondern geradezu, ohne so was dafür zurückzuerhalten, wegzugeben; sie erklärt eine Mahlzeit oder den Besitz von dergleichen Dingen für einen Selbstzweck und sich damit in der Tat für eine sehr unreine Absicht, der es um solchen Genuß und Besitz ganz wesentlich zu tun ist. Sie behauptet als reine Absicht auch wieder die Notwendigkeit
[306] der Erhebung | über die natürliche Existenz und über die Habsucht um ihre Mittel; nur findet sie es töricht und unrecht, daß diese Erhebung *durch die Tat* bewiesen werden soll, oder diese reine Absicht ist in Wahrheit Betrug, welcher eine *innerliche* Erhebung vorgibt und fordert, aber Ernst daraus zu machen, sie *wirklich ins Werk* zu richten und *ihre Wahrheit zu erweisen* für überflüssig, töricht und selbst für unrecht ausgibt. – Sie verleugnet sich also sowohl als reine Einsicht, denn sie verleugnet das unmittelbar zweckmäßige Tun, wie als reine Absicht, denn sie verleugnet die Absicht, sich von den Zwecken der Einzelheit befreit zu erweisen.

So gibt die Aufklärung sich dem Glauben zu erfahren. Sie tritt in diesem schlechten Aussehen auf, weil sie eben durch das Verhältnis zu einem Anderen sich eine *negative Realität* gibt oder sich als das Gegenteil ihrer selbst darstellt; die reine Einsicht und Absicht muß sich aber dies Verhältnis geben, denn es ist ihre Verwirklichung. – Diese erschien zunächst als negative Realität. Vielleicht ist ihre *positive Realität* besser beschaffen; sehen wir, wie diese sich verhält. – Wenn alles Vorurteil und Aberglauben verbannt worden, so tritt die Frage ein, *was nun weiter? Welches ist die Wahrheit, welche die Aufklärung statt jener verbreitet hat?* – Sie hat diesen positiven

cia superior de no | estar atado al goce y al disfrute naturales negándose *efectivamente* el goce y disfrute naturales, y demuestre por sus *actos* que su desprecio por ellos no *miente*, sino que es *verdadero*. – Y también encuentra insensato que el individuo se absuelva de su determinidad de ser absolutamente singular, de ser algo que excluye todo lo otro y que posee propiedades, abandonando las suyas; con lo que, *en verdad*, muestra que no va en serio al aislarse, sino que está muy por encima de la necesidad natural de singularizarse y, de negar, en esta singularización absoluta del ser-para-sí, que los otros sean lo mismo que uno*. La intelección pura encuentra ambas cosas tanto inadecuadas a los fines como injustas: es *inadecuado* renunciar al placer y abandonar una posesión para demostrar que se está libre del placer y de la posesión; declarará, entonces, por el contrario, que es un insensato quien, a fin de comer, recurre a los medios para comer efectivamente. – Y también encuentra injusto prohibirse una comida, o cambiar mantequilla y huevos por dinero, o dinero por huevos y mantequilla, en lugar de entregarlos directamente sin obtener nada a cambio; declara que una comida o la posesión de cosas de ese género es un fin en sí mismo, y al hacerlo declara, de hecho, ser ella una intención muy impura, para la que lo más esencial es semejante disfrute y posesión. A su vez, afirma también que es intención pura la necesidad de elevarse por encima de la existencia natural y de la avaricia por tener los medios para ello; sólo que encuentra insensato e injusto que esta elevación deba ser demostrada *por las obras*, o bien, esta intención pura es, en verdad, un engaño que finge una elevación *interior* y la exige, pero hace pasar por superfluo, insensato e incluso injusto tomarla por algo serio, ponerla *efectivamente en obra* y *demostrar su verdad*. – Se niega a sí, entonces, tanto en cuanto intelección pura, pues niega la práctica inmediatamente adecuada a fines, como en cuanto intención pura, pues niega la intención de mostrarse liberada de los fines de la singularidad.

Así es como la Ilustración se ofrece a la experiencia de la fe. Con este mal aspecto entra en escena, porque justo por medio de la relación con otro se da una *realidad negativa*, o en otros términos, se presenta como lo contrario de sí misma; pero la intelección y la intención puras tienen que darse esta relación, pues es su realización efectiva. – Ésta aparece primero como realidad negativa. Quizá tenga mejor hechura su *realidad positiva*; veamos qué pasa con ella. – Cuando todo prejuicio y toda superstición han sido desterrados, llega la pregunta: *¿y ahora qué? ¿Cuál es la verdad que ha difundido la Ilustración en lugar de la que había?* – Este contenido positivo ya lo ha enunciado al exterminar | el error, pues aquel extrañamiento de sí misma era, asimismo, su realidad positiva. – En aquello que a ojos de la fe es espíritu absoluto, ella aprehende lo que descubre de *determinación* que hay en ello como madera, piedra, etc., como

Inhalt in ihrem Ausrotten des Irrtums schon ausgesprochen, denn jene Entfremdung ihrer selbst ist ebensosehr ihre positive Realität. – An demjenigen, was dem Glauben absoluter | Geist ist, faßt sie, was sie von *Bestimmung* daran entdeckt, als Holz, Stein usf., als einzelne wirkliche Dinge auf; indem sie überhaupt *alle Bestimmtheit*, d.h. allen Inhalt und Erfüllung desselben auf diese Weise als eine *Endlichkeit*, als *menschliches Wesen und Vorstellung* begreift, wird ihr das *absolute Wesen* zu einem *Vakuum*, dem keine Bestimmungen, keine Prädikate beigelegt werden können. Ein solches Beilager wäre an sich sträflich; und es ist es eben, in welchem die Ungeheuer des Aberglaubens erzeugt worden sind. Die Vernunft, die *reine Einsicht* ist wohl selbst nicht leer, indem das Negative ihrer selbst *für sie* und ihr Inhalt ist, sondern reich, aber nur an Einzelheit und Schranke; dem absoluten Wesen dergleichen nichts zukommen zu lassen noch beizulegen, ist ihre einsichtsvolle Lebensart, welche sich und ihren Reichtum der Endlichkeit an ihren Ort zu stellen und das Absolute würdig zu behandeln weiß.

Diesem leeren Wesen gegenüber steht als *zweites Moment* der positiven Wahrheit der Aufklärung die aus einem absoluten Wesen ausgeschlossene *Einzelheit* überhaupt des Bewußtseins und alles Seins, als *absolutes Anundfürsichsein*. Das Bewußtsein, welches in seiner allerersten Wirklichkeit *sinnliche Gewißheit* und *Meinung* ist, kehrt hier aus dem ganzen Wege seiner Erfahrung dahin zurück und ist wieder ein Wissen von *rein Negativem seiner selbst* oder von *sinnlichen Dingen*, d.h. *seienden*, welche seinem *Fürsichsein* gleichgültig gegenüberstehen. Es ist hier aber nicht | *unmittelbares* natürliches Bewußtsein, sondern es ist sich solches *geworden*. Zuerst preisgegeben aller Verwicklung, worein es durch seine Entfaltung gestürzt wird, jetzt durch die reine Einsicht auf seine erste Gestalt zurückgeführt, hat es sie als das *Resultat erfahren*. Auf die Einsicht der Nichtigkeit aller anderen Gestalten des Bewußtseins und somit alles Jenseits der sinnlichen Gewißheit *gegründet*, ist diese sinnliche Gewißheit nicht mehr Meinung, sondern sie ist vielmehr die absolute Wahrheit. Diese Nichtigkeit alles dessen, was über die sinnliche Gewißheit hinausgeht, ist zwar nur ein negativer Beweis dieser Wahrheit; aber sie ist keines anderen fähig, denn die positive Wahrheit der sinnlichen Gewißheit an ihr selbst ist eben das *unvermittelte* Fürsichsein des Begriffs selbst als Gegenstandes, und zwar in der Form des Andersseins, – daß es jedem Bewußtsein *schlechthin gewiß* ist, daß es *ist*, und *andere wirkliche Dinge* außer ihm, und daß es in seinem *natürlichen* Sein, sowie diese Dinge, *an und für sich* oder *absolut* ist.

Das dritte Moment der Wahrheit der Aufklärung endlich ist das Verhältnis der einzelnen Wesen zum absoluten Wesen, die Beziehung der beiden ersten.

cosas singulares efectivamente reales; al concebir en general toda *determinidad*, esto es, todo contenido y cumplimiento de dicho espíritu, de esta manera, como una *infinitud*, como *esencia y representación humanas*, la *esencia absoluta* se le convierte en un *vacuum* con el que no se puede conjuntar determinación ni predicado alguno. Semejante ayuntamiento[148] sería en sí mismo punible, y es precisamente en él donde se han engendrado los monstruos de la superstición. Sin duda, la razón, la *intelección pura*, no es ella misma vacía, en tanto que lo negativo de ella misma es *para ella* y es su contenido, sino que es rica, pero sólo en singularidad y en barreras; no conjuntar ni dejar que le corresponda nada de este género a la esencia absoluta, tal es su intelectualísimo modo de vida, que sabe ponerse a sí y la riqueza de su finitud en su lugar, y tratar dignamente a lo absoluto.

Frente a esta esencia vacía se alza, como *segundo momento* de la verdad positiva de la Ilustración, la *singularidad* como tal excluida de una esencia absoluta, la singularidad de la concencia y la de todo ser en cuanto *ser en y para sí absoluto*. La conciencia, que en su primerísima realidad efectiva es *certeza sensorial y opinión*, retorna aquí a ella de todo el camino de su experiencia, y vuelve a ser un saber de algo *puramente negativo de sí misma*, o de *cosas sensibles*, esto es, *cosas que son*, que se enfrentan de manera indiferente a su *ser-para-sí*. Pero aquí no es conciencia natural *inmediata*, sino que ella ha *llegado a serse* tal conciencia. Entregada primero a todo tipo de complicaciones, en las que se veía precipitada por su despliegue, conducida ahora de vuelta por la intelección pura a su figura primera, ha *hecho la experiencia* de ésta como *resultado*. *Fundamentada* sobre la intelección de la nulidad de todas las otras figuras de la conciencia, y por tanto, de todo más allá de la certeza sensorial, esta certeza sensorial ya no es opinión, sino que, antes bien, es verdad absoluta•. Esta nulidad de todo lo que va más allá de la certeza sensorial es, ciertamente, sólo una prueba negativa de esta verdad; pero ella no es capaz de otra cosa, pues la verdad positiva de la certeza sensorial que hay en ella misma es, justamente, el *ser-para-sí no-mediado* del concepto mismo en cuanto objeto, y por cierto, en la forma del ser-otro: que cada conciencia está *cierta sin más* de que ella es, y que *otras cosas efectivas* también son, fuera de ella, y que ella, en su ser *natural*, al igual que estas cosas, es *en y para sí*, o *absoluta*.

| *El tercer momento de la verdad de la Ilustración*, finalmente, es la relación de la esencia individual con la esencia absoluta, la referencia de los dos prime-

148 *Beilager* tiene una clara connotación erotica.

Die Einsicht als reine Einsicht des *Gleichen* oder *Unbeschränkten geht* auch über das *Ungleiche*, nämlich die endliche Wirklichkeit, oder über sich als bloßes Anderssein *hinaus*. Sie hat zum Jenseits desselben *das Leere*, auf welches sie |500| also die sinnliche Wirklich|keit bezieht. In die Bestimmung dieses *Verhältnisses* treten nicht die beiden Seiten als *Inhalt* ein, denn die eine ist das Leere, und ein Inhalt ist also nur durch die andere, die sinnliche Wirklichkeit, vorhanden. Die *Form* der Beziehung aber, in deren Bestimmung die Seite des *Ansich* mithilft, kann nach Belieben gemacht werden; denn die Form ist das *an sich Negative* und darum das sich Entgegengesetzte; Sein sowohl als Nichts; *Ansich* wie das *Gegenteil*; oder, was dasselbe, die Beziehung *der Wirklichkeit* auf *Ansich* als das *Jenseits* ist ebensowohl ein *Negieren* als ein *Setzen* derselben. Die endliche Wirklichkeit kann daher eigentlich, wie man es gerade braucht, genommen werden. Das Sinnliche wird also jetzt auf das Absolute als auf das *Ansich positiv* bezogen, und die sinnliche Wirklichkeit ist selbst *an sich*; das Absolute macht, hegt und pflegt sie. Wiederum ist sie auch darauf als auf das Gegenteil, als auf ihr *Nichtsein* bezogen; nach diesem Verhältnisse ist sie nicht an sich, sondern nur *für ein Anderes*. Wenn in der vorhergehenden Gestalt des Bewußtseins die *Begriffe* des Gegensatzes sich als *Gut* und *Schlecht* bestimmten, so werden sie dagegen der reinen Einsicht zu den reineren Abstraktionen des *Ansich*- und *Für-ein-Anderes-Seins*.

Beide Betrachtungsweisen, der positiven wie der negativen Beziehung des Endlichen auf das Ansich, sind aber in der Tat gleich notwendig, und |510| alles ist also so sehr *an sich*, als es *für ein Anderes* ist, oder alles ist *nütz|lich*. – Alles gibt sich anderen preis, läßt sich jetzt von anderen gebrauchen und ist *für sie*; und jetzt stellt es sich, es so zu sagen, wieder auf die Hinterbeine, tut spröde gegen Anderes, ist für sich und gebraucht das Andere seinerseits. – Für den Menschen, als das dieser Beziehung *bewußte* Ding, ergibt sich daraus sein Wesen und seine Stellung. Er ist, wie er unmittelbar ist, als natürliches Bewußtsein *an sich, gut*, als Einzelnes *absolut*, und Anderes ist *für ihn*; und zwar, da für ihn als das seiner bewußte Tier die Momente die Bedeutung der Allgemeinheit haben, ist *alles* für sein Vergnügen und Ergötzlichkeit, und er geht, wie er aus Gottes Hand gekommen, in der Welt als einem für ihn gepflanzten Garten umher. – Er muß auch vom Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen gepflückt haben; er besitzt darin einen Nutzen, der ihn von allem anderen unterscheidet, denn zufälligerweise ist seine an sich gute Natur *auch* so beschaffen, daß ihr das Übermaß der Ergötzlichkeit Schaden tut, oder vielmehr seine Einzelheit hat *auch ihr Jenseits* an ihr, kann über sich selbst hinausgehen und sich

ros momentos. La intelección, en cuanto intelección pura de lo *igual* o de lo *ilimitado*, *va* también *más allá* de lo *no-igual*, esto es, de la realidad efectiva finita, o más allá de sí en cuanto mero ser-otro. Más allá del mismo tiene *el vacío*, al cual refiere ella, entonces, la realidad efectiva sensible. En la determinación de esta *relación* no entran los dos lados en cuanto *contenido*, pues uno de ellos es el vacío, y un contenido, entonces, se da sólo por medio del otro, la realidad efectiva sensible. Pero la *forma* de la referencia, en cuya determinación coadyuva el lado de lo *en-sí*, puede hacerse como se quiera; pues la forma es lo *negativo en sí*, y por eso, lo contrapuesto a sí; es tanto Ser como Nada; lo mismo es *en-sí* que lo *contrario*; o bien, lo que es lo mismo, la referencia de la *realidad efectiva* a lo *en-sí* en cuanto el *más allá* es, precisamente, tanto un *negarla* como un *ponerla*. De ahí que la realidad efectiva finita, propiamente hablando, pueda tomarse como se precise. Lo sensible es referido ahora *positivamente*, entonces, a lo absoluto como a lo *en-sí*; y la realidad efectiva sensible es ella misma *en*-sí; lo absoluto la hace, la alberga y la cuida. A su vez, ella también está referida a él en cuanto lo contrario, en cuanto su *No-ser*; según esta relación, ella no es en sí, sino sólo *para otro*. Si en la figura previa de la conciencia los *conceptos* se determinaban como lo *bueno* y lo *malo*, ahora, en cambio, a ojos de la intelección pura, se convierten en las abstracciones puras del ser *en sí* y ser *para otro*.

Pero ambos modos de considerar las cosas, tanto el de la referencia negativa como el de la positiva de lo finito a lo en-sí, son, de hecho, igual de necesarios, y todo es, pues, tan *en sí* cuanto *es para otro*; o bien, dicho de otro modo, todo es *útil*. – Todo se entrega a otros, ora se deja usar por otros, y es *para ellos*; ora, por su parte, se encabrita, por así decirlo, se pone arisco con lo otro, es para sí y utiliza a lo otro. – Para el ser humano, en cuanto cosa *consciente** de esta referencia, resulta de aquí su esencia y su posición. Él, tal como inmediatamente es, como conciencia natural, es *en sí bueno*, en cuanto singular es *absoluto*, y lo otro es *para él*; y por cierto, dado que para él, en cuanto animal consciente de sí, los momentos tienen el significado de la universalidad, *Todo* es para su placer y su deleite, y según sale de las manos de Dios, anda por el mundo como por un jardín plantado para él*. – Tiene, también, que haber probado del árbol del conocimiento del bien y del mal; | saca de ello un provecho que le diferencia de todo lo demás, pues, casualmente, su naturaleza, en sí buena, tiene *también* tal hechura que el exceso de deleite le hace daño, o bien, dicho en otros términos, su singularidad tiene *también su más allá* en ella, puede ir más allá de sí misma y destruirse. En contrapartida, tiene en la razón un provechoso medio* para limitar debidamente ese ir más allá, o bien, para conservarse a sí mismo en ese ir más allá de lo determinado; pues tal es la

zerstören. Hiergegen ist ihm die Vernunft ein nützliches Mittel, dies Hinausgehen gehörig zu beschränken oder vielmehr im Hinausgehen über das Bestimmte sich selbst zu erhalten; denn dies ist die Kraft des Bewußtseins. Der Genuß des bewußten an sich *allgemeinen* Wesens muß nach Mannigfaltigkeit und Dauer selbst nicht ein Bestimmtes, sondern allgemein sein; das Maß hat daher die Bestimmung, zu ver|hindern, daß das Vergnügen in seiner Mannigfaltigkeit und Dauer abgebrochen werde; d.h. die Bestimmung des Maßes ist die Unmäßigkeit. – Wie dem Menschen alles nützlich ist, so ist er es ebenfalls und seine Bestimmung ebensosehr, sich zum gemeinnützlichen und allgemein brauchbaren Mitgliede des Trupps zu machen. Soviel er für sich sorgt, gerade soviel muß er sich auch hergeben für die anderen, und soviel er sich hergibt, soviel sorgt er für sich selbst; eine Hand wäscht die andere. Wo er aber sich befindet, ist er recht daran; er nützt anderen und wird genützt.

Anderes ist auf andere Weise einander nützlich; alle Dinge aber haben diese nützliche Gegenseitigkeit durch ihr Wesen, nämlich auf das Absolute auf die gedoppelte Weise bezogen zu sein, – die positive, dadurch *an und für sich* selbst zu sein, die negative, dadurch *für andere* zu sein. Die *Beziehung* auf das absolute Wesen oder die Religion ist daher unter aller Nützlichkeit das Allernützlichste; denn sie ist der *reine Nutzen selbst*, sie ist dies Bestehen aller Dinge oder ihr *Anundfürsichsein* und das Fallen aller Dinge oder ihr *Sein für Anderes*.

Dem Glauben freilich ist dieses positive Resultat der Aufklärung so sehr ein Greuel als ihr negatives Verhalten gegen ihn. Diese *Einsicht* in das absolute Wesen, die nichts in ihm sieht als eben das absolute Wesen, das *être suprême, oder das Leere*, – diese *Absicht*, daß alles in seinem unmittelbaren Dasein *an sich* oder | gut ist, daß endlich die *Beziehung* des einzelnen bewußten Seins auf das absolute Wesen, *die Religion*, der Begriff der Nützlichkeit erschöpfend ausdrückt, ist dem Glauben schlechthin *abscheulich*. Diese eigene *Weisheit* der Aufklärung erscheint ihm notwendig zugleich als die *Plattheit* selbst und als das *Geständnis* der Plattheit; weil sie darin besteht, vom absoluten Wesen nichts oder, was dasselbe ist, von ihm diese ganz ebene Wahrheit zu wissen, daß es eben nur das *absolute Wesen* ist, dagegen nur von der Endlichkeit, und zwar sie als das Wahre und dies Wissen von derselben als dem Wahren als das Höchste zu wissen.

Der Glaube hat das göttliche Recht, das Recht der absoluten *Sichselbstgleichheit* oder des reinen Denkens, gegen die Aufklärung und erfährt von ihr durchaus Unrecht; denn sie verdreht ihn in allen seinen Momenten und macht sie zu etwas anderem, als sie in ihm sind. Sie aber

fuerza de la conciencia. El placer de la esencia *universal* y consciente en sí tiene que ser, por la variedad y duración mismas, no un placer determinado, sino universal; por eso, la medida tiene la determinación de impedir que el disfrute quede interrumpido en su variedad y duración; es decir, la determinación de la medida es la desmesura. – Igual que al ser humano todo le es útil, también él lo es, y su determinación es, asimismo, hacer de sí un miembro de la tropa, útil a la comunidad y utilizable universalmente. Exactamente en la misma medida en que cuida de sí tiene que darse también a los otros, y tanto como se da cuida de sí mismo: una mano lava la otra. Pero allí donde se encuentre, está en el sitio justo, utiliza a los otros y es utilizado.

Las cosas que son de otro modo se son recíprocamente útiles cada una a su manera; pero todas las cosas tienen por su esencia esta reciprocidad útil, a saber, estar referidas a lo absoluto de manera doble, la positiva –por la que son *en y para sí* mismas–, y la negativa –por la que son para otros–. De ahí que, de entre todas las cosas útiles, la más útil de todas sea la *referencia* a la esencia absoluta o la religión; pues ella es el *provecho puro*, es este subsistir de todas las cosas, o su ser *en y para sí*, y el caer de todas las cosas, o su *ser para otro*.

A ojos de la fe, desde luego, este resultado positivo de la Ilustración es tan monstruoso como su comportamiento negativo para con ella. Esta *intelección* en la esencia absoluta que no ve en ella nada más que, precisamente, la esencia *absoluta o el ser absoluto*, el *être suprême, o el vacío**: esta intención de que todo, en su existencia inmediata, sea *en sí*, o bueno; de que, en definitiva, la *referencia* del ser consciente singular a la esencia absoluta, a la *religión*, exprese exhaustivamente el concepto de utilidad*, es, a ojos de la fe, simplemente *abominable*. Esta *sabiduría* propia de la Ilustración se le aparece a la vez, necesariamente, como la *trivialidad* misma, y como la *confesión* de la trivialidad, porque consiste en no saber nada de la esencia absoluta o, lo que es lo mismo, en saber de ella esta verdad tan plana, de que, precisamente, no es nada más que la esencia *absoluta*, y en cambio, saber solamente de la finitud, y por cierto, de la finitud como lo verdadero, y saber este saber de la misma como de lo verdadero, como lo supremo.

La fe tiene, frente a la Ilustración, el Derecho divino, el derecho de la absoluta *seipseigualdad* o del pensar puro, y lo que experimenta de la Ilustración | es sólo injusticia; pues ésta tergiversa la fe en todos sus momentos, y hace de ellos algo distinto de lo que son en ella. La Ilustracion, sin embargo, únicamente tiene el Derecho humano contra la fe, y a favor de su verdad; pues la injusticia que comente es el derecho de la *desigualdad*, y consiste en invertir y transformar, derecho que pertenece a la naturaleza de la *autoconciencia* en oposición a la esencia simple o al pensar. Pero, al ser su Derecho el Derecho de

hat nur menschliches Recht gegen ihn und für ihre Wahrheit; denn das Unrecht, das sie begeht, ist das Recht der *Ungleichheit* und besteht in dem Verkehren und Verändern, ein Recht, das der Natur des *Selbstbewußtseins* im Gegensatze gegen das einfache Wesen oder das *Denken* angehört. Aber indem ihr Recht das Recht des Selbstbewußtseins ist, wird sie nicht nur *auch* ihr Recht behalten, so daß zwei gleiche Rechte des Geistes einander gegenüber stehenblieben und keins das andere befriedigen könnte, sondern sie wird das absolute Recht behaupten, weil das Selbstbewußtsein die
[303] Negativität | des Begriffs ist, die nicht nur *für sich* ist, sondern auch über ihr Gegenteil übergreift; und der Glaube selbst, weil er Bewußtsein ist, wird ihr ihr Recht nicht verweigern können.

Denn die Aufklärung verhält sich gegen das glaubende Bewußtsein nicht mit eigentümlichen Prinzipien, sondern mit solchen, welche dieses selbst an ihm hat. Sie bringt ihm nur seine *eigenen Gedanken* zusammen, die ihm bewußtlos auseinanderfallen; sie erinnert es nur bei der *einen* seiner Weisen an die *anderen*, die es *auch* hat, aber deren eine es immer bei der anderen vergißt. Sie erweist sich eben dadurch gegen es als reine Einsicht, daß sie bei einem *bestimmten* Momente das Ganze sieht, also das auf jenes Moment sich beziehende *Entgegengesetzte* herbeibringt und eins im andern verkehrend das negative Wesen beider Gedanken, den *Begriff*, hervortreibt. Sie erscheint dem Glauben darum als Verdrehung und Lüge, weil sie das *Anderssein* seiner Momente aufzeigt; sie scheint ihm damit unmittelbar etwas anderes aus ihnen zu machen, als sie in ihrer Einzelheit sind; aber dies *Andere* ist ebenso wesentlich, und es ist in Wahrheit in dem glaubenden Bewußtsein selbst vorhanden, nur daß dieses daran nicht denkt, sondern es sonstwo hat; daher ist es ihm weder fremd, noch kann es von ihm abgeleugnet werden.

Die Aufklärung selbst aber, welche den Glauben an das Entgegenge-
[304] setzte seiner abgesonderten Momente | erinnert, ist ebensowenig über sich selbst aufgeklärt. Sie verhält sich rein *negativ* gegen den Glauben, insofern sie ihren Inhalt aus ihrer Reinheit ausschließt und ihn für das Negative ihrer selbst nimmt. Sie erkennt daher weder in diesem Negativen, in dem Inhalte des Glaubens, sich selbst, noch bringt auch sie aus diesem Grunde die beiden Gedanken zusammen, den, welchen sie herbeibringt, und den, gegen welchen sie ihn herbeibringt. Indem sie nicht erkennt, daß dasjenige, was sie am Glauben verdammt, unmittelbar ihr eigener Gedanke ist, so ist sie selbst in der Entgegensetzung der beiden Momente, deren eines, nämlich jedesmal das dem Glauben Entgegengesetzte, sie nur anerkennt, das andere aber, gerade wie der Glaube tut, davon trennt. Sie bringt daher

la autoconciencia, ella no sólo conservará *también* su Derecho, de modo que dos derechos iguales del espíritu permanezcan enfrentados mutuamente sin que uno pueda satisfacer al otro, sino que afirmará el Derecho absoluto, porque la autoconciencia es la negatividad del concepto, la cual no sólo es *para sí*, sino que, también, invade su contrario; y la fe misma, por ser conciencia, no podrá negarle a ella su derecho.

Pues la Ilustración se comporta para con la conciencia creyente no con principios propios suyos, sino con los principios que ésta misma tiene en sí. Lo único que hace la Ilustración es juntarle a esa conciencia sus *propios pensamientos*, que a ésta se le caen y disocian sin que se de cuenta; lo único que hace la Ilustración es, en *uno* de los modos de la conciencia creyente, recordarle a ésta los *otros* que *también* tiene, pero olvidándose siempre de uno cuando está con el otro. La Ilustración se revela frente a la conciencia creyente como intelección pura precisamente en que en un momento determinado lo ve todo, en que aporta lo *contrapuesto* que se refiere a ese momento e, invirtiendo lo uno en lo otro, hace surgir la esencia negativa de ambas esencias, el concepto. Ante la fe, ella aparece como tergiversación y mentira, porque señala el *ser-otro* de sus momentos; con ello, parece estar haciendo de ellos inmediatamente algo otro de lo que son en su singularidad; pero esto *otro* es igual de esencial, y está en verdad presente en la conciencia creyente misma, sólo que ésta no piensa en ello, sino que lo tiene en alguna otra parte; de ahí que ni le resulte extraño ni pueda ser negado por ella.

Pero la propia Ilustración, que le recuerda a la fe lo contrapuesto de sus momentos particulares separados, está igual de poco ilustrada acerca de sí misma. Frente a la fe, se comporta de manera puramente *negativa* en la medida en que excluye su[149] contenido de su pureza, y toma la fe por lo *negativo* de ella misma, de la Ilustración. Por eso, no se reconoce a sí misma en esto negativo, en el contenido de la fe, ni tampoco, por esta razón, junta los dos pensamientos, el que ella aporta y aquél contra el cual lo aporta. Al no reconocer que aquello que ella condena en la fe es inmediatamente su propio pensamiento, ella misma está dentro de la contraposición de ambos momentos, de los cuales sólo reconoce uno, a saber, el que cada vez sea opuesto a la fe, | mientras que al otro, exactamente igual que hace la fe, lo separa. Por eso, no produce la unidad de uno y otro como unidad de los mismos, esto es, no produce el concepto; sino que éste *se origina* ante ella para sí, o bien, en otros términos, ella se lo encuentra sólo como algo *dado y presente*. Pues, en sí, la realización de la intelección

149 *ihr*: el posesivo se refiere a la Ilustración.

nicht die Einheit beider als Einheit derselben, d.i. den Begriff hervor; aber er *entsteht* ihr für sich, oder sie findet ihn nur als *vorhanden*. Denn an sich ist eben dies die Realisierung der reinen Einsicht, daß sie, deren Wesen der Begriff ist, zuerst sich selbst als ein absolut *Anderes* wird und sich verleugnet – denn der Gegensatz des Begriffes ist der absolute – und aus diesem Anderssein zu sich selbst oder zu ihrem Begriffe kommt. – Die Aufklärung *ist* aber nur diese Bewegung, sie ist die noch bewußtlose Tätigkeit des reinen Begriffs, die zwar zu sich selbst als Gegenstand kommt, aber diesen für ein *Anderes* nimmt, auch die Natur des Begriffs nicht kennt, daß nämlich das Nichtunterschiedene es ist, was sich absolut trennt. – Gegen den Glauben also ist die Einsicht | insofern die *Macht* des Begriffs, als sie die Bewegung und das Beziehen der in seinem Bewußtsein auseinanderliegenden Momente ist, ein Beziehen, worin der Widerspruch derselben zum Vorschein kommt. Hierin liegt das absolute *Recht* der Gewalt, welche sie über ihn ausübt; die *Wirklichkeit* aber, zu der sie diese Gewalt bringt, eben darin, daß das glaubende Bewußtsein selbst der Begriff ist und also das Entgegengesetzte, das ihm die Einsicht herbeibringt, selbst anerkennt. Sie behält darum gegen es recht, weil sie an ihm das geltend macht, was ihm selbst notwendig ist und was es an ihm selbst hat.

Zuerst behauptet die Aufklärung, das Moment des Begriffs, ein *Tun des Bewußtseins* zu sein; sie behauptet dies *gegen* den Glauben, – daß sein absolutes Wesen Wesen *seines* Bewußtseins als eines Selbsts oder daß es durch das Bewußtsein *hervorgebracht* sei. Dem glaubenden Bewußtsein ist sein absolutes Wesen, ebenso wie es ihm *Ansich* ist, zugleich nicht wie ein fremdes Ding, welches darin, man weiß nicht wie und woher, *stünde*; sondern sein Vertrauen besteht gerade darin, sich als *dieses* persönliche Bewußtsein darin zu *finden*, und sein Gehorsam und Dienst darin, es als *sein* absolutes Wesen durch sein *Tun* hervorzubringen. Hieran erinnert eigentlich nur den Glauben die Aufklärung, wenn er rein das *Ansich* des absoluten Wesens *jenseits* des *Tuns* des Bewußtseins ausspricht. – Aber indem sie zwar der Einseitigkeit des Glaubens das | entgegengesetzte Moment des *Tuns* desselben gegen das *Sein*, an das er hier allein denkt, herbei-, selbst aber ihre Gedanken ebenso nicht zusammenbringt, isoliert sie das reine Moment des *Tuns* und spricht von dem *Ansich* des Glaubens aus, daß es *nur ein Hervorgebrachtes* des Bewußtseins sei. Das isolierte, *dem Ansich* entgegengesetzte Tun ist aber ein zufälliges Tun und als ein vorstellendes ein Erzeugen von Fiktionen, – Vorstellungen, die nicht *an sich* sind; und so betrachtet sie den Inhalt des Glaubens. – Umgekehrt aber sagt die reine Einsicht ebenso das Gegenteil. Indem sie das Moment des *Andersseins*, das der Begriff

pura es precisamente esto: que ella, cuya esencia es el concepto, primero llega a serse a sí misma como algo absolutamente *otro* y se niega a sí, pues la oposición del concepto es la oposición absoluta, y luego, a partir de este ser-otro, llega a sí misma, o a su concepto. – Pero la Ilustración *es* únicamente este movimiento, es la actividad, todavía sin conciencia, del concepto puro, actividad que, ciertamente, llega a sí misma en cuanto objeto, pero que toma a éste por *otro*, y tampoco conoce la naturaleza del concepto, a saber, que es lo no-diferente lo que se separa de manera absoluta. – Frente a la fe, entonces, la intelección es el *poder* del concepto en la medida en que ella, la intelección, es el movimiento y el referir de los momentos que residen disociados en su conciencia, un referir en el que la contradicción de los momentos queda en evidencia. Aquí reside el *derecho* absoluto de la violencia que ella ejerce sobre la fe; pero la *realidad efectiva* a la cual ella lleva esa violencia reside precisamente en el hecho de que la conciencia creyente es ella misma el concepto y reconoce ella misma, entonces, lo contrapuesto que la intelección le aporta. Ésta sigue teniendo razón y derecho frente a la fe, porque hace valer en ella lo que le es a ella misma necesario, y lo que tiene en ella misma.

Primero*, la Ilustración afirma el momento del concepto en que éste es una *actividad* de la conciencia misma; afirma, *frente a* la fe, que la esencia absoluta de ésta es esencia *de su* conciencia en cuanto de un sí-mismo, o bien, en otros términos, que ha sido *producida* por la conciencia. A la conciencia creyente, su esencia absoluta, igual que le es lo *en-sí*, le es, a la vez, no como una cosa extraña que *estuviera* ahí dentro sin que se sepa cómo ni de dónde viene, sino que su confianza consiste precisamente en encontrarse a sí ahí como *esta* conciencia personal, y su obediencia y su servicio consisten en producir tal conciencia como *su* esencia absoluta por medio de su *actividad*. Esto es, propiamente hablando, lo único que la Ilustración le recuerda a la fe cuando ésta enuncia limpiamente lo *en-sí* de la esencia absoluta *más allá* de la actividad de la conciencia.– La Ilustración le aporta a la unilateralidad de la fe el momento contrapuesto de la *actividad* de esa fe frente al *Ser* en el que ella, la fe, únicamente piensa aquí, mas sin juntar la propia Ilustración tampoco sus pensamientos; pero, en tanto que hace eso, aísla el momento puro de la *actividad* y enuncia de lo *en-sí* de la fe que no es más que un *producto* de la conciencia. Sin embargo, la actividad aislada contrapuesta a lo *en-sí* es una actividad contingente, y en cuanto actividad representadora, es un producir ficciones: representaciones que no son *en sí*; y así es como considera la Ilustración el contenido de la fe. – A la inversa, | sin embargo, la intelección pura dice también lo contrario. Al afirmar el momento del *ser-otro* que el concepto tiene en él, enuncia la esencia de la fe como una esencia que no *atañe en nada* a la conciencia, que

an ihm hat, behauptet, spricht sie das Wesen des Glaubens als ein solches aus, welches das Bewußtsein *nichts angehe, jenseits* desselben, ihm fremd und unerkannt sei. Dem Glauben ist es ebenso, wie er einerseits ihm vertraut und darin die *Gewißheit seiner selbst* hat, andererseits in seinen Wegen unerforschlich und in seinem Sein unerreichbar.

Ferner behauptet die Aufklärung gegen das glaubende Bewußtsein darin ein Recht, das es selbst einräumt, wenn sie den Gegenstand seiner Verehrung als Stein und Holz oder sonst als eine endliche anthropomorphische Bestimmtheit betrachtet. Denn da es dies entzweite Bewußtsein ist, ein *Jenseits* der *Wirklichkeit* und ein reines *Diesseits* von jenem *Jenseits* zu haben, so ist in ihm in der Tat *auch* diese Ansicht des sinnlichen Dinges vorhanden,
[517] | nach welcher es *an* und *für sich gilt*; es bringt aber diese beiden Gedanken *des Anundfürsichseienden*, das ihm einmal das *reine Wesen*, das andere Mal ein gemeines *sinnliches Ding* ist, nicht zusammen. – Selbst sein reines Bewußtsein ist von der letzteren Ansicht affiziert; denn die Unterschiede seines übersinnlichen Reichs sind, weil es des Begriffs entbehrt, eine Reihe von selbständigen *Gestalten* und ihre Bewegung ein *Geschehen*, d.h. sie sind nur in der *Vorstellung* und haben die Weise des sinnlichen Seins an ihnen. – Die Aufklärung isoliert ihrerseits ebenso die *Wirklichkeit* als ein vom Geiste verlassenes Wesen, die Bestimmtheit als eine unverrückte Endlichkeit, welche nicht in der geistigen Bewegung des Wesens selbst ein *Moment* wäre, nicht Nichts, auch nicht ein an und für sich *seiendes* Etwas, sondern ein Verschwindendes.

Es ist klar, daß dasselbe bei dem *Grunde* des *Wissens* der Fall ist. Das glaubende Bewußtsein anerkennt selbst ein zufälliges *Wissen*; denn es hat ein Verhältnis zu Zufälligkeiten, und das absolute Wesen selbst ist ihm in der Form einer vorgestellten gemeinen Wirklichkeit; hiermit ist das glaubende Bewußtsein *auch* eine Gewißheit, welche nicht die Wahrheit an ihr selbst hat, und es bekennt sich als ein solches unwesentliches Bewußtsein diesseits des sich selbst vergewissernden und bewährenden Geistes. – Dies Moment vergißt es aber in seinem geistigen unmittelbaren Wissen
[518] von dem absoluten | Wesen. – Die Aufklärung aber, welche es daran erinnert, denkt wieder *nur* an das zufällige Wissen und vergißt das Andere, – denkt nur an die Vermittlung, welche durch ein *fremdes* Drittes geschieht, nicht an die, worin das Unmittelbare sich selbst das Dritte ist, wodurch es sich mit dem Anderen, nämlich mit *sich selbst*, vermittelt.

Endlich findet sie in ihrer Ansicht des *Tuns* des Glaubens das Wegwerfen des Genusses und der Habe unrecht und unzweckmäßig. – Was das Unrecht betrifft, so erhält sie die Übereinstimmung des glaubenden Bewußtseins darin, daß dieses selbst diese Wirklichkeit anerkennt,

está *más allá* de ésta, le es extraña y no la reconoce. A la fe, la esencia le es, por un lado, tan familiar e íntima como ella, y tiene ahí *la certeza de sí misma*, por otro lado, es inescrutable en sus caminos*, e inalcanzable en su ser.

Además*, la Ilustración afirma, frente a la conciencia creyente, un derecho, que ésta misma concede, cuando considera su objeto de veneración como piedra y madera, o como cualquier otra determinidad antropomórfica finita. Pues, como esa conciencia creyente está escindida por tener un *más allá de la realidad efectiva* y un puro *más acá* de ese más allá, dentro de ella está presente, de hecho, *también* el punto de vista de la cosa sensible, de acuerdo con el cual la cosa *vale en y para sí*; pero la conciencia creyente no junta estos dos pensamientos de algo *que es en y para sí*, de lo que ora es a sus ojos *esencia pura*, ora es una ordinaria cosa *sensible*. – Incluso su propia conciencia pura se haya afectada por el último punto de vista, pues, dado que carece del concepto, las diferencias de su reino suprasensible son una serie de *figuras* autónomas, cuyo movimiento es un *acontecer*, es decir, sólo son en la *representación*, y tienen en ellas el modo del ser sensible. – La Ilustración, por su parte, aísla igualmente la *realidad efectiva* como una esencia abandonada por el espíritu, y la determinidad como una finitud no trastornada que no sería un *momento* en el movimiento espiritual de la esencia misma, no sería la nada, ni tampoco un algo que *fuera* en y para *sí*, sino algo evanescente.

Es claro que lo mismo ocurre cuando se trata del *fundamento* del *saber*. La conciencia creyente, por sí misma, reconoce un *saber* contingente, pues tiene una relación hacia las contingencias, y la esencia absoluta misma es, a sus ojos, en la forma de una realidad efectiva ordinaria representada; con lo que la conciencia creyente es *también* una certeza que no tiene la verdad en ella misma, y confiesa ser tal conciencia inesencial, más acá del espíritu que se cerciora y se prueba a sí mismo. – Pero este momento lo olvida en su saber espiritual inmediato de la esencia absoluta. – Mientras que la Ilustración, que se lo recuerda, piensa, por su parte, *sólo* en el saber contingente, y olvida lo otro: piensa sólo en la mediación que acontece por un tercero *extraño*, no en aquélla donde lo inmediato se es a sí mismo el tercero con el que se media con lo otro, a saber, *consigo mismo*.

Finalmente*, en su punto de vista sobre la *práctica* de la fe, la Ilustración encuentra que desechar | el placer y las posesiones es injusto e inadecuado a los fines. – En lo que respecta a lo injusto, la Ilustración obtiene el asentimiento de la conciencia creyente en que ésta reconoce por sí misma esta realidad efectiva de poseer una propiedad, retenerla y disfrutarla; en la afirmación de la propiedad, se comporta tanto más terca y aisladamente, y tanto más crudamente se entrega en su disfrute, cuanto que su práctica religiosa – la que *renun*

Eigentum zu besitzen, festzuhalten und zu genießen; es beträgt sich in der Behauptung des Eigentums um so isolierter und hartnäckiger sowie in seinem Genusse um so roher dahingegeben, da jenseits dieser Wirklichkeit sein religiöses – Besitz und Genuß *aufgebendes* – Tun fällt und ihm die Freiheit für jene Seite erkauft. Dieser Dienst der Aufopferung des natürlichen Treibens und Genießens hat durch diesen Gegensatz in der Tat keine Wahrheit; die Beibehaltung hat *neben* der Aufopferung statt; diese ist nur ein *Zeichen*, das die wirkliche Aufopferung nur an einem kleinen Teile vollbringt und sie daher in der Tat nur *vorstellt*.

In Ansehung der *Zweckmäßigkeit* findet die Aufklärung das Wegwerfen *einer* Habe, um von *der* Habe, die Versagung *eines* Genusses, um von *dem*
|519| | Genusse sich befreit zu wissen und zu erweisen, für ungeschickt. Das glaubende Bewußtsein selbst faßt das absolute Tun als ein *allgemeines* Tun; nicht nur das Handeln seines absoluten Wesens als seines Gegenstandes ist ihm ein allgemeines, sondern auch das einzelne Bewußtsein soll sich ganz und allgemein von seinem sinnlichen Wesen befreit erweisen. Das Wegwerfen einer *einzelnen* Habe oder das Verzichttun auf einen *einzelnen* Genuß ist aber nicht diese *allgemeine* Handlung; und indem in der Handlung wesentlich der *Zweck*, der ein allgemeiner, und die *Ausführung*, die eine einzelne ist, vor dem Bewußtsein in ihrer Unangemessenheit stehen müßte, so erweist sie sich als ein solches Handeln, woran das Bewußtsein keinen Anteil hat, und hiermit dies Handeln eigentlich als zu *naiv*, um eine Handlung zu sein; es ist zu naiv zu fasten, um von der Lust der Mahlzeit sich befreit, – zu naiv, sich, wie Origenes, andere Lust *vom Leibe* wegzuschaffen, um sie abgetan zu erweisen. Die Handlung selbst erweist sich als ein *äußerliches* und *einzelnes* Tun; die Begierde aber ist *innerlich* eingewurzelt und ein *Allgemeines*; ihre Lust verschwindet weder mit dem Werkzeuge noch durch einzelne Entbehrung.

Die Aufklärung aber isoliert ihrerseits hier das *Innerliche, Unwirkliche* gegen die Wirklichkeit, wie sie gegen die Innerlichkeit des Glaubens in sei-
|520| ner Anschauung und Andacht die Äußerlichkeit der | Dingheit festhielt. Sie legt das Wesentliche in die *Absicht*, in den *Gedanken*, und erspart dadurch das wirkliche Vollbringen der Befreiung von den natürlichen Zwecken; im Gegenteil ist diese Innerlichkeit selbst das Formale, das an den natürlichen Trieben seine Erfüllung hat, welche eben dadurch gerechtfertigt sind, daß sie innerlich, daß sie dem *allgemeinen* Sein, der Natur angehören.

Die Aufklärung hat also über den Glauben darum eine unwiderstehliche Gewalt, daß sich in seinem Bewußtsein selbst die Momente finden, welche sie geltend macht. Die Wirkung dieser Kraft näher betrachtet, so scheint ihr Verhalten gegen ihn die *schöne* Einheit des *Vertrauens* und

cia a la posesión y al disfrute– cae más allá de esa realidad efectiva y compra para ella la libertad para ese lado. De hecho, por esta oposición, este servicio de sacrificar el afán y gozar naturales no tiene ninguna verdad; la conservación tiene lugar *al lado* del sacrificio; éste es sólo un *signo* que lleva a cabo el sacrificio efectivo sólo en una pequeña parte, y por eso, de hecho, sólo lo representa.

Por lo que respecta a la *adecuación a fines*, la Ilustración encuentra torpe desechar *un* bien que se posee para saber y mostrar que se ha renunciado a *un* goce de ese bien, y para saberse y mostrarse liberado de ese goce. La conciencia creyente misma capta la actividad absoluta como una actividad *universal*; no sólo el obrar de su esencia absoluta en cuanto objeto suyo es a sus ojos un obrar universal, sino que, también, la conciencia singular debe mostrarse total y absolutamente liberada de su esencia sensible. Mas desechar un bien *singular* que se posea, o renunciar a un goce *singular*, no es esa acción universal; y en tanto que, en la acción, esencialmente, el fin, que es un fin *universal*, y la *ejecución*, que es singular, tendrían que estar ante la conciencia en su falta de adecuación, la acción muestra ser un obrar tal que la conciencia no tiene parte alguna en él, y por ende, este obrar se muestra propiamente como demasiado *ingenuo* para ser una acción; es demasiado ingenuo ayunar con el fin de probar que uno se ha liberado del placer de comer: demasiado ingenuo arrancarse *del cuerpo* otros placeres, como Orígenes*, con el fin de probar que se ha acabado con ellos. La acción misma prueba ser una actividad *externa* y *singular*; mientras el deseo está enraizado *interiormente*, y es un deseo *universal*; su placer no desaparece ni con la herramienta ni prescindiendo singularmente de cosas.

La Ilustración, sin embargo, aísla aquí, por su parte, lo *interior, lo inefectivo*, frente a la realidad efectiva, igual que, frente a la interioridad de la fe en su contemplación y su devoción, retenía firmemente la exterioridad de la cosidad. Pone lo esencial en la *intención*, en los *pensamientos*, y se ahorra así el llevar efectivamente a cabo la liberación de los fines naturales; antes al contrario, esta interioridad misma es lo formal, que tiene su cumplimiento en las pulsiones naturales, las cuales se justifican precisamente por el hecho de ser interiores, de pertenecer al ser *universal*, a la naturaleza.

| La Ilustración, entonces, ejerce sobre la fe un poder irresistible por el hecho de que en la conciencia misma de la fe se encuentran los momentos que la Ilustración hace valer. Si se considera más de cerca el efecto de esta fuerza, parece que el comportamiento de ella para con la fe desgarra la *bella* unidad de la *confianza* y de la *certeza* inmediata, mancilla su conciencia *espiritual* por medio de bajos pensamientos de la realidad efectiva *sensible*, y destruye su ánimo, *seguro* y *apaciguado* en la sumisión, por medio de la *vanidad* del entendimiento y de la voluntad y el llevar a cabo propios. Pero, de hecho, más bien,

der unmittelbaren *Gewißheit* zu zerreißen, sein *geistiges* Bewußtsein durch niedrige Gedanken der *sinnlichen* Wirklichkeit zu verunreinigen, sein in seiner Unterwerfung *beruhigtes* und *sicheres* Gemüt durch die *Eitelkeit* des Verstandes und des eigenen Willens und Vollbringens zu zerstören. Aber in der Tat leitet sie vielmehr die Aufhebung der *gedankenlosen* oder vielmehr *begrifflosen Trennung* ein, welche in ihm vorhanden ist. Das glaubende Bewußtsein führt doppeltes Maß und Gewicht, es hat zweierlei Augen, zweierlei Ohren, zweierlei Zunge und Sprache, es hat alle Vorstellungen verdoppelt, ohne diese Doppelsinnigkeit zu vergleichen. Oder der Glaube lebt in zweierlei Wahrnehmungen, der einen, der Wahrnehmung
[421] des *schlafenden*, rein in | begrifflosen Gedanken, der anderen des wachen, rein in der sinnlichen Wirklichkeit lebenden Bewußtseins, und in jeder führt er eine eigene Haushaltung. – Die Aufklärung beleuchtet jene himmlische Welt mit den Vorstellungen der sinnlichen und zeigt jener diese Endlichkeit auf, die der Glaube nicht verleugnen kann, weil er Selbstbewußtsein und hiermit die Einheit ist, welcher beide Vorstellungsweisen angehören und worin sie nicht auseinanderfallen; denn sie gehören demselben untrennbaren *einfachen* Selbst an, in welches er übergegangen ist.

Der Glaube hat hierdurch den Inhalt, der sein Element erfüllte, verloren und sinkt in ein dumpfes Weben des Geistes in ihm selbst zusammen. Er ist aus seinem Reiche vertrieben, oder dies Reich ist ausgeplündert, indem alle Unterscheidung und Ausbreitung desselben das wache Bewußtsein an sich riß und seine Teile alle der Erde als ihr Eigentum vindizierte und zurückgab. Aber befriedigt ist er darum nicht, denn durch diese Beleuchtung ist allenthalben nur einzelnes Wesen entstanden, so daß den Geist nur wesenlose Wirklichkeit und von ihm verlassene Endlichkeit anspricht. – Indem er ohne Inhalt ist und in dieser Leere nicht bleiben kann, oder indem er über das Endliche, das der einzige Inhalt ist, hinausgehend nur das Leere findet, ist er ein *reines Sehnen*, seine Wahrheit ein leeres Jenseits, dem sich kein gemäßer Inhalt mehr finden
[422] läßt, | denn alles ist anders verwandt. – Der Glaube ist in der Tat hiermit dasselbe geworden, was die Aufklärung, nämlich das Bewußtsein der Beziehung des an sich seienden Endlichen auf das prädikatlose, unerkannte und unerkennbare Absolute; nur *daß sie* die *befriedigte, er* aber die *unbefriedigte* Aufklärung ist. Es wird sich jedoch an ihr zeigen, ob sie in ihrer Befriedigung bleiben kann; jenes Sehnen des trüben Geistes, der über den Verlust seiner geistigen Welt trauert, steht im Hinterhalte. Sie selbst hat diesen Makel des unbefriedigten Sehnens an ihr, – als *reinen*

la Ilustración induce que se cancele la *separación sin pensamiento*, o más bien, *sin concepto*, que hay en la fe. La conciencia creyente utiliza dos pesos y medidas, tiene dos clases de ojos, dos clases de oídos, dos clases de lengua y de idioma, tiene duplicadas todas sus representaciones sin pararse a comparar estos dobles sentidos. O bien, la fe vive en dos clases de percepciones, una, la percepción de la conciencia *dormida*, que vive puramente en pensamientos sin concepto, otra, la de la conciencia despierta, que vive puramente en la realidad efectiva sensible, y cada una de ellas tiene su propia economía. – La Ilustración ilumina ese mundo celestial con las representaciones de lo sensible; y le señala a ese cielo esta finitud que la fe no puede negar, porque es autoconciencia y, le señala, por tanto, la unidad a la que pertenecen ambos modos de representación y en la que ellos no se desagregan, pues pertenecen ambos al mismo sí-mismo *simple* inseparable al que la fe ha pasado.

Con ello, la fe ha perdido el contenido que colmaba su elemento, y se hunde toda ella en un sordo y abotargado vaivén[150] del espíritu dentro de ella misma[151]. Ha sido expulsada de su reino, o bien, este reino ha quedado saqueado, toda vez que la conciencia despierta le ha arrebatado toda su diferencia y extensión, ha reivindicado todas sus partes como propiedad de la tierra, y se las ha devuelto a ésta. Pero la fe no queda con ello satisfecha, pues, por esta iluminación, lo que se ha originado por todas partes son sólo esencias singulares, de modo que al espíritu sólo le habla una realidad efectiva sin esencia y una finitud que él ha abandonado. – Al quedarse sin contenido y no poder permanecer en este vacío, o bien, al encontrar sólo vacío cuando sale más allá de lo finito, que es el único contenido, la fe es un *puro anhelar*; su verdad es un *más allá* vacío para el que no puede encontrarse ya ningún contenido adecuado, pues todo se ha tornado otro. – Con lo cual la fe se convertido, de hecho, en lo mismo que la Ilustración, a saber, la conciencia de la referencia de lo finito que es-en-sí hacia lo absoluto carente de predicados, no conocido ni cognoscible; sólo que *la última* es la Ilustración *satisfecha*, mientras que la fe es la Ilustración *insatisfecha*. Habrá de mostrarse en la Ilustración, sin embargo, si puede permanecer fijada en su satisfacción: aquel anhelo del espíritu turbio que hace el duelo por la pérdida de su mundo espiritual permanece emboscado. Ella misma tiene en ella esta mancha del anhelar insatisfecho: en cuanto *objeto puro*

150 *weben* habitualmente se traduce como «tejer». Pero el sentido original del verbo es el de un movimiento de vaivén (justamente, el que se hace al tejer), que corresponde más precisamente a la situación actual del espíritu. El sentido de movimiento, además, es muy usual en el lenguaje bíblico de Lutero, que es el que Hegel debía de conocer bien.

151 «*in ihm selbst*». Podría leerse también: «dentro de él mismo [del espíritu]».

Gegenstand an ihrem *leeren* absoluten Wesen, – als *Tun* und *Bewegung* an dem *Hinausgehen* über ihr Einzelwesen zum unerfüllten Jenseits, – als *erfüllten Gegenstand* an der *Selbstlosigkeit* des Nützlichen. Sie wird diesen Makel aufheben; aus der näheren Betrachtung des positiven Resultates, das ihr die Wahrheit ist, wird sich ergeben, daß er an sich darin schon aufgehoben ist.

b. Die Wahrheit der Aufklärung

Das dumpfe, nichts mehr in sich unterscheidende Weben des Geistes ist also in sich selbst jenseits des Bewußtseins getreten, welches dagegen sich klar geworden ist. Das erste Moment dieser Klarheit ist in seiner Notwen-
|423| digkeit und Bedingung dadurch | bestimmt, daß die reine Einsicht oder sie, die *an sich* Begriff ist, sich verwirklicht; sie tut dies, indem sie das Anderssein oder die Bestimmtheit an ihr setzt. Auf diese Weise ist sie negative reine Einsicht, d.i. Negation des Begriffs; diese ist ebenso rein; und es ist damit das *reine Ding*, das absolute Wesen, das sonst keine weitere Bestimmung hat, geworden. Dies näher bestimmt, so ist sie, als absoluter Begriff, ein Unterscheiden von Unterschieden, die keine mehr sind, von Abstraktionen oder reinen Begriffen, die sich selbst nicht mehr tragen, sondern nur durch *das Ganze der Bewegung* Halt und Unterscheidung haben. Dieses Unterscheiden des Nichtunterschiedenen besteht gerade darin, daß der absolute Begriff sich selbst zu seinem *Gegenstande* macht und jener *Bewegung* gegenüber sich als das Wesen setzt. Dies entbehrt hierdurch der Seite, worin die Abstraktionen oder Unterschiede *auseinandergehalten* werden, und wird daher das *reine Denken* als *reines Ding*. – Dies ist also eben jenes dumpfe bewußtlose Weben des Geistes in ihm selbst, zu dem der Glaube herabsank, indem er den unterschiedenen Inhalt verlor; – es ist zugleich jene *Bewegung* des reinen Selbstbewußtseins, der es das absolut fremde Jenseits sein soll. Denn weil dies reine Selbstbewußtsein die Bewegung in reinen Begriffen, in Unterschieden ist, die keine sind, so fällt es in der Tat in das bewußtlose Weben, d.i. in das reine *Fühlen* oder in die reine *Dingheit* zusammen. – Der
|424| sich selbst entfrem|dete Begriff – denn er steht hier noch auf der Stufe dieser Entfremdung – aber erkennt nicht dies *gleiche Wesen* beider Seiten, der Bewegung des Selbstbewußtseins und seines absoluten Wesens, nicht das *gleiche Wesen* derselben, welches in der Tat ihre Substanz und Bestehen ist. Indem er diese Einheit nicht erkennt, so gilt ihm das Wesen nur in der Form des gegenständlichen Jenseits, das unterscheidende Bewußtsein aber, das auf diese Weise das Ansich außer ihm hat, als ein endliches Bewußtsein.

Über jenes absolute Wesen gerät die Aufklärung selbst mit sich in den Streit, den sie vorher mit dem Glauben hatte, und teilt sich in zwei

| la tiene en su esencia absoluta *vacía*; en cuanto *actividad* y *movimiento*, la tiene en el *salir fuera* de su esencia singular hacia el más allá no cumplido; en cuanto *objeto cumplido*, la tiene en la *carencia de sí-mismo* de lo útil. Tendrá que cancelar y asumir esta mancha; de un examen más detenido del resultado positivo que es a sus ojos la verdad resultará que la mancha, en sí, ya está asumida.

b. La verdad de la Ilustración

Este vaivén abotargado del espíritu, que ya no diferencia nada dentro de sí, se ha adentrado, entonces, dentro de sí mismo, más allá de la conciencia, la cual, en cambio, se ha aclarado a sí. – El primer momento de esta claridad está determinado, en su necesidad y condición, por el hecho de que la intelección pura, o la intelección que es *en sí* concepto, se realiza efectivamente; lo hace al poner en ella el ser-otro o la determinidad. De esta manera, es la intelección pura negativa, esto es, la negación del concepto; esta negación es igualmente pura; y ha llegado a ser, por ende, la *cosa pura*, la esencia absoluta que no tiene ninguna otra determinación. Determinado esto más de cerca: ella, la intelección, en cuanto concepto absoluto, es un diferenciar de diferencias que ya no lo son, de abstracciones o de conceptos puros que ya no se sostienen a sí mismos, sino que sólo por *el todo del movimiento* tienen solidez y diferenciación. Este diferenciar lo no-diferente consiste precisamente en que el concepto absoluto hace de sí mismo su *objeto*, y se pone como la *esencia* frente a ese *movimiento*. Ésta carece, por consiguiente, del lado en el que se *mantienen separadas* las abstracciones o diferencias, y deviene, por eso, *pensar puro* en cuanto *cosa pura*. – Tal es justamente, entonces, ese vaivén abotargado y sin conciencia del espíritu dentro de él mismo en el que se había hundido la fe al perder el contenido diferenciado; a la vez, es aquel *movimiento* de la autoconciencia pura, para el cual ésta debe ser el más allá absolutamente extraño. Pues, como esta autoconciencia pura es el movimiento en conceptos puros, en diferencias que no lo son, ella se desmorona, de hecho, en el vaivén sin conciencia, esto es, en el *sentir* puro o en la *cosidad* pura. – Mas el concepto extrañado de sí mismo —pues él se encuentra aquí, todavía, en el nivel de este extrañamiento— no reconoce esta *esencia igual* en los dos lados, el del movimiento de la autoconciencia y el de la esencia absoluta de ésta: no reconoce la *esencia igual* de ambos, que es, de hecho, su substancia y su subsistencia. Al no reconocer esta unidad, la esencia vale a sus ojos sólo en la forma del más allá objetual, | mientras que la conciencia diferenciadora, que de este modo tiene fuera de ella lo en-sí, vale a sus ojos como una conciencia finita.

A propósito de esa esencia absoluta, la propia Ilustración entra consigo misma en el conflicto que antes* tenía con la fe, y se divide en dos partidos. Un

Parteien. Eine Partei bewährt sich erst dadurch als die *siegende*, daß sie in zwei Parteien zerfällt; denn darin zeigt sie das Prinzip, das sie bekämpfte, an ihr selbst zu besitzen und hiermit die Einseitigkeit aufgehoben zu haben, in der sie vorher auftrat. Das Interesse, das sich zwischen ihr und der anderen teilte, fällt nun ganz in sie und vergißt der anderen, weil es in ihr selbst den Gegensatz findet, der es beschäftigt. Zugleich aber ist er in das höhere siegende Element erhoben worden, worin er geläutert sich darstellt. So daß also die in einer Partei entstehende Zwietracht, welche ein Unglück scheint, vielmehr ihr Glück beweist.

Das reine Wesen selbst hat keinen Unterschied an ihm, daher kommt er so an dasselbe, daß sich zwei solche reine Wesen für das Bewußtsein oder | ein zweifaches Bewußtsein desselben hervortut. – Das reine absolute Wesen ist nur in dem reinen Denken, oder vielmehr es ist das reine Denken selbst, also schlechthin *jenseits* des Endlichen, des *Selbst*bewußtseins, und nur das negative Wesen. Aber auf diese Weise ist es eben das *Sein*, das Negative des Selbstbewußtseins. Als *Negatives* desselben ist es *auch* darauf bezogen; es ist das *äußere Sein*, welches auf es, worin die Unterschiede und Bestimmungen fallen, bezogen die Unterschiede an ihm erhält, geschmeckt, gesehen usf. zu werden; und das Verhältnis ist die *sinnliche* Gewißheit und Wahrnehmung.

Wird von diesem *sinnlichen* Sein, worein jenes negative Jenseits notwendig übergeht, ausgegangen, aber von diesen bestimmten Weisen der Beziehung des Bewußtseins abstrahiert, so bleibt die reine *Materie* übrig als das dumpfe Weben und Bewegen in sich selbst. Es ist hierbei wesentlich, dies zu betrachten, daß die *reine Materie* nur das ist, was *übrig*bleibt, wenn wir vom Sehen, Fühlen, Schmecken usf. *abstrahieren*, d.h. sie ist nicht das Gesehene, Geschmeckte, Gefühlte usf.; es ist nicht die *Materie*, die gesehen, gefühlt, geschmeckt wird, sondern die Farbe, ein Stein, ein Salz usf.; sie ist vielmehr die *reine Abstraktion*, und dadurch ist das *reine Wesen des Denkens* oder das reine Denken selbst vorhanden, als das nicht in sich unterschiedene, nicht bestimmte, prädikatlose Absolute.

| Die eine Aufklärung nennt das absolute Wesen jenes prädikatlose Absolute, das jenseits des wirklichen Bewußtseins im Denken ist, von welchem ausgegangen wurde; – die andere nennt es *Materie*. Wenn sie als *Natur* und Geist oder *Gott* unterschieden würden, so würde dem bewußtlosen Weben in sich selbst, um Natur zu sein, der Reichtum des entfalteten Lebens fehlen, dem Geiste oder Gotte das sich in sich unterscheidende Bewußtsein. Beides ist, wie wir gesehen, schlechthin derselbe Begriff; der Unterschied liegt nicht in der Sache, sondern rein nur in dem verschiede-

partido sólo llega a acreditarse como *vencedor* cuando se descompone en dos partidos; pues con ello muestra poseer en él mismo el principio que combatía, y muestra, por ende, haber cancelado la unilateralidad con la que había entrado previamente en escena. El interés, que antes se dividía entre él y el otro partido, cae ahora totalmente dentro de él y se olvida del otro, pues encuentra dentro de él mismo la oposición que le tiene ocupado. Pero, a la vez, esta oposición ha sido elevada al elemento triunfante superior, en el que se presenta purificada. De tal manera, entonces, que la discordia que surge en un partido, pareciendo una desgracia, es más bien su dicha.

La esencia pura misma no tiene en ella ninguna diferencia, de ahí que la diferencia le llegue de esta manera: que dos tales esencias puras se destaquen para la conciencia, o que se destaque una conciencia doble de tal esencia. – La esencia pura absoluta está sólo dentro del pensar puro, o más bien, es el pensar puro mismo, está entonces, simplemente, *más allá* de la conciencia finita, de la *auto*conciencia, y es sólo la esencia negativa. Pero, de este modo, es precisamente el *ser*, lo negativo de la autoconciencia. En cuanto *lo negativo* de ella, *también* está referida a ella; es el *ser externo* que, referido a ella, en la que caen las diferencias y determinaciones, recibe en él las diferencias de ser degustado, visto, etcétera; y la relación es la certeza y la percepción *sensoriales*.

Si se parte de este ser *sensible*, al que necesariamente pasa aquél más allá negativo, pero se abstrae de estos modos determinados de la referencia de la conciencia, queda la pura *materia* como el vaivén y el moverse abotargados dentro de sí misma. En este punto, es esencial examinar de cerca el que la *pura materia* sea lo que queda cuando *hacemos abstracción* del ver, el sentir, el gustar, etc.; no es la *materia* lo que es visto, sentido, gustado, sino el color, una piedra, una sal, etc.; la materia es, más bien, la *pura abstracción*; y por ello es la *esencia pura* del *pensar*, o el pensar puro mismo presente en cuanto lo absoluto no diferenciado dentro de sí, no determinado, sin predicados.

Una Ilustración llama esencia absoluta a ese absoluto sin predicados que está más allá de la conciencia efectivamente real, dentro del pensar del que hemos partido; – la otra Ilustración lo denomina *materia**. Si se las distinguiera como *naturaleza*, y espíritu o Dios, entonces, al vaivén sin conciencia dentro de sí mismo, para ser naturaleza, le faltaría la riqueza de la vida desplegada; – y al espíritu o Dios le faltaría la conciencia que se diferencia dentro de sí. Como hemos visto, | ambos son, simplemente, el mismo concepto; la diferencia no estriba en la Cosa, sino, puramente, sólo en el diverso punto de partida de ambas culturas, y en que cada una permanece fijada en un punto propio dentro del movimiento del pensar. Si se movieran más allá de él, se encontrarían y reconocerían que lo que para la una, según finge, es abominable, y para la otra

nen Ausgangspunkte beider Bildungen und darin, daß jede auf einem eigenen Punkte in der Bewegung des Denkens stehenbleibt. Wenn sie darüber hinwegsetzten, würden sie zusammentreffen und als dasselbe erkennen, was der einen, wie sie vorgibt, ein Greuel, der anderen eine Torheit ist. Denn der einen ist das absolute Wesen in ihrem reinen Denken oder unmittelbar für das reine Bewußtsein, außer dem endlichen Bewußtsein, das *negative* Jenseits desselben. Würde sie darauf reflektieren, daß teils jene einfache Unmittelbarkeit des Denkens nichts anderes ist als das *reine Sein*, teils das, was *negativ* für das Bewußtsein ist, sich zugleich darauf bezieht, daß im negativen Urteile das „*ist*" (Kopula) beide Getrennten ebenso zusammenhält, – so würde sich die Beziehung dieses Jenseits in der Bestimmung
|A 427| eines *äußeren Seienden* auf das Bewußtsein ergeben | und hiermit als dasselbe, was *reine Materie* genannt wird; das fehlende Moment der *Gegenwart* wäre gewonnen. – Die andere Aufklärung geht von dem sinnlichen Sein aus, *abstrahiert* dann von der sinnlichen Beziehung des Schmeckens, Sehens usf. und macht es zum reinen *Ansich*, zur *absoluten Materie*, dem nicht Gefühlten noch Geschmeckten; dies Sein ist auf diese Weise das prädikatlose Einfache, Wesen des *reinen Bewußtseins* geworden; es ist der reine Begriff als *an sich* seiend oder das *reine Denken in sich selbst*. Diese Einsicht macht in ihrem Bewußtsein nicht den entgegengesetzten Schritt vom *Seienden*, welches *rein* Seiendes ist, zum Gedachten, das dasselbe ist als das *rein* Seiende, oder nicht vom rein Positiven zum rein Negativen; indem doch das Positive *rein* schlechthin nur durch die Negation ist, das *rein* Negative aber, als reines, sich in sich selbst gleich und eben dadurch positiv ist. – Oder beide sind nicht zum Begriffe der Cartesischen Metaphysik gekommen, daß *an sich Sein* und *Denken* dasselbe ist, nicht zu dem Gedanken, daß *Sein, reines Sein* nicht ein *konkretes Wirkliches* ist, sondern die *reine Abstraktion*, und umgekehrt das reine Denken, die Sichselbstgleichheit oder das Wesen, teils das *Negative* des Selbstbewußtseins und hiermit *Sein*, teils als unmittelbare Einfachheit ebenso nichts anderes als *Sein* ist; das *Denken* ist *Dingheit*, oder *Dingheit* ist *Denken*.

|A 428| | Das Wesen hat hier die *Entzweiung* erst so an ihm, daß es zwei Arten der Betrachtungsweise angehört; teils muß das Wesen den Unterschied an ihm selbst haben, teils gehen eben darin die beiden Betrachtungsarten in eine zusammen; denn die abstrakten Momente des reinen Seins und des Negativen, wodurch sie sich unterscheiden, sind alsdann in dem Gegenstande dieser Betrachtungsweisen vereinigt. – Das gemeinschaftliche Allgemeine ist die Abstraktion des reinen Erzitterns in sich selbst oder des reinen Sich-selbst-Denkens. Diese einfache achsendrehende Bewegung muß sich auseinanderwerfen, weil sie selbst nur Bewegung ist, indem sie

una insensatez, son lo mismo. Pues, a los ojos de una, la esencia absoluta está dentro de su pensar puro, o es inmediatamente para la conciencia pura, y fuera de la conciencia finita, es el más allá negativo de ésta. Si reflexionara sobre el hecho de que, por un lado, aquella inmediatez simple del pensar no es otra cosa que el *ser puro*, y que por otro, lo que es *negativo* para la conciencia se refiere a la vez a que en el juicio negativo el *es* (la cópula) también mantiene juntas a las dos cosas separadas, entonces la referencia de ese más allá a la conciencia se daría en la determinación de un *ente externo*, con lo que resultaría ser lo mismo que eso que se llama *pura materia*; se habría ganado el momento de la *presencia*, que faltaba. – La otra Ilustración parte del ser sensible, *abstrae* luego la referencia sensible del gusto, de la vista, etc., y hace de ello lo *en-sí* puro, *materia absoluta*, lo no sentido ni gustado; de esta manera, este ser se ha convertido en lo simple carente de predicado, esencia de la *conciencia pura*; es el concepto puro en cuanto ente *en sí*, o el *pensar puro dentro de sí mismo*. Esta intelección no da, dentro de su conciencia, el paso opuesto desde lo *que es*, lo que es *puramente* ente, hasta lo pensado que es lo mismo en cuanto lo *puramente*-ente, o bien, no da el paso de lo puramente positivo a lo puramente negativo; toda vez que lo positivo es *puro* sin más sólo por medio de la negación, mientras que lo *puramente* negativo, en cuanto que es puro, se es igual a sí dentro de sí mismo, y precisamente por eso es positivo. – O bien, ninguna de las dos Ilustraciones ha llegado al concepto de la metafísica cartesiana, que *ser en sí* y pensar son lo mismo, no han llegado al pensamiento de que *ser, puro ser*, no es una cosa *efectiva y concreta*, sino la *pura abstracción*; y a la inversa, el puro pensar, la seipseigualdad, o la esencia, es, por una parte, lo *negativo* de la autoconciencia, y por ende, *Ser*, por otra parte, en cuanto simplicidad inmediata, no es tampoco nada más que *ser*; el *pensar* es *cosidad*, o *cosidad* es *pensar*.

La esencia tiene aquí la *escisión* en ella, de tal manera que, de primeras, pertenece a dos tipos de modos de considerar; por una parte, la esencia tiene que tener en ella misma la diferencia; por otra, precisamente en ello se juntan y unifican los dos modos de considerar; pues los momentos abstractos del ser puro y de lo negativo, por los que esos modos se diferencian, están unificados, entonces, en el objeto de estos modos de considerar. – Lo universal común es la abstracción del puro estremecerse dentro de sí mismo, o del puro pensarse a sí mismo. Este simple movimiento de rotación tiene que saltar en pedazos, porque él mismo | sólo es movimiento en tanto que diferencia sus momentos. Esta diferenciación de los momentos deja atrás lo inmoto como la cáscara vacía del *ser* puro que ya no es dentro de sí mismo ningún pensar efectivo, ni vida alguna; pues ella, en cuanto la diferencia, es todo contenido. Pero ella, la diferenciación, que se pone *fuera* de aquella unidad, es, por ende, la alternancia de

ihre Momente unterscheidet. Diese Unterscheidung der Momente läßt das Unbewegte als die leere Hülse des reinen *Seins*, das kein wirkliches Denken, kein Leben in sich selbst mehr ist, zurück; denn sie ist als der Unterschied aller Inhalt. Sie, die sich *außer* jener *Einheit* setzt, ist aber hiermit der *nicht in sich zurückkehrende* Wechsel der Momente, des *Ansich-* und des *Für-ein-Anderes-* und des *Fürsichseins*; – die Wirklichkeit, wie sie Gegenstand für das wirkliche Bewußtsein der reinen Einsicht ist, – die *Nützlichkeit*.

So schlecht die Nützlichkeit dem Glauben oder der Empfindsamkeit oder auch der sich Spekulation nennenden Abstraktion, welche sich das *Ansich* fixiert, aussehen mag, so ist sie es, worin die reine Einsicht ihre Reali-
[529] sierung vollendet und sich selbst ihr *Ge|genstand* ist, den sie nun nicht mehr verleugnet und der auch nicht den Wert des Leeren oder des reinen Jenseits für sie hat. Denn die reine Einsicht ist, wie wir sahen, der seiende Begriff selbst oder die sich selbst gleiche reine Persönlichkeit, so sich in sich unterscheidend, daß jedes der Unterschiedenen selbst reiner Begriff, d.h. unmittelbar nicht unterschieden ist; sie ist einfaches reines Selbstbewußtsein, welches ebensowohl *für sich* als *an sich* in einer unmittelbaren Einheit ist. Sein *Ansichsein* ist daher nicht bleibendes *Sein*, sondern hört unmittelbar auf, in seinem Unterschiede etwas zu sein; ein solches Sein aber, das unmittelbar keinen Halt hat, ist nicht *an sich*, sondern wesentlich *für ein Anderes*, das die Macht ist, die es absorbiert. Aber dies zweite, dem ersten, dem *Ansichsein*, entgegengesetzte Moment verschwindet ebenso unmittelbar als das erste; oder als *Sein nur für Anderes* ist es vielmehr das *Verschwinden* selbst, und es ist das in sich *Zurückgekehrt-*, das *Fürsichsein gesetzt*. Dies einfache Fürsichsein ist aber als die Sichselbstgleichheit vielmehr *ein Sein* oder damit *für ein Anderes*. – Diese Natur der reinen Einsicht in der *Entfaltung ihrer Momente* oder sie als *Gegenstand* drückt das Nützliche aus. Es ist ein *an sich* Bestehendes oder Ding, dies Ansichsein ist zugleich nur reines Moment; es ist somit absolut *für ein Anderes*, aber es ist ebenso nur für ein Anderes, als es an sich ist; diese entgegen-
[530] gesetzten Momente sind in die unzertrennliche Einheit des Für|sichseins zurückgekehrt. Wenn aber das Nützliche wohl den Begriff der reinen Einsicht ausdrückt, so ist es jedoch nicht als solche, sondern sie als *Vorstellung* oder als ihr *Gegenstand*; es ist nur der rastlose Wechsel jener Momente, deren eines zwar das in sich selbst Zurückgekehrtsein selbst ist, aber nur als *Fürsichsein*, d.h. als ein abstraktes, gegen die anderen auf die Seite tretendes Moment. Das Nützliche selbst ist nicht das negative Wesen, diese Momente in ihrer Entgegensetzung zugleich *ungetrennt* in *einer* und *derselben Rücksicht* oder als ein *Denken* an sich zu haben, wie sie als reine Einsicht sind; das Moment des *Fürsichseins* ist wohl an dem Nützlichen, aber nicht so, daß es über die

los momentos que *no retorna dentro de sí*, la alternancia de lo *en-sí* y del *ser para otro* y del *ser-para-sí*; es la realidad efectiva tal como es objeto para la conciencia efectiva de la intelección pura: la *utilidad*.

Por mala que la utilidad pueda parecerles a la fe, o al sentimentalismo*, o también a la abstracción que se autodenomina especulación y se fija lo en-sí, es en ella donde la intelección pura completa su realización, y donde ella se es su *objeto* al que ahora ya no niega y que ahora ya no tiene para ella el valor de lo *vacío* o del puro más allá. Pues la intelección pura es, como hemos visto*, el concepto mismo que es, o la personalidad pura igual a sí misma, diferenciándose dentro de sí de tal manera que cada uno de los diferenciados es él mismo concepto puro, es decir, inmediatamente no está diferenciado; la intelección pura es autoconciencia pura simple que es tanto *para sí* como *en sí* en una unidad inmediata. De ahí que su *ser-en-sí* no sea *ser* que permanece, sino que cesa inmediatamente de ser algo dentro de su diferencia; pero un ser de tal género que no tiene inmediatamente ninguna solidez, no es *en sí*, sino que es esencialmente *para otro* que es el poder y lo absorbe. Pero este segundo momento, contrapuesto al primero, el del ser *en sí*, se desvanece tan inmediatamente como el primero, o bien, en cuanto *ser sólo para otro* es, más bien, *el desvanecerse* mismo, y es lo que está *puesto*, lo que ha *retornado* hacia dentro de sí, el *ser para sí*. Pero este simple ser para sí, en cuanto igualdad a sí mismo, es más bien *un ser*, o bien, por lo tanto, es *para otro*.– Esta naturaleza de la intelección pura en el *despliegue de sus momentos*, o bien, esta naturaleza en cuanto *objeto*, expresa lo útil. Esto último es algo *subsistente* en sí mismo, o cosa; a la vez, este ser-en-sí es sólo momento puro; es, por ende, absoluto *para otro*, pero, también, es sólo para otro en cuanto que es en sí; estos momentos contrapuestos han retornado a la unidad indisociable del ser-para-sí. Pero si lo útil expresa, sin duda, el concepto de la intelección pura, no lo hace, sin embargo, como tal intelección, sino como *representación* o como su *objeto*; es sólo la alternancia sin pausa de aquellos momentos, uno de los cuales es, ciertamente, el ser que ha retornado dentro de sí mismo, pero sólo en cuanto *ser-para-sí*, esto es, en cuanto un momento abstracto que entra de un lado contra los otros. Lo útil mismo no es la esencia negativa, no es tener estos momentos a la vez *inseparados* en su contraposición, dentro de *una* y la *misma consideración*, o como un *pensar* en sí, tal y como son en cuanto | intelección pura; el momento del *ser-para-sí* está, desde luego, en lo útil, pero no de tal manera que *invada* los otros momentos, lo *en-sí* y el *ser para otro*, y sea, por ende, el *sí mismo*. La intelección pura, entonces, tiene por objeto, en lo útil, su propio concepto dentro de los momentos *puros* de éste; es la conciencia de esta *metafísica*, pero no es todavía el concebir de la misma; no ha llegado por sí misma aún a la *unidad del ser* y del *concepto*. Dado

anderen Momente, das *Ansich* und das *Sein für Anderes, übergreift* und somit das *Selbst* wäre. Die reine Einsicht hat also an dem Nützlichen ihren eigenen Begriff in seinen *reinen* Momenten zum *Gegenstande*; sie ist das Bewußtsein dieser *Metaphysik*, aber noch nicht das Begreifen derselben; es ist noch nicht zu der *Einheit* des *Seins* und des *Begriffs* selbst gekommen. Weil das Nützliche noch die Form eines Gegenstandes für sie hat, hat sie eine zwar nicht mehr an und für sich seiende, aber doch noch eine *Welt*, welche sie von sich unterscheidet. Allein indem die Gegensätze auf die Spitze des Begriffs herausgetreten sind, wird dies die nächste Stufe sein, daß sie zusammenstürzen und die Aufklärung die Früchte ihrer Taten erfährt.

| Den erreichten Gegenstand in Beziehung auf diese ganze Sphäre betrachtet, so hatte die wirkliche Welt der Bildung sich in die *Eitelkeit* des Selbstbewußtseins zusammengefaßt, – in das *Fürsichsein*, das ihre Verworrenheit noch zu seinem Inhalte hat und noch der *einzelne* Begriff, noch nicht der für sich *allgemeine* ist. In sich aber zurückgekehrt ist er die *reine Einsicht*, – das reine Bewußtsein als das reine *Selbst* oder die Negativität, wie der Glaube ebendasselbe als das *reine Denken* oder die Positivität. Der Glaube hat in jenem Selbst das ihn vervollständigende Moment; – aber durch diese Ergänzung untergehend, ist es nun an der reinen Einsicht, daß wir die beiden Momente sehen, als das absolute Wesen, das rein *gedacht* oder Negatives, und als *Materie*, die das positive *Seiende* ist. – Es fehlt dieser Vollständigkeit noch jene *Wirklichkeit* des Selbstbewußtseins, welche dem *eitlen* Bewußtsein angehört, – die Welt, aus welcher das Denken sich zu sich erhob. Dies Fehlende ist in der Nützlichkeit insofern erreicht, als die reine Einsicht daran die positive Gegenständlichkeit erlangte; sie ist dadurch wirkliches in sich befriedigtes Bewußtsein. Diese Gegenständlichkeit macht nun ihre *Welt* aus; sie ist die Wahrheit der vorhergehenden ganzen, der ideellen wie der reellen Welt geworden. Die erste Welt des Geistes ist das ausgebreitete Reich seines sich zerstreuenden Daseins und der vereinzelten *Gewißheit* seiner selbst; wie die Natur ihr Leben in | unendlich mannigfaltige Gestalten zerstreut, ohne daß die *Gattung* derselben vorhanden wäre. Die zweite enthält die *Gattung* und ist das Reich des *Ansichseins* oder der *Wahrheit*, entgegengesetzt jener Gewißheit. Das dritte aber, das *Nützliche*, ist die *Wahrheit*, welche ebenso die *Gewißheit* seiner selbst ist. Dem Reiche der Wahrheit des *Glaubens* fehlt das Prinzip der *Wirklichkeit* oder Gewißheit seiner selbst als dieses *Einzelnen*. Der Wirklichkeit aber oder Gewißheit seiner selbst als dieses Einzelnen fehlt das *Ansich*. In dem Gegenstande der reinen Einsicht sind beide Welten vereinigt. Das Nützliche ist der Gegenstand, insofern das Selbstbewußtsein ihn durchschaut

que lo útil sigue teniendo para ella la forma de un objeto, ella tiene un *mundo* que, ciertamente, ya no es en y para sí, pero que sigue siendo un mundo que ella diferencia de sí. Sin embargo, al haber salido las oposiciones en el ápice del concepto, la siguente etapa será que estas oposiciones se derrumben, y la Ilustración experimente los frutos de sus actos.

Si se examina el objeto alcanzado en referencia a toda esta esfera, se ve que el mundo efectivamente real de la cultura se había compendiado en la *vanidad* de la autoconciencia: en el *ser-para-sí* que aún tiene por contenido suyo la confusión de ese mundo, y que todavía es el concepto *singular*, aún no el concepto *universal* para sí. Pero, una vez retornado dentro de sí, este concepto es la *intelección pura*: la conciencia pura en cuanto el sí-mismo puro o la negatividad, igual que la fe es justamente lo mismo que el *pensar puro* o la positividad. La fe tiene en ese sí-mismo el momento que la complementa; – pero, dado que ella sucumbe por esta complementación, depende ahora de la intelección pura que veamos los dos momentos: en cuanto esencia absoluta que es puramente pensada o esencia negativa, y en cuanto *materia* que es lo *ente* positivo. A esta completud le falta todavía aquella *realidad efectiva* de la autoconciencia que pertenece a la conciencia *vana*: el mundo desde el cual el pensar se elevaba hasta sí. Esto que faltaba está ya alcanzado en la utilidad, en la medida en que la intelección pura lograba en ella la objetualidad positiva; por ella es conciencia efectivamente real y satisfecha en sí. Ahora bien, esta objetualidad es lo que constituye su mundo; ha llegado a ser la verdad de todo el mundo previo, tanto del ideal como del real. El primer mundo del espíritu es el reino extendido y desplegado de su existencia dispersándose y de la *certeza* singularizada de sí mismo; igual que la naturaleza dispersa su vida en figuras infinitamente múltiples y variadas sin que esté presente el *género* de las mismas. El segundo mundo contiene el *género*, y es el reino del *ser-en-sí*, o de la verdad contrapuesta a aquella certeza. Pero el tercero, lo útil, es la *verdad*, que es asimismo también, la *certeza* de sí mismo. Al reino de la verdad de la *fe* le falta el principio de la *realidad efectiva* o la certeza de sí mismo en cuanto esto *singular*. Pero a la realidad efectiva o certeza de sí mismo, en cuanto esto singular, le falta lo *en-sí*. En el objeto de la intelección pura, ambos mundos están unificados. Lo útil es el objeto, en la medida en que la mirada de la autoconciencia llega hasta el fondo de éste, y tiene en ella la | *certeza singular* de sí mismo, su goce, (su *ser-para-sí*); ella ve en él, lo *intelige* de esta manera, y esta intelección contiene la esencia *verdadera* del objeto; (el ser algo que ha sido visto hasta el fondo, o ser *para otro*); ella misma es, pues, *saber verdadero*, y la autoconciencia tiene, en la misma medida, inmediatamente, la certeza universal de sí misma, su *conciencia pura*, en esta relación, en la cual están unificados, entonces, tanto *verdad*

und die *einzelne Gewißheit* seiner selbst, seinen Genuß (sein *Fürsichsein*) in ihm hat; es *sieht* ihn auf diese Weise *ein*, und diese Einsicht enthält das *wahre* Wesen des Gegenstandes (ein Durchschautes oder *für ein Anderes* zu sein); sie ist also selbst *wahres Wissen*, und das Selbstbewußtsein hat ebenso unmittelbar die allgemeine Gewißheit seiner selbst, sein *reines Bewußtsein* in diesem Verhältnisse, in welchem also ebenso *Wahrheit* wie Gegenwart und *Wirklichkeit* vereinigt sind. Beide Welten sind versöhnt und der Himmel auf die Erde herunter verpflanzt.

| III. Die absolute Freiheit und der Schrecken

Das Bewußtsein hat in der Nützlichkeit seinen Begriff gefunden. Aber er ist teils noch *Gegenstand*, teils eben darum noch *Zweck*, in dessen Besitze es sich noch nicht unmittelbar befindet. Die Nützlichkeit ist noch Prädikat des Gegenstandes, nicht Subjekt selbst oder seine unmittelbare und einzige *Wirklichkeit*. Es ist dasselbe, was vorhin so erschien, daß das *Fürsichsein* noch nicht sich als die Substanz der übrigen Momente erwiesen, wodurch das Nützliche unmittelbar nichts anderes als das Selbst des Bewußtseins und dieses hierdurch in seinem Besitze wäre. – Diese Rücknahme der Form der Gegenständlichkeit des Nützlichen ist aber *an sich* schon geschehen, und aus dieser inneren Umwälzung tritt die wirkliche Umwälzung der Wirklichkeit, die neue Gestalt des Bewußtseins, die *absolute Freiheit* hervor.

Es ist nämlich in der Tat nicht mehr als ein leerer Schein von Gegenständlichkeit vorhanden, der das | Selbstbewußtsein von dem Besitze trennt. Denn teils ist überhaupt alles Bestehen und Gelten der bestimmten Glieder der Organisation der wirklichen und geglaubten Welt in diese einfache Bestimmung als in ihren Grund und Geist zurückgegangen; teils aber hat diese nichts Eigenes mehr für sich, sie ist vielmehr reine Metaphysik, reiner Begriff oder Wissen des Selbstbewußtseins. Von dem *Anundfürsichsein* des Nützlichen als Gegenstandes erkennt nämlich das Bewußtsein, daß sein *Ansichsein* wesentlich *Sein für Anderes* ist; das *Ansichsein* als das *Selbstlose* ist in Wahrheit das passive oder was für ein anderes Selbst ist. Der Gegenstand ist aber für das Bewußtsein in dieser abstrakten Form des *reinen Ansichseins*, denn es ist *reines Einsehen*, dessen Unterschiede in der reinen Form der Begriffe sind. – Das *Fürsichsein* aber, in welches das Sein für Anderes zurückgeht, das Selbst, ist nicht ein von dem Ich verschiedenes, eigenes Selbst dessen, was Gegenstand heißt; denn das Bewußtsein als reine Einsicht ist nicht *einzelnes* Selbst, dem der Gegenstand ebenso als *eigenes* Selbst gegenüberstände, sondern es ist der reine Begriff, das Schauen

como presencia y *realidad efectiva*. Ambos mundos están reconciliados, y el cielo se ha transplantado abajo, a la tierra.

III. La libertad absoluta y el terror

La conciencia ha encontrado su concepto en la utilidad. Pero, en parte, este concepto sigue siendo *objeto*, y en parte, precisamente por eso, sigue siendo un *fin* en cuya posesión ella no se encuentra todavía de modo inmediato. La utilidad sigue siendo predicado del objeto, no es ella misma sujeto, o sea, *realidad efectiva* inmediata y única del objeto. Es lo mismo que aparecía antes*; que el *ser-para-sí* todavía no ha probado ser la substancia de los momentos restantes, con lo que lo útil no sería inmediatamente otra cosa que el sí-mismo de la conciencia y ésta, por consiguiente, estaría en posesión suya. – Sin embargo, esta revocación de la forma de objetualidad de lo útil ya ha acontecido *en sí*, y a partir de esta revolución interior surge la revolución efectiva de la realidad efectiva, la nueva figura de la conciencia, la *libertad absoluta*.

En efecto, lo que hay ahora, de hecho, no es ya más que una apariencia vacía de objetualidad que separa a la autoconciencia de su posesión. Pues, por una parte, en general, todo tener vigencia y consistencia de los miembros determinados de la organización del mundo efectivo y del mundo de la fe ha regresado a esta determinación simple, en cuanto que es su fundamento y su espíritu; pero, por otra parte, ésta última no tiene ya nada propio para sí, es más bien metafísica pura, concepto puro o saber de la autoconciencia. Y es que, del *ser en y para sí* de lo útil en cuanto objeto, la conciencia reconoce esto: que *su ser-en-sí* es esencialmente *ser para otro*; el *ser-en-sí* en cuanto lo *carente de sí mismo* es, en verdad, el ser pasivo, o algo que es para otro sí-mismo. Pero el objeto es para la conciencia dentro de esta | forma abstracta del *puro ser en sí*, pues ella es un puro *inteligir* cuyas diferencias están en la forma pura de los conceptos. – Mientras que el *ser-para-sí* al que regresa el ser para otro, el sí-mismo, no es un sí-mismo propio y diverso del yo, un sí-mismo de eso que se llama objeto; pues la conciencia, en cuanto intelección pura, no es un sí-mismo *singular* al que se enfrentara el objeto también en cuanto sí-mismo *propio*, sino que es el concepto puro, el mirar del sí-mismo en el sí-mismo, el absoluto verse doblemente *a sí mismo*; la certeza de ella es el sujeto universal, y su concepto sapiente es la esencia de toda realidad efectiva. Así, pues, si lo útil era sólo el cambio de los momentos que no retornaba a su *unidad* propia, y que por ello seguía siendo objeto para el saber, ahora deja de ser eso, pues el saber es él mismo el movimiento de aquellos momentos abstractos, es el sí-mismo

des Selbsts in das Selbst, das absolute *sich selbst* doppelt Sehen; die Gewißheit seiner ist das allgemeine Subjekt und sein wissender Begriff das Wesen aller Wirklichkeit. Wenn also das Nützliche nur der nicht in seine eigene *Einheit* zurückkehrende Wechsel der Momente und daher noch Gegenstand für das Wissen war, so hört er auf, dieses zu sein; denn das 317| Wissen | ist selbst die Bewegung jener abstrakten Momente, es ist das allgemeine Selbst, das Selbst ebenso seiner als des Gegenstandes, und als allgemeines die in sich zurückkehrende Einheit dieser Bewegung.

Hiermit ist der Geist als *absolute Freiheit* vorhanden; er ist das Selbstbewußtsein, welches sich erfaßt, daß seine Gewißheit seiner selbst das Wesen aller geistigen Massen der realen sowie der übersinnlichen Welt, oder umgekehrt, daß Wesen und Wirklichkeit das Wissen des Bewußtseins von *sich* ist. – Es ist seiner reinen Persönlichkeit und darin aller geistigen Realität bewußt, und alle Realität ist nur Geistiges; die Welt ist ihm schlechthin sein Wille, und dieser ist allgemeiner Wille. Und zwar ist er nicht der leere Gedanke des Willens, der in stillschweigende oder repräsentierte Einwilligung gesetzt wird, sondern reell allgemeiner Wille, Wille aller *Einzelnen* als solcher. Denn der Wille ist an sich das Bewußtsein der Persönlichkeit oder eines Jeden, und als dieser wahrhafte wirkliche Wille soll er sein, als *selbst*bewußtes Wesen aller und jeder Persönlichkeit, so daß jeder immer ungeteilt alles tut und was als Tun des Ganzen auftritt, das unmittelbare und bewußte Tun eines *Jeden* ist.

Diese ungeteilte Substanz der absoluten Freiheit erhebt sich auf den Thron der Welt, ohne daß irgendeine Macht ihr Widerstand zu leisten vermöchte. Denn indem in Wahrheit das Bewußtsein allein das Element 318| ist, worin die geistigen Wesen oder | Mächte ihre Substanz haben, so ist ihr ganzes System, das sich durch die Teilung in Massen organisierte und erhielt, zusammengefallen, nachdem das einzelne Bewußtsein den Gegenstand so erfaßt, daß er kein anderes Wesen habe als das Selbstbewußtsein selbst, oder daß er absolut der Begriff ist. Was den Begriff zum seienden *Gegenstande* machte, war seine Unterscheidung in abgesonderte *bestehende* Massen; indem aber der Gegenstand zum Begriffe wird, ist nichts Bestehendes mehr an ihm; die Negativität hat alle seine Momente durchdrungen. Er tritt so in die Existenz, daß jedes einzelne Bewußtsein aus der Sphäre, der es zugeteilt war, sich erhebt, nicht mehr in dieser besonderten Masse sein Wesen und sein Werk findet, sondern sein Selbst als den *Begriff* des Willens, alle Massen als Wesen dieses Willens erfaßt und sich hiermit auch nur in einer Arbeit verwirklichen kann, welche ganze Arbeit ist. In dieser absoluten Freiheit sind also alle Stände, welche die geistigen Wesen

universal, el sí-mismo también de sí en cuanto objeto, y en cuanto universal, es la unidad, que retorna hacia dentro de sí, de este movimiento.

Por tanto, el espíritu está presente como *libertad absoluta*; es la autoconciencia que se capta, de tal manera que su certeza de sí misma es la esencia de todas las masas espirituales, tanto del mundo real como del suprasensible, o a la inversa, de tal manera que la esencia y la realidad efectiva son el saber de la conciencia acerca de *sí*. – Es consciente de su personalidad pura, y en ella, también de toda realidad espiritual, y toda realidad es únicamente espiritual; a sus ojos, el mundo es simplemente su voluntad, y ésta es voluntad universal, general[152]. Y por cierto, no es el pensamiento vacío de la voluntad que es puesta en un consentimiento, ya sea tácito o delegado en representantes, sino que es voluntad general real, voluntad de todos los *individuos singulares* como tales*. Pues la voluntad es, en sí, la conciencia de la personalidad, o de cada uno, y es en cuanto esta voluntad verdadera y efectiva que debe ser, en cuanto esencia autoconsciente de todas y cada una de las personalidades, de tal suerte que cada una actúe siempre en todo de manera indivisa, que lo que entra en escena como una actividad del todo sea un actuar inmediato y consciente *de cada uno*.

Esta substancia indivisa de la libertad absoluta se eleva al trono del mundo sin que ningún poder pueda oponerle resistencia. Pues, siendo, en verdad, la conciencia el único elemento en el que las esencias y poderes espirituales tienen su substancia, todo el sistema de éstos, que se organizaba y mantenía por la división en masas, se ha derrumbado después de que la conciencia singular haya captado el objeto de tal manera que éste no tenga otra esencia que la autoconciencia misma, o que sea absolutamente el concepto. Lo que hacía del concepto un *objeto* que es era su diferenciación en masas *subsistentes*, separadas y particularizadas; pero al convertirse el objeto en concepto, no queda ya nada *subsistente* en él; la negatividad ha penetrado de parte a parte todos sus momentos. Él entra de tal modo en la existencia que cada conciencia singular se eleva desde la esfera a la que estaba asignada, no encuentra ya su esencia y su obra en esta masa particularizada, sino que capta su sí-mismo como el *concepto* de la voluntad, y todas las masas | como esencia de esta voluntad, y sólo puede realizarse también, por ende, en un trabajo que sea trabajo entero. En esta libertad absoluta, entonces, quedan borrados todos los estamentos, que son las esencias espirituales en las que todo se articulaba; la conciencia singular que formara parte de algún miembro de esa articulación, que quisiera y cumpliera

152 *Allgemeiner Willen*. Se trata de la *volonte générale* como concepto político en el sentido de Rousseau.

sind, worein sich das Ganze gliedert, getilgt; das einzelne Bewußtsein, das einem solchen Gliede angehörte und in ihm wollte und vollbrachte, hat seine Schranke aufgehoben; sein Zweck ist der allgemeine Zweck, seine Sprache das allgemeine Gesetz, sein Werk das allgemeine Werk.

Der Gegenstand und der *Unterschied* hat hier die Bedeutung der *Nützlichkeit*, die Prädikat alles realen Seins war, verloren; das Bewußtsein fängt seine
317| Bewegung nicht an ihm an als an *einem Fremden*, von dem aus es | erst in sich zurückkehrte, sondern der Gegenstand ist ihm das Bewußtsein selbst; der Gegensatz besteht also allein in dem Unterschiede des *einzelnen* und *allgemeinen* Bewußtseins; aber das einzelne ist sich unmittelbar selbst dasjenige, was nur *den Schein* des Gegensatzes hatte, es ist allgemeines Bewußtsein und Willen. Das *Jenseits* dieser seiner Wirklichkeit schwebt über dem Leichnam der verschwundenen Selbständigkeit des realen oder geglaubten Seins nur als die Ausdünstung eines faden Gases, des leeren *être suprême*.

Es ist nach Aufhebung der unterschiedenen geistigen Massen und des beschränkten Lebens der Individuen sowie seiner beiden Welten also nur die Bewegung des allgemeinen Selbstbewußtseins in sich selbst vorhanden, als eine Wechselwirkung desselben in der Form der *Allgemeinheit* und des *persönlichen* Bewußtseins; der allgemeine Wille geht *in sich* und ist *einzelner* Wille, dem das allgemeine Gesetz und Werk gegenübersteht. Aber dies *einzelne* Bewußtsein ist sich seiner ebenso unmittelbar als allgemeinen Willens bewußt; es ist sich bewußt, daß sein Gegenstand von ihm gegebenes Gesetz und von ihm vollbrachtes Werk ist; in Tätigkeit übergehend und Gegenständlichkeit erschaffend, macht es also nichts Einzelnes, sondern nur Gesetze und Staatsaktionen.

Diese Bewegung ist hierdurch die Wechselwirkung des Bewußtseins mit sich selbst, worin es nichts in der Gestalt eines *freien* ihm gegenüber-
318| tretenden *Ge|genstandes* entläßt. Es folgt daraus, daß es zu keinem positiven Werke, weder zu allgemeinen Werken der Sprache noch der Wirklichkeit, weder zu Gesetzen und allgemeinen Einrichtungen der *bewußten*, noch zu Taten und Werken der *wollenden* Freiheit kommen kann. – Das Werk, zu welchem die sich *Bewußtsein* gebende Freiheit sich machen könnte, würde darin bestehen, daß sie als *allgemeine* Substanz sich zum *Gegenstande* und *bleibenden Sein* machte. Dies Anderssein wäre der Unterschied an ihr, wonach sie sich in bestehende geistige Massen und in die Glieder verschiedener Gewalten teilte; teils daß diese Massen die *Gedankendinge* einer gesonderten gesetzgebenden, richterlichen und ausübenden *Gewalt* wären, teils aber *die realen Wesen*, die sich in der realen Welt der Bildung ergaben, und, indem der Inhalt des allgemeinen Tuns näher beachtet würde, die besonderen

sus obras en él, ha cancelado sus límites; sus fines son los fines universales, su lengua, la ley universal, su obra, la obra universal.

El objeto y la *diferencia* han perdido aquí el significado de la *utilidad*, que era predicado de todo ser real; la conciencia no comienza su movimiento en él como en *algo extraño* de lo que primero tuviera que retornar hacia dentro de sí, sino que el objeto es a sus ojos la conciencia misma; la oposición consiste únicamente, entonces, en la diferencia de la conciencia *singular* y la conciencia *universal*; pero la conciencia singular misma se es a sí inmediatamente aquello que tenía sólo la *apariencia* de la oposición, es conciencia universal y voluntad general. El *más allá* de esta realidad efectiva suya tan sólo flota por encima del cadáver de la autonomía desvanecida del ser real o del ser creído, como la evaporación de un gas mustio, del *être suprême*[153] vacío.

Después de que haya quedado cancelada y asumida la diferencia de las masas espirituales y la vida limitada de los individuos, así como los dos mundos de esta vida, entonces, lo único que hay es el movimiento de la autoconciencia universal hacia dentro de sí misma, como una interacción de ella consigo misma en forma de *universalidad* y de conciencia *personal*; la voluntad *general* entra dentro de sí, y es voluntad *individual*, frente a la cual están la ley y la obra generales. Pero esta conciencia singular es consciente de su voluntad, tan inmediata como universal; es consciente de que su objeto es la ley dada por ella y la obra por ella ejecutada; al pasar a la actividad y crear objetualidad, entonces, no hace nada singular, sino sólo leyes, acciones de Estado.

Este movimiento, por consiguiente, es la interacción de la conciencia consigo misma, en el que ella no deja nada suelto en la figura de un *objeto libre* que viniera a enfrentarse a ella. De aquí se sigue que ella no puede llegar a ninguna obra positiva, ni a obras universales del lenguaje ni de la realidad efectiva, ni a leyes e instituciones universales de la libertad *consciente*; tampoco a actos y obras de la libertad *volente*. – La obra que podría hacer de sí la libertad que se da *conciencia* consistiría en que ella, en cuanto substancia universal, se hiciera *objeto* y *ser que perdura*. Este ser-otro sería la diferencia en ella, por la que ella se dividiría en masas espirituales subsistentes y en los miembros de los diversos poderes; de tal manera que, por una parte, estas masas fueran los *entes de razón*[154] de los *poderes* legislativo, | judicial y ejecutivo separados*, mientras que, por otra, fueran las *esencias reales* que se dieran en el mundo real de la cultura, y que al examinar más de cerca el contenido de la actividad universal, fueran las

153 En francés en el original. Alusión al Ser Supremo de los revolucionarios.
154 *Gedankending*, «cosa pensada»; véase nota 45.

Massen des Arbeitens, welche weiter als speziellere *Stände* unterschieden werden. – Die allgemeine Freiheit, die sich auf diese Weise in ihre Glieder gesondert und ebendadurch zur *seienden* Substanz gemacht hätte, wäre dadurch frei von der einzelnen Individualität und teilte die *Menge* der *Individuen* unter ihre verschiedenen Glieder. Das Tun und Sein der Persönlichkeit fände sich aber dadurch auf einen Zweig des Ganzen, auf eine Art des Tuns und Seins beschränkt; in das Element des *Seins* gesetzt, erhielte sie die Bedeutung einer *bestimmten*; sie hörte auf, in Wahrheit allgemeines
319 Selbstbewußtsein zu sein. Dieses läßt sich | dabei nicht durch die *Vorstellung* des Gehorsams unter *selbstgegebenen* Gesetzen, die ihm einen Teil zuwiesen, noch durch seine *Repräsentation* beim Gesetzgeben und allgemeinen Tun um die *Wirklichkeit* betrügen, – nicht um die Wirklichkeit, *selbst* das Gesetz zu geben und nicht ein einzelnes Werk, sondern das Allgemeine *selbst* zu vollbringen; denn wobei das Selbst nur *repräsentiert* und *vorgestellt* ist, da ist es nicht *wirklich*; wo es *vertreten* ist, ist es nicht.

Wie in diesem *allgemeinen Werke* der absoluten Freiheit als daseiender Substanz sich das einzelne Selbstbewußtsein nicht findet, ebensowenig in eigentlichen *Taten* und *individuellen* Handlungen ihres Willens. Daß das Allgemeine zu einer Tat komme, muß es sich in das Eins der Individualität zusammennehmen und ein einzelnes Selbstbewußtsein an die Spitze stellen; denn der allgemeine Wille ist nur in einem Selbst, das Eines ist, *wirklicher* Wille. Dadurch aber sind *alle anderen Einzelnen* von dem *Ganzen* dieser Tat ausgeschlossen und haben nur einen beschränkten Anteil an ihr, so daß die Tat nicht Tat des *wirklichen allgemeinen* Selbstbewußtseins sein würde. – Kein positives Werk noch Tat kann also die allgemeine Freiheit hervorbringen; es bleibt ihr nur das *negative Tun*; sie ist nur die *Furie* des Verschwindens.

Aber die höchste und der allgemeinen Freiheit entgegengesetzteste Wirklichkeit oder vielmehr der einzige Gegenstand, der für sie noch
320 wird, ist die | Freiheit und Einzelheit des wirklichen Selbstbewußtseins selbst. Denn jene Allgemeinheit, die sich nicht zu der Realität der organischen Gliederung kommen läßt und in der ungeteilten Kontinuität sich zu erhalten den Zweck hat, unterscheidet sich in sich zugleich, weil sie Bewegung oder Bewußtsein überhaupt ist. Und zwar um ihrer eigenen Abstraktion willen trennt sie sich in ebenso abstrakte Extreme, in die einfache, unbiegsame, kalte Allgemeinheit und in die diskrete, absolute, harte Sprödigkeit und eigensinnige Punktualität des wirklichen Selbstbewußtseins. Nachdem sie mit der Vertilgung der realen Organisation fertig geworden und nun für sich besteht, ist dies ihr einziger Gegenstand –

masas particulares del trabajo, diferenciadas luego, ulteriormente, como *estamentos* más específicos. – La libertad universal, que se habría particularizado en sus miembros, y justo por eso se habría hecho substancia *que es*, quedaría así libre de la individualidad singular y distribuiría la *multitud* de los individuos entre sus diversos miembros. La actividad y el ser de la personalidad se encontraría así restringido a una rama del todo, a una especie del hacer y del ser; puesta en el elemento del *ser*, obtendría el significado de una personalidad *determinada*; cesaría, en verdad, de ser autoconciencia universal. Esta última no deja que ni la *representación* de la obediencia bajo leyes *que se ha dado a sí misma* y que le asignaran a ella una parte, ni la *delegación* en el legislador y en la actividad universal le estafen la *realidad efectiva*; ni tampoco la realidad efectiva de dar *ella misma* la ley, ni de llevar a cabo *ella misma*, no una obra singular, sino la obra universal; pues, allí donde el sí-mismo sólo está *delegado y representado*[155], no es efectivamente real; allí donde tiene un representante en el que delega, él no es*.

La autoconciencia singular, así como no se encuentra en esta *obra universal* de la libertad absoluta como substancia que es, tampoco en los *actos* propiamente dichos y en las acciones *individuales* de su voluntad. Para que lo universal llegue a realizar un acto, tiene que compendiarse en una única individualidad, y poner a una autoconciencia singular en la cúspide; pues la voluntad general sólo es voluntad *efectivamente real* cuando está en un sí-mismo que sea Uno. Pero, de esta manera, *todos los otros individuos singulares* que forman parte del *Todo* quedan excluídos de este acto, y tienen sólo una participación limitada en él, de modo que el acto no sería acto de la autoconciencia *efectiva universal*.– La libertad universal, entonces, no produciría obra positiva ni acto alguno; lo único que le queda es la *actividad negativa*; es sólo la *furia* del desaparecer.

Pero la realidad efectiva suprema y más contrapuesta a la libertad universal, o mejor, el único objeto que todavía llega a ser para ella, es la libertad y la singularidad de la autoconciencia efectiva misma. Pues aquella universalidad que no se permite llegar a la realidad de la articulación orgánica, y que tiene como fin mantenerse en la continuidad indivisa, se diferencia, a la vez, dentro de sí, porque es movimiento o conciencia en general. Y por cierto, en virtud de su propia abstracción, se separa en extremos igualmente abstractos, en la universalidad fría, simple e inflexible, y en la rigidez dura, discreta y absoluta, en

155 En todo el pasaje, que recoge la crítica de Rousseau a la delegación de la voluntad del pueblo en unos representantes, traduzco *Repräsentation* y *repräsentieren* por «delegación» y «delegar», pues «representación» corresponde a «*Vorstellung*», en el sentido propio de poner, o ponerse, algo delante.

ein Gegenstand, der keinen anderen Inhalt, Besitz, Dasein und äußerliche Ausdehnung mehr hat, sondern er ist nur dies Wissen von sich als absolut reinem und freiem einzelnen Selbst. An was er erfaßt werden kann, ist allein sein *abstraktes* Dasein überhaupt. – Das Verhältnis also dieser beiden, da sie unteilbar absolut für sich sind und also keinen Teil in die Mitte schicken können, wodurch sie sich verknüpften, ist die ganz *unvermittelte* reine Negation, und zwar die Negation des Einzelnen als *Seienden* in dem Allgemeinen. Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der *Tod*, und zwar ein *Tod*, der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat; denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des
411] absolut freien Selbsts; er ist also der | kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers.

In der Plattheit dieser Silbe besteht die Weisheit der Regierung, der Verstand des allgemeinen Willens, sich zu vollbringen. Die Regierung ist selbst nichts anderes als der sich festsetzende Punkt oder die Individualität des allgemeinen Willens. Sie, ein Wollen und Vollbringen, das aus einem Punkte ausgeht, will und vollbringt zugleich eine bestimmte Anordnung und Handlung. Sie schließt damit einerseits die übrigen Individuen aus ihrer Tat aus, andererseits konstituiert sie sich dadurch als eine solche, die ein bestimmter Wille und dadurch dem allgemeinen Willen entgegengesetzt ist; sie kann daher schlechterdings nicht anders denn als eine *Faktion* sich darstellen. Die *siegende* Faktion nur heißt Regierung, und eben darin, daß sie Faktion ist, liegt unmittelbar die Notwendigkeit ihres Untergangs; und daß sie Regierung ist, dies macht sie umgekehrt zur Faktion und schuldig. Wenn der allgemeine Wille sich an ihr wirkliches Handeln als an das Verbrechen hält, das sie gegen ihn begeht, so hat sie dagegen nichts Bestimmtes und Äußeres, wodurch die Schuld des ihr entgegengesetzten Willens sich darstellte; denn ihr als dem *wirklichen* allgemeinen Willen steht nur der unwirkliche reine Wille, die *Absicht*, gegenüber. *Verdächtigwerden* tritt daher an die Stelle oder hat die
412] Bedeutung und Wirkung | des *Schuldigseins*, und die äußerliche Reaktion gegen diese Wirklichkeit, die in dem einfachen Innern der Absicht liegt, besteht in dem trockenen Vertilgen dieses seienden Selbsts, an dem nichts sonst wegzunehmen ist als nur sein Sein selbst.

In diesem ihrem eigentümlichen *Werke* wird die absolute Freiheit sich zum Gegenstande, und das Selbstbewußtsein erfährt, was sie *ist*. *An sich* ist sie eben dies *abstrakte Selbstbewußtsein*, welches allen Unterschied und alles Bestehen des Unterschiedes in sich vertilgt. Als dieses ist sie sich der Gegenstand; der *Schrecken* des Todes ist die Anschauung dieses ihres nega

la terca puntualidad[156] de la autoconciencia efectiva. | Después de que esa universalidad ha terminado de aniquilar la organización real y sólo subsiste para sí misma, esta última autoconciencia es su único objeto: un objeto que ya no tiene otro contenido, posesión, existencia y extensión exterior, sino que sólo es este saber de sí en cuanto sí-mismo singular, absolutamente puro y libre. En lo único en lo que puede ser captado es en su existencia *abstracta* como tal.– La relación de ambos, entonces, dado que son indivisiblemente absolutos para sí y no pueden remitir ninguna parte a un término medio por el que se enlazaran, es la negación pura, totalmente *no-mediada*; y por cierto, la negación del individuo singular, en cuanto algo *que es*, en lo universal. Por eso, la única obra y acto de la libertad universal es la *muerte*, y por cierto, una *muerte* que no envuelve nada interior, ni tiene cumplimiento alguno, pues lo negado es el punto sin colmar ni cumplir del sí-mismo absolutamente libre; es, entonces, la muerte más gélida y trivial, sin más significado que el de cortar de un hachazo una col o beber un sorbo de agua*.

En la trivialidad de esas dos sílabas consiste toda la sabiduría del gobierno, el entendimiento de cumplirse la voluntad general. El gobierno mismo no es otra cosa que el punto firmemente asentado, o la individualidad de la voluntad general. Él, siendo un querer y un cumplir que parte de un punto, quiere y cumple, a la vez, un ordenamiento y una acción determinados. Con ello, de un lado, excluye a los demás individuos de su acto, y por otro lado, se constituye por esta vía como tal, como un gobierno que es una voluntad determinada, y opuesto así a la voluntad general; con lo que no puede sino presentarse como una *facción*. Sólo la facción *vencedora* se llama gobierno, y precisamente en el hecho de que sea una facción reside inmediatamente la necesidad de su caída; y el hecho de que sea gobierno, a la inversa, hace de él una facción, y lo hace culpable. Si la voluntad general puede muy bien fijarse en el obrar efectivo del gobierno como el crimen que éste comete contra ella, el gobierno, en cambio, no tiene nada determinado y exterior por medio de lo cual se presentara la culpa de la voluntad contrapuesta a él; pues frente a él, en cuanto que es la voluntad general *efectivamente real*, está únicamente la voluntad pura sin realidad efectiva, la *intención*. Por eso, *hacerse sospechoso* ocupa el lugar de *ser-culpable*, o tiene el mismo significado y efecto, y la reacción exterior frente a esa realidad efectiva que reside en el simple interior de la intención consiste en la seca aniquilación de este sí-mismo que es, al cual, por otra parte, lo único que se le puede quitar es su ser mismo.

156 *Punctualität*, en el sentido de ser un punto, un átomo. De aferrarse a ser un punto aislado, absolutamente abstracto.

tiven Wesens. Diese seine Realität findet aber das absolut freie Selbstbewußtsein ganz anders, als ihr Begriff von ihr selbst war, daß nämlich der allgemeine Wille nur das *positive* Wesen der Persönlichkeit sei und diese in ihm sich nur positiv oder erhalten wisse. Sondern hier ist für es, das als reine Einsicht sein positives und negatives Wesen – das prädikatlose Absolute als reines *Denken* und als reine *Materie* – schlechthin trennt, der absolute *Übergang* von dem einen in das andere in seiner Wirklichkeit vorhanden. – Der allgemeine Wille, als absolut *positives* wirkliches Selbstbewußtsein, schlägt, weil es diese zum *reinen* Denken oder zur *abstrakten* Materie *gesteigerte* selbstbewußte Wirklichkeit ist, in das *negative* Wesen um und erweist sich, ebenso *Aufheben* des *Sichselbstdenkens* oder des Selbstbewußtseins zu sein.

| Die absolute Freiheit hat also als *reine* Sichselbstgleichheit des allgemeinen Willens die *Negation*, damit aber *den Unterschied* überhaupt an ihr und entwickelt diesen wieder als *wirklichen* Unterschied. Denn die reine *Negativität* hat an dem sichselbstgleichen allgemeinen Willen das *Element* des *Bestehens* oder die *Substanz*, worin ihre Momente sich realisieren; sie hat die Materie, welche sie in ihre Bestimmtheit verwenden kann; und insofern diese Substanz sich als das Negative für das einzelne Bewußtsein gezeigt hat, bildet sich also wieder die Organisation der geistigen Massen aus, denen die Menge der individuellen Bewußtsein zugeteilt wird. Diese, welche die Furcht ihres absoluten Herrn, des Todes, empfunden, lassen sich die Negation und die Unterschiede wieder gefallen, ordnen sich unter die Massen und kehren zu einem geteilten und beschränkten Werke, aber dadurch zu ihrer substantiellen Wirklichkeit zurück.

Der Geist wäre aus diesem Tumulte zu seinem Ausgangspunkte, der sittlichen und realen Welt der Bildung, zurückgeschleudert, welche durch die Furcht des Herrn, die wieder in die Gemüter gekommen, nur erfrischt und verjüngt worden. Der Geist müßte diesen Kreislauf der Notwendigkeit von neuem durchlaufen und immer wiederholen, wenn nur die vollkommene Durchdringung des Selbstbewußtseins und der Substanz das Resultat wäre – eine Durchdringung, worin das Selbstbewußtsein, das die gegen es | negative Kraft seines allgemeinen Wesens erfahren, sich nicht als dieses Besondere, sondern nur als Allgemeines wissen und finden wollte und daher auch die gegenständliche, es als Besonderes ausschließende Wirklichkeit des allgemeinen Geistes ertragen könnte. – Aber in der absoluten Freiheit war nicht, weder das Bewußtsein, das in mannigfaltiges Dasein versenkt ist oder das sich bestimmte Zwecke und Gedanken festsetzt, noch eine *äußere* geltende Welt, es sei der

En esta obra peculiar suya, la libertad absoluta llega a serse objeto a sus propios ojos, y la autoconciencia aprende por esta experiencia lo que esa libertad absoluta *es*. *En-sí*, es justamente esta *autoconciencia abstracta* que aniquila toda diferencia y todo subsistir de la diferencia dentro de ella. En cuanto tal autoconciencia, se es, a sus ojos, el objeto; | el *terror* de la muerte es la contemplación de esta esencia negativa suya. Pero la autoconciencia absolutamente libre encuentra esta realidad suya totalmente distinta de lo que era el concepto que esta realidad tenía de ella misma: según el cual la voluntad general sería sólo la esencia *positiva* de la personalidad, y ésta última se sabría sólo positivamente dentro de ella, o conservada en ella. Mas aquí, para la autoconciencia, que, en cuanto intelección pura, separa su esencia positiva y su esencia negativa –lo absoluto sin predicados como *pensar* puro y como *materia* pura sin más–, lo que está presente en su realidad efectiva es el *paso* absoluto de lo uno a lo otro. – La voluntad general, en cuanto autoconciencia efectiva absolutamente *positiva*, dado que es esta efectividad autoconsciente *elevada* a pensar *puro* o a materia *abstracta*, se muda de golpe en la esencia *negativa*, y demuestra ser, en la misma medida, un cancelar el *pensarse a sí mismo* o la autoconciencia.

La libertad absoluta, entonces, en cuanto *pura* seipseigualdad de la voluntad general, tiene en ella la *negación*, pero, con ello, *la diferencia* como tal, y vuelve a desarrollar ésta como diferencia *efectiva*. Pues la negación pura tiene en la voluntad general igual a sí misma el *elemento* del *subsistir* o la *substancia* en donde se realizan sus momentos, tiene la materia que puede aplicar a su determinidad; y en la medida en que esta substancia se ha mostrado como lo negativo para la conciencia singular, se vuelve a formar la organización de las masas[157] espirituales, a las que se les asigna un conjunto de conciencias individuales. Éstas, que han sentido el temor de su señor absoluto, la muerte, vuelven a consentir la negación y las diferencias, se ordenan bajo las masas, y retornan a un mundo dividido y limitado, pero, a través de él, a su efectiva realidad sustancial•.

El espíritu habría salido despedido de este tumulto, y retornado a su punto de partida, al mundo ético y real de la formación, el cual tan sólo habría sido refrescado y rejuvenecido por el temor del amo, que habría retornado a los ánimos. El espíritu tendría que recorrer de nuevo este ciclo de la necesidad, y repetirlo una y otra vez, si el único resultado fuera la perfecta compenetración de la autoconciencia y la substancia: una compenetración en la que la autoconciencia, que ha experimentado la fuerza negativa de su esencia universal dirigida contra ella, no querría encontrarse ni saberse como esto particular, sino sólo como uni-

157 En el francés de la época napoleónica, que no podía ser desconocido por Hegel, «*masse*» se utilizaba para caracterizar la articulación social, en lugar de los estamentos anteriores.

Wirklichkeit oder des Denkens, miteinander in Wechselwirkung, sondern die Welt schlechthin in der Form des Bewußtseins, als allgemeiner Wille, und ebenso das Selbstbewußtsein zusammengezogen aus allem ausgedehnten Dasein oder mannigfaltigem Zweck und Urteil in das einfache Selbst. Die Bildung, die es in der Wechselwirkung mit jenem Wesen erlangt, ist daher die erhabenste und letzte, seine reine einfache Wirklichkeit unmittelbar verschwinden und in das leere Nichts übergehen zu sehen. In der Welt der Bildung selbst kommt es nicht dazu, seine Negation oder Entfremdung in dieser Form der reinen Abstraktion anzuschauen; sondern seine Negation ist die erfüllte, entweder die Ehre oder der Reichtum, die es an die Stelle des Selbsts, dessen es sich entfremdete, gewinnt, oder die Sprache des Geistes und der Einsicht, die das zerrissene Bewußtsein erlangt; oder sie ist der Himmel des Glaubens oder das Nützliche der Aufklärung. Alle diese Bestimmungen sind in
|545| dem Verluste, den das Selbst in der absoluten | Freiheit erfährt, verloren; seine Negation ist der bedeutungslose Tod, der reine Schrecken des Negativen, das nichts Positives, nichts Erfüllendes in ihm hat. – Zugleich aber ist diese Negation in ihrer Wirklichkeit nicht ein *Fremdes*; sie ist weder die allgemeine, jenseits liegende *Notwendigkeit*, worin die sittliche Welt untergeht, noch der einzelne Zufall des eigenen Besitzes oder der Laune des Besitzenden, von dem das zerrissene Bewußtsein sich abhängig sieht, – sondern sie ist der *allgemeine Wille*, der in dieser seiner letzten Abstraktion nichts Positives hat und daher nichts für die Aufopferung zurückgeben kann; – aber eben darum ist er unvermittelt eins mit dem Selbstbewußtsein, oder er ist das rein Positive, weil er das rein Negative ist; und der bedeutungslose Tod, die unerfüllte Negativität des Selbsts, schlägt im inneren Begriffe zur absoluten Positivität um. Für das Bewußtsein verwandelt sich die unmittelbare Einheit seiner mit dem allgemeinen Willen, seine Forderung, sich als diesen bestimmten Punkt im allgemeinen Willen zu wissen, in die schlechthin entgegengesetzte Erfahrung um. Was ihm darin verschwindet, ist das abstrakte *Sein* oder die Unmittelbarkeit des substanzlosen Punkts, und diese verschwundene Unmittelbarkeit ist der allgemeine Wille selbst, als welchen es sich nun weiß, insofern es *aufgehobene Unmittelbarkeit*, insofern es reines Wissen oder reiner Wille ist. Hierdurch weiß es ihn als sich selbst und sich als Wesen,
|440| aber nicht | als das *unmittelbar seiende* Wesen, weder ihn als die revolutionäre Regierung oder als die die Anarchie zu konstituieren strebende Anarchie, noch sich als Mittelpunkt dieser Faktion oder der ihr entgegengesetzten, sondern der *allgemeine Wille* ist *sein reines Wissen und Wollen*, und es ist

versal, con lo que también podría soportar la realidad efectiva objetual del espíritu universal, la cual la excluye en cuanto particular. – Pero dentro de la libertad absoluta, ni la conciencia –que se halla inmersa en la multiplicidad de la existencia, o que se fija fines y pensamientos determinados–, ni tampoco un mundo que tuviera vigencia *externa* –ya fuera de la realidad efectiva o del pensamiento– estaban | en interacción mutua, sino que estaban el mundo sin más, en forma de conciencia, en cuanto voluntad general, y la autoconciencia, contraída y condensada en el sí-mismo simple a partir de toda existencia extensa o múltiples fines y juicios. Por eso, la cultura que ella alcanza de la interacción con esa esencia es la más sublime y la última: ver su efectividad pura y simple desvanecerse inmediatamente y pasar a la nada vacía. Dentro del mundo de la cultura misma, la conciencia no llegaba a intuir su negación o extrañamiento en esta forma de la abstracción pura; sino que su negación era la negación colmada, cumplida: ya fuera el honor o la riqueza que ganaba en lugar del sí-mismo al que se hacía extraña, o la lengua del espíritu y de la intelección que alcanzaba la conciencia desgarrada; o bien, esta negación era el cielo de la fe, o lo útil de la Ilustración. Todas estas determinaciones quedan perdidas en la pérdida que el sí-mismo experimenta cuando está dentro de la libertad absoluta; su negación es la muerte sin significado, el terror puro de lo negativo, que no tiene en él nada positivo, nada que lo colme. – A la vez, sin embargo, esta negación, en su realidad efectiva, no es algo *extraño*, no es ni la necesidad universal que reside más allá, en la que sucumbe el mundo ético, ni la contingencia singular de la posesión propia o del capricho del poseedor, del cual se ve dependiente la conciencia desgarrada: sino que es la *voluntad general, la voluntad universal* que, en esta su última abstracción, no tiene nada positivo, y no puede, por eso, devolver nada por el sacrificio: pero precisamente por eso, y de manera no-mediada, es una sóla cosa con la autoconciencia, o bien, es lo puramente positivo porque es lo puramente negativo; y la muerte sin significado, la negatividad no cumplida ni colmada del sí-mismo se muda de golpe, dentro del concepto interior, en positividad absoluta. Para la conciencia, la unidad inmediata de ella con la voluntad general, su exigencia de saberse como este punto determinado dentro de la voluntad general, se transforma en la experiencia simplemente opuesta. Lo que a sus ojos se desvanece allí es el *ser* abstracto o la inmediatez del punto sin substancia, y esta inmediatez desvanecida es la voluntad general misma, como la cual ella se sabe ahora en la medida en que es *inmediatez asumida*, en la medida en que es saber puro o voluntad pura. Por consiguiente, sabe a la voluntad como ella misma, y se sabe a sí como esencia, pero no como la esencia *que-es-inmediatamente*, ni sabe a la voluntad como el gobierno revolucionario, o como la anarquía que aspira a constituir la anarquía, ni tampoco se sabe a sí como el punto medio de esta facción, o de la facción que

allgemeiner Wille, als dieses reine Wissen und Wollen. Es verliert darin nicht *sich selbst*, denn das reine Wissen und Wollen ist vielmehr es, als der atome Punkt des Bewußtseins. Es ist also die Wechselwirkung des reinen Wissens mit sich selbst; das reine *Wissen* als *Wesen* ist der allgemeine Wille; aber dieses *Wesen* ist schlechthin nur das reine Wissen. Das Selbstbewußtsein ist also das reine Wissen von dem Wesen als reinem Wissen. Es ferner als *einzelnes Selbst* ist nur die Form des Subjekts oder wirklichen Tuns, die von ihm als *Form* gewußt wird; ebenso ist für es die *gegenständliche* Wirklichkeit, das *Sein*, schlechthin selbstlose Form, denn sie wäre das nicht Gewußte; dies Wissen aber weiß das Wissen als das Wesen.

Die absolute Freiheit hat also den Gegensatz des allgemeinen und einzelnen Willens mit sich selbst ausgeglichen; der sich entfremdete Geist, auf die Spitze seines Gegensatzes getrieben, in welchem das reine Wollen und das rein Wollende noch unterschieden sind, setzt ihn zur durchsichtigen Form herab und findet darin sich selbst. – Wie das Reich der wirklichen Welt in das Reich des Glaubens und der Einsicht über-
[547] geht, so geht die absolute Freiheit aus ihrer sich | selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über, worin sie in dieser Unwirklichkeit als das Wahre gilt, an dessen Gedanken er sich labt, insofern *er Gedanke ist* und bleibt und dieses in das Selbstbewußtsein eingeschlossene Sein als das vollkommene und vollständige Wesen weiß. Es ist die neue Gestalt des *moralischen Geistes* entstanden. |

[548] | C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität

Die sittliche Welt zeigte den in ihr nur abgeschiedenen Geist, *das einzelne Selbst*, als ihr Schicksal und ihre Wahrheit. Diese *Person des Rechts* aber hat ihre Substanz und Erfüllung außer ihr. Die Bewegung der Welt der Bildung und des Glaubens hebt diese Abstraktion der Person auf, und durch die vollendete Entfremdung, durch die höchste Abstraktion, wird dem Selbst des Geistes die Substanz zuerst zum *allgemeinen Willen* und endlich zu seinem Eigentum. Hier also scheint das Wissen endlich seiner Wahrheit vollkommen gleich geworden zu sein, denn seine Wahrheit ist dies Wissen selbst, und aller Gegensatz beider Seiten verschwunden, und zwar nicht *für uns* oder *an sich*, sondern für das Selbstbewußtsein selbst. Es ist nämlich über den Gegensatz des Bewußtseins selbst Meister geworden. Dieses beruht auf dem Gegensatze der Gewißheit seiner selbst und des

se le opone, sino que la *voluntad general* es su *saber* y *querer puros*, y es voluntad general | en cuanto sea este saber y querer puros. Con ello, no se pierde a sí misma, pues el saber y querer puros son más bien ella en cuanto el átomo puntual de la conciencia. Es, entonces, la interacción del saber puro consigo mismo; el *saber* puro, en cuanto *esencia*, es la voluntad general; pero esta *esencia* es solamente el saber puro sin más. La autoconciencia, entonces, es el saber puro de la esencia en cuanto saber puro. Además, en cuanto *sí-mismo individual*, es sólo la forma del sujeto o de la actividad efectivamente real, sabida por ella en cuanto forma; asimismo, para ella, la realidad efectiva *objetual*, el *Ser*, es, simplemente, forma desprovista de sí-mismo; pues tal realidad sería lo no sabido, mientras que este saber sabe al saber como la esencia.

La libertad absoluta, entonces, ha igualado la oposición consigo misma de la voluntad singular y universal; el espíritu extrañado de sí, impulsado hasta el ápice de su oposición, en el que el querer puro y lo volente puro todavía son diferentes, rebaja la oposición hasta hacer de ella una forma transparente, y se encuentra a sí mismo en ella. – Igual que el reino del mundo efectivo pasa al reino de la fe y de la intelección, del mismo modo, la libertad absoluta pasa de su autodestructiva realidad efectiva a otra tierra* del espíritu autoconsciente donde ella, en esta inefectividad, es tenida por lo verdadero, en cuyo pensamiento se solaza el espíritu en la medida en que *él es pensamiento* y sigue siéndolo, y sabe a este ser encerrado en la autoconciencia como la esencia perfecta y completa. Ha emergido la nueva figura del *espíritu moral*.

C. El espíritu cierto de sí mismo. La moralidad

El mundo ético mostraba como su destino y su verdad al espíritu que, en él, sólo era el que ha partido, el *sí-mismo singular*. Pero esta *persona del Derecho* tenía su substancia y su cumplimiento fuera de ese mundo. El movimiento del mundo de la cultura y de la fe cancelaba esta abstracción de la persona, y por medio del extrañamiento acabado, por medio de la abstracción suprema, la substancia se convertía, a ojos del sí-mismo del espíritu, primero en voluntad general, y finalmente, en patrimonio de ésta. Ahí, entonces, parece que el saber ha llegado por fin a ser perfectamente igual a su verdad; pues su verdad es este saber mismo, y toda oposición de ambos lados ha desaparecido; y por cierto, no *para nosotros*, o *en sí*, sino para la autoconciencia misma. Y es que ésta | se ha convertido en ama y señora de la oposición constitutiva de la conciencia misma. Ésta se basaba en la oposición de la certeza de sí y la del objeto; pero,

Gegenstandes; nun aber ist der Gegenstand ihm selbst die Gewißheit sei-
|549| ner, das Wissen – so wie die Gewißheit seiner selbst als | solche nicht mehr eigene Zwecke hat, also nicht mehr in der Bestimmtheit, sondern reines Wissen ist.

Das Wissen des Selbstbewußtseins ist ihm also die *Substanz* selbst. Sie ist für es ebenso *unmittelbar* als absolut *vermittelt* in einer ungetrennten Einheit. *Unmittelbar* – wie das sittliche Bewußtsein weiß und tut es selbst die Pflicht und gehört ihr als seiner Natur an; aber es ist nicht *Charakter* wie dieses, das um seiner Unmittelbarkeit willen ein bestimmter Geist ist, nur *einer* der sittlichen Wesenheiten angehört und die Seite hat, *nicht zu wissen*. – Es ist *absolute Vermittlung*, wie das sich bildende und das glaubende Bewußtsein; denn es ist wesentlich die Bewegung des Selbsts, die Abstraktion des *unmittelbaren Daseins* aufzuheben und sich Allgemeines zu werden, – aber weder durch reine Entfremdung und Zerreißung seines Selbsts und der Wirklichkeit noch durch die Flucht. Sondern es ist sich *unmittelbar* in seiner Substanz *gegenwärtig*, denn sie ist sein Wissen, sie ist die angeschaute reine Gewißheit seiner selbst; und eben *diese Unmittelbarkeit*, die seine eigene Wirklichkeit ist, ist alle Wirklichkeit, denn das Unmittelbare ist das *Sein* selbst, und als die reine, durch die absolute Negativität geläuterte Unmittelbarkeit ist sie reines, ist sie *Sein* überhaupt oder *alles* Sein.

Das absolute Wesen ist daher nicht in der Bestimmung erschöpft,
|550| das einfache *Wesen* des *Denkens* | zu sein, sondern es ist alle *Wirklichkeit*, und diese Wirklichkeit ist nur als Wissen; was das Bewußtsein nicht wüßte, hätte keinen Sinn und kann keine Macht für es sein; in seinen wissenden Willen hat sich alle Gegenständlichkeit und Welt zurückgezogen. Es ist absolut frei darin, daß es seine Freiheit weiß, und eben dies Wissen seiner Freiheit ist seine Substanz und Zweck und einziger Inhalt.

a. Die moralische Weltanschauung

Das Selbstbewußtsein weiß die Pflicht als das absolute Wesen; es ist nur durch sie gebunden, und diese Substanz ist sein eigenes reines Bewußtsein; die Pflicht kann nicht die Form eines Fremden für es erhalten. So aber in sich selbst beschlossen ist das moralische Selbstbewußtsein noch nicht als *Bewußtsein* gesetzt und betrachtet. Der Gegenstand ist unmittelbares Wissen, und so rein von dem Selbst durchdrungen ist er nicht Gegenstand. Aber wesentlich die Vermittlung und Negativität, hat es in seinem Begriffe die Beziehung auf ein *Anderssein* und ist Bewußtsein.

ahora, el objeto le es a ella misma la certeza de sí, el saber: del mismo modo que la certeza de sí misma en cuanto tal no tiene ya fines propios, no está ya, pues, en la determinación, sino que es saber puro.

El saber de la autoconciencia le es a ésta, entonces, la *substancia* misma. La substancia es para la autoconciencia, de manera tanto *inmediata* como absolutamente *mediada*, dentro de una unidad inseparada. De manera *inmediata*: al igual que la conciencia ética, la autoconciencia sabe y hace ella misma su deber, y le pertenece a él en cuanto que es su naturaleza; pero no es *carácter*, como aquélla, la cual, en virtud de su inmediatez, es un espíritu determinado, pertenece a una sola y única de las esencialidades éticas, tiene el lado de *no saber*. —Y es *mediación absoluta*, como la conciencia que se formaba culturalmente y la conciencia creyente; pues es esencialmente ese movimiento del sí-mismo que consiste en cancelar la abstracción de la *existencia inmediata* y hacerse universal ante sí misma; mas no a través de un extrañamiento y desgarramiento puros de su sí-mismo y de la realidad efectiva, ni tampoco a través de la huida. Sino que ella se es *inmediatamente presente* a sí misma en su substancia, pues ésta es su saber, es la certeza pura y contemplada de sí misma; y precisamente *esta inmediatez*, que es su propia realidad efectiva, es toda la realidad efectiva, pues lo inmediato es el *ser* mismo, y en cuanto inmediatez pura purificada por la negatividad absoluta, es ser puro, es *ser* como tal, o es *todo* ser.

Por eso, la esencia absoluta no se ha agotado en la determinación de ser la *esencia* simple del *pensar*, sino que es toda la *realidad efectiva*, y esta realidad efectiva es sólo en cuanto saber; lo que la conciencia no supiera, no tendría ningún sentido, ni puede tener ningún poder para ella; toda objetualidad y el mundo todo se ha retirado dentro de su voluntad sapiente. Es absolutamente libre en que sabe su libertad, y precisamente este saber de su libertad es su substancia, y su fin, y su único contenido.

a. La visión moral del mundo

La autoconciencia sabe el deber como la esencia absoluta; sólo está obligada a él, y esta substancia es su propia conciencia pura; el deber no puede adquirir para ella la forma de algo extraño. Pero así, encerrada dento de ella misma, | la autoconciencia moral no está puesta todavía como *conciencia*, ni se la ha examinado como tal. El objeto es saber inmediato, y así, tan puramente penetrado por el sí-mismo como está, no es objeto. Pero, siendo esencialmente mediación y negatividad, la autoconciencia tiene en su concepto la referencia a un *ser-otro*; y es conciencia. Este ser-otro, de un lado, puesto que el deber constituye el único y esencial objeto y fin de la conciencia, es para ella una realidad efectiva *carente* por

Dies Anderssein ist einerseits, weil die Pflicht seinen einzigen wesentlichen Zweck und Gegenstand ausmacht, für es eine völlig *bedeutungslose* Wirklichkeit. Weil dies Bewußtsein aber so vollkommen in sich beschlossen ist, so verhält es sich gegen dies Anderssein vollkommen frei und | gleichgültig, und das Dasein ist daher andererseits ein vom Selbstbewußtsein völlig freigelassenes, sich ebenso nur auf sich beziehendes Dasein; je freier das Selbstbewußtsein wird, desto freier auch der negative Gegenstand seines Bewußtseins. Er ist hierdurch eine zur eigenen Individualität in sich vollendete Welt, ein selbständiges Ganzes eigentümlicher Gesetze sowie ein selbständiger Gang und freie Verwirklichung derselben, – eine *Natur* überhaupt, deren Gesetze wie ihr Tun ihr selbst angehören, als einem Wesen, das unbekümmert um das moralische Selbstbewußtsein ist, wie dieses um sie.

Von dieser Bestimmung an bildet sich eine *moralische Weltanschauung* aus, die in der *Beziehung des moralischen* Anundfürsichseins und des *natürlichen* Anundfürsichseins besteht. Dieser Beziehung liegt zum Grunde sowohl die völlige *Gleichgültigkeit* und eigene *Selbständigkeit* der *Natur* und der *moralischen* Zwecke und Tätigkeit gegeneinander als auf der andern Seite das Bewußtsein der alleinigen Wesenheit der Pflicht und der völligen Unselbständigkeit und Unwesenheit der Natur. Die moralische Weltanschauung enthält die Entwicklung der Momente, die in dieser Beziehung so ganz widerstreitender Voraussetzungen vorhanden sind.

Zuerst also ist das moralische Bewußtsein überhaupt vorausgesetzt; die Pflicht gilt ihm als das Wesen, ihm, das *wirklich* und *tätig* ist und in seiner Wirklichkeit und Tat die Pflicht erfüllt. Für dies | moralische Bewußtsein ist aber zugleich die vorausgesetzte Freiheit der Natur, oder es *erfährt*, daß die Natur unbekümmert darum ist, ihm das Bewußtsein der Einheit seiner Wirklichkeit mit der ihrigen zu geben, und es also *vielleicht glücklich* werden läßt, *vielleicht* auch *nicht*. Das unmoralische Bewußtsein dagegen findet vielleicht zufälligerweise seine Verwirklichung, wo das moralische nur *Veranlassung* zum Handeln, aber durch dasselbe nicht das Glück der Ausführung und des Genusses der Vollbringung ihm zuteil werden sieht. Es findet daher vielmehr Grund zu Klagen über solchen Zustand der Unangemessenheit seiner und des Daseins und der Ungerechtigkeit, die es darauf einschränkt, seinen Gegenstand nur als *reine Pflicht* zu haben, aber ihm denselben und *sich* verwirklicht zu sehen versagt.

Das moralische Bewußtsein kann nicht auf die Glückseligkeit Verzicht tun und dies Moment aus seinem absoluten Zwecke weglassen. Der Zweck, der als *reine Pflicht* ausgesprochen wird, hat wesentlich dies an ihm, dies *ein*

completo *de significado*. Pero, puesto que esta conciencia está tan perfectamente encerrada dentro de sí, se comporta frente a este ser-otro de manera plenamente libre e indiferente, y por eso la existencia es, de otro lado, una existencia que la autoconciencia ha dejado completamente en libertad, y que también se refiere solamente a sí; cuanto más libre llega a ser la autoconciencia, tanto más libre llega a ser también el objeto negativo de su conciencia. Este objeto es, por consiguiente, un mundo acabado dentro de sí hasta ser una individualidad propia, un todo autónomo de leyes propias y características, así como una marcha autónoma y una libre efectuación de las mismas: una *naturaleza*, sin más, cuyas leyes, al igual que su actividad, le pertenecen a ella misma en cuanto que es una esencia que no se preocupa por la autoconciencia moral, como ésta tampoco por ella.

A partir de esa determinación se forma una *visión moral del mundo*, que consiste en la *referencia* entre ser-en-y-para-sí *moral* y del ser-en-y-para-sí *natural*. A esta referencia le subyace tanto la plena y recíproca *indiferencia* y *autonomía* propia de la *naturaleza* frente a los fines *morales* y la actividad, cuanto, por otro lado, la conciencia de la esencialidad sola y única del deber y de la completa falta de autonomía e inesencialidad de la naturaleza. La visión moral del mundo contiene el desarrollo de los momentos que se hallan contenidos en esta referencia de presupuestos tan encontrados.

Lo primero que está presupuesto, entonces, es la conciencia moral como tal; el deber tiene a sus ojos el valor de la esencia, a ojos de ella, que es *efectivamente real* y *activa*, y que en su realidad efectiva y en su actividad cumple con el deber. Pero, al mismo tiempo, para esta conciencia moral está presupuesta la libertad de la naturaleza, o bien, en otros términos, la conciencia moral *hace la experiencia* de que la naturaleza no se preocupa por darle a ella la conciencia de la unidad de su realidad efectiva y la de la naturaleza, y que *quizá* le permita llegar a ser *feliz*, o *quizá no*. La conciencia inmoral, en cambio, quizá encuentre por casualidad su realización efectiva allí donde la conciencia moral sólo encuentra la *ocasión que la incita* a actuar, sin ver por ello, sin embargo, que le sea otorgada la felicidad de la ejecución y el goce de llevarla a cabo. Por eso, la conciencia moral más bien encuentra motivo para quejarse sobre tal estado de inadecuación entre ella y la existencia, y sobre la injusticia que le impone la restricción de tener su objeto sólo como *deber puro*, pero negándole el ver tal objeto y *a sí* efectivamente realizados.

| La conciencia moral no puede renunciar a la felicidad[158] y dejar este momento fuera de su fin absoluto. El fin que se enuncia como *deber puro* conlleva, esencialmente, esto: contener a esta autoconciencia *singular*; la *convicción*

158 *Glückseligkeit*. También podría ser «beatitud». No es la mera dicha o fortuna.

zelne Selbstbewußtsein zu enthalten; die *individuelle Überzeugung* und das Wissen von ihr machten ein absolutes Moment der Moralität aus. Dieses Moment an dem *gegenständlich* gewordenen *Zwecke*, an der *erfüllten* Pflicht, ist das sich als verwirklicht anschauende *einzelne* Bewußtsein oder der *Genuß*, der hiermit im Begriffe, zwar nicht unmittelbar der Moralität, als *Gesinnung* be|trachtet, liegt, allein im Begriffe der *Verwirklichung* derselben. Hierdurch aber liegt er auch in ihr als *Gesinnung*; denn diese geht darauf, nicht Gesinnung im Gegensatze des Handelns zu bleiben, sondern zu *handeln* oder sich zu verwirklichen. Der Zweck als das Ganze mit dem Bewußtsein seiner Momente ausgesprochen, ist also dies, daß die erfüllte Pflicht ebensowohl rein moralische Handlung als realisierte Individualität sei und die *Natur*, als die Seite der *Einzelheit* gegen den abstrakten Zweck, *eins* sei mit diesem. – So notwendig die Erfahrung von der Disharmonie beider Seiten ist, weil die Natur frei ist, ebenso ist auch die Pflicht allein das Wesentliche und die Natur gegen sie das Selbstlose. Jener ganze *Zweck*, den die Harmonie ausmacht, enthält die Wirklichkeit selbst in sich. Er ist zugleich der *Gedanke* der *Wirklichkeit*. Die Harmonie der Moralität und der Natur oder – indem die Natur nur insofern in Betracht kommt, als das Bewußtsein ihre Einheit mit ihm erfährt – die Harmonie der Moralität und der Glückseligkeit ist *gedacht* als notwendig *seiend*, oder sie ist *postuliert*. Denn *Fordern* drückt aus, daß etwas *seiend* gedacht wird, das noch nicht wirklich ist; eine Notwendigkeit nicht *des Begriffs* als Begriffs, sondern des Seins. Aber die Notwendigkeit ist zugleich wesentlich die Beziehung durch den Begriff. Das geforderte *Sein* gehört also nicht dem Vorstellen des zufälligen Bewußtseins an, sondern es liegt im Begriffe der Moralität selbst, dessen wah|rer Inhalt die *Einheit* des *reinen* und *einzelnen* Bewußtseins ist; dem letzteren gehört dies an, daß diese Einheit *für es* als eine Wirklichkeit sei, was im *Inhalte* des Zwecks Glückseligkeit, in seiner *Form* aber Dasein überhaupt ist. – Dies geforderte Dasein oder die Einheit beider ist darum nicht ein Wunsch oder, als Zweck betrachtet, nicht ein solcher, dessen Erreichung noch ungewiß wäre, sondern er ist eine Forderung der Vernunft oder unmittelbare Gewißheit und Voraussetzung derselben.

Jene erste Erfahrung und dies Postulat ist nicht das einzige, sondern es tut sich ein ganzer Kreis von Postulaten auf. Die Natur ist nämlich nicht nur diese ganz freie *äußerliche* Weise, in welcher als einem reinen Gegenstande das Bewußtsein seinen Zweck zu realisieren hätte. Dieses ist *an ihm selbst* wesentlich ein solches, *für welches* dies andere freie Wirkliche ist, d.h. es ist selbst ein Zufälliges und Natürliches. Diese Natur, die ihm die seinige ist, ist die *Sinnlichkeit*, die in der *Gestalt* des Wollens, als *Triebe* und

individual y el saber acerca de ella constituyen un momento absoluto de la moralidad. Este momento en el *fin* que ha llegado a ser *objetual*, en el deber cumplido, es la conciencia *singular* que se contempla a sí como efectivamente realizada, o el *goce*, el cual, por tanto, reside en el concepto, si bien no en el concepto inmediato de moralidad considerada como *convicción interior*, sino únicamente en el concepto de la *realización efectiva* de ésta. Pero, entonces, reside también en ella como convicción interior; pues ésta busca no quedarse en convicción interior opuesta a la acción, sino *obrar*, o realizarse efectivamente. El fin, enunciado como el todo junto con la conciencia de sus momentos, es, entonces, éste: que el deber cumplido sea tanto acción puramente moral como *individualidad* realizada, y que la naturaleza, en cuanto lado de la *singularidad* frente al fin abstracto, sea *una* con éste. – Igual que es necesaria la experiencia de la falta de armonía de ambos lados, porque la naturaleza es libre, también, en la misma medida, el deber es lo único esencial, y la naturaleza, frente a él, es lo que carece de sí-mismo. Todo ese *fin* que la armonía constituye contiene dentro de sí la realidad efectiva misma. Es, a la vez, el *pensamiento* de la *realidad efectiva*. La armonía de la moralidad y de la naturaleza –o bien, en tanto que la naturaleza sólo entra en consideración en la medida en que la conciencia hace la experiencia de su unidad con ella–, la armonía de la moralidad y de la felicidad es *pensada* como *siendo* necesariamente, es decir, se la *postula**. Pues la palabra «exigir» expresa que se piensa *que es* algo que todavía no es efectivo; expresa una necesidad, no del *concepto*, en cuanto concepto, sino del *ser*. Pero la necesidad es, a la vez, esencialmente, la referencia a través del concepto. El ser que se exige no pertenece, pues, al representar de la conciencia contingente, sino que reside en el concepto de la moralidad misma, cuyo verdadero contenido es la *unidad* de la conciencia *pura* y la conciencia *singular*; a la última le pertenece que esta unidad sea *para ella* como realidad efectiva, lo cual, en el *contenido* del fin, es felicidad, pero, en su *forma*, es existencia en general. – Por eso, esta existencia exigida, o la unidad de ambos, no es un deseo, o no es considerada como un fin, no un fin cuya consecución fuera todavía incierta, sino que este fin es una exigencia de la razón, o certeza inmediata y presupuesto de ésta.

Esa primera experiencia y este postulado no son lo único[159], sino que ahora se abre todo un círculo de postulados. La naturaleza, en efecto, no es solamente este modo *exterior* totalmente libre, en el que, como en un puro objeto, la conciencia | tuviera que realizar su fin. Esta última, *en ella misma*, es esencialmente una [327]
conciencia de tal género que esto otro efectivo y libre es *para ella*, esto es, ella

159 Esto es: «el único postulado», debe entenderse.

Neigungen, für sich eigene *bestimmte* Wesenheit oder *einzelne Zwecke* hat, also dem reinen Willen und seinem reinen Zwecke entgegengesetzt ist. Gegen diese Entgegensetzung aber ist dem reinen Bewußtsein vielmehr die Beziehung der Sinnlichkeit auf es, ihre absolute Einheit mit ihm das Wesen. Beides, das reine Denken und die Sinnlichkeit des Bewußtseins,
|555| sind *an sich ein Bewußtsein*, und das reine Denken ist eben dieses, für | welches und in welchem diese reine Einheit ist; für es aber als Bewußtsein ist der Gegensatz seiner selbst und der Triebe. In diesem Widerstreit der Vernunft und der Sinnlichkeit ist für jene dies das Wesen, daß er sich auflöse und als *Resultat* die Einheit beider hervorgehe, die nicht jene *ursprüngliche*, daß beide in einem Individuum sind, sondern eine solche ist, die aus dem *gewußten* Gegensatze beider hervorgeht. Solche Einheit erst ist die *wirkliche* Moralität, denn in ihr ist der Gegensatz, wodurch das Selbst Bewußtsein oder erst wirkliches und in der Tat Selbst und zugleich Allgemeines ist, enthalten; oder es ist diejenige *Vermittlung* darin ausgedrückt, welche der Moralität, wie wir sehen, wesentlich ist. – Indem unter den beiden Momenten des Gegensatzes die Sinnlichkeit schlechthin das *Anderssein* oder das Negative, hingegen das reine Denken der Pflicht das Wesen ist, von welchem nichts aufgegeben werden kann, so scheint die hervorgebrachte Einheit nur durch das Aufheben der Sinnlichkeit zustande kommen zu können. Da sie aber selbst Moment dieses Werdens, das Moment der *Wirklichkeit* ist, so wird man sich für die Einheit zunächst mit dem Ausdrucke begnügen müssen, daß die Sinnlichkeit der Moralität *gemäß* sei. – Diese Einheit ist gleichfalls ein *postuliertes Sein, sie ist* nicht *da*; denn was *da ist*, ist das Bewußtsein oder der Gegensatz der Sinnlichkeit und des reinen Bewußtseins. Sie ist aber zugleich nicht ein
|556| Ansich wie | das erste Postulat, worin die freie Natur eine Seite ausmacht und die Harmonie derselben mit dem moralischen Bewußtsein daher außer diesem fällt; sondern die Natur ist hier diejenige, welche an ihm selbst, und es ist hier um die Moralität als solche zu tun, um eine Harmonie, welche die eigene des tuenden Selbsts ist; das Bewußtsein hat sie daher selbst zustande zu bringen und in der Moralität immer Fortschritte zu machen. Die *Vollendung* derselben aber ist ins *Unendliche hinauszuschieben*; denn wenn sie wirklich einträte, so höbe sich das moralische Bewußtsein auf. Denn die *Moralität* ist nur moralisches *Bewußtsein* als das negative Wesen, für dessen reine Pflicht die Sinnlichkeit nur eine *negative* Bedeutung, nur *nicht gemäß* ist. In der Harmonie aber verschwindet die *Moralität* als *Bewußtsein* oder ihre *Wirklichkeit*, wie in dem moralischen *Bewußtsein* oder der Wirklichkeit ihre *Harmonie* verschwindet. Die Vollendung ist

misma es una conciencia contingente y natural. Esta naturaleza, que es suya a sus ojos, es la *sensibilidad o sensualidad*[160], que, en la *figura* del querer, como *pulsión* e *inclinaciones*, tiene para sí esencialidad propia y *determinada*, o *fines singulares*, y está, pues, contrapuesta a la voluntad pura y a sus fines puros. Pero, frente a esta contraposición, a ojos de la conciencia pura, la esencia es, más bien, la referencia de la sensibilidad a ella, su unidad absoluta con ella. Ambos, el pensar puro y la sensibilidad de la conciencia, son, *en sí, una única conciencia*, y el pensar puro es justamente esto para lo cual y en lo cual es esta unidad pura; para él, sin embargo, en cuanto conciencia, la oposición es la de él mismo y las pulsiones. En este conflicto de la razón y la sensibilidad, para aquélla, la esencia es que se disuelva el conflicto y salga como *resultado* la unidad de ambas, que no es aquella *originaria* por la que ambas están en un único individuo, sino una unidad tal que sale de la oposición *sabida* de ambas. Sólo una unidad de este género es, por primera vez, la moralidad *efectivamente real*, pues dentro de ella está contenida la oposición por la que el sí-mismo es conciencia, o es, por primera vez, sí-mismo efectivo y *de hecho*, y a la vez, algo universal; o bien, en ella se halla expresada esa *mediación* que, como vemos, le es esencial a la moralidad. – En tanto que, bajo ambos momentos de la oposición, la sensibilidad es simplemente el *ser-otro* o lo negativo, mientras que el pensar puro del deber es la esencia a la que no se puede renunciar en nada, parece que la unidad que ha salido sólo puede establecerse cancelando la sensibilidad. Pero como ésta es ella misma momento de este proceso, es momento de la *realidad efectiva*, habrá que darse por satisfechos, de momento, para esta unidad, con la expresión de que la sensibilidad sea *adecuada* a la moralidad*. – Esta unidad, igualmente, es un ser *postulado*, no está ahí; pues lo que está ahí, lo que *existe* es la conciencia, o la oposición de la sensibilidad y de la conciencia pura. Pero, a la vez, no es un en sí, como el primer postulado, en el que la naturaleza libre constituía sólo un lado, y la armonía con la conciencia moral caía, por tanto, fuera de ésta; sino que la naturaleza es aquí la que es en la conciencia misma, y aquí se trata de la moralidad como tal, de una armonía que es la propia del sí-mismo en actividad; por eso, la conciencia tiene que producirse a sí misma, y tiene que estar siempre haciendo progresos continuos en la moralidad. Pero la *compleción* de ésta ha de *aplazarse hasta el infinito*; porque si realmente llegara a tener lugar, la conciencia moral quedaría cancelada. Pues la *moralidad* sólo es *conciencia* moral como la esencia negativa, para cuyo deber puro la sensibilidad es sólo un significado *negativo*, es sólo *no adecuada*. En la armonía, sin embargo, la

160 *Sinnlichkeit* tiene el sentido neutral de «sensibilidad» y también el de «sensualidad» como propensión a los placeres de los sentidos.

darum nicht wirklich zu erreichen, sondern nur als eine *absolute Aufgabe* zu denken, d.h. als eine solche, welche schlechthin Aufgabe bleibt. Zugleich ist jedoch ihr Inhalt als ein solcher zu denken, der schlechthin *sein* müsse und nicht Aufgabe bleibe; es sei nun, daß man sich in diesem Ziele das Bewußtsein ganz aufgehoben, oder auch nicht, vorstelle; wie es eigentlich damit zu halten, läßt sich in der dunklen Ferne der Unendlichkeit, wohin eben deswegen die Erreichung des Ziels zu schieben ist, nicht
|567| mehr deut|lich unterscheiden. Es wird eigentlich gesagt werden müssen, daß die bestimmte Vorstellung nicht interessieren und nicht gesucht werden soll, weil dies auf Widersprüche führt, – einer Aufgabe, die Aufgabe bleiben und doch erfüllt werden, einer Moralität, die nicht Bewußtsein, nicht wirklich mehr sein soll. Durch die Betrachtung aber, daß die vollendete Moralität einen Widerspruch enthielte, würde die Heiligkeit der moralischen Wesenheit leiden und die absolute Pflicht als etwas Unwirkliches erscheinen.

Das erste Postulat war die Harmonie der Moralität und der gegenständlichen Natur, der Endzweck der *Welt*; das andere die Harmonie der Moralität und des sinnlichen Willens, der Endzweck des *Selbstbewußtseins* als solchen; das erste also die Harmonie in der Form des *Ansich*-, das andere in der Form des *Fürsichseins*. Was aber diese beiden extremen Endzwecke, die gedacht sind, als Mitte verbindet, ist die Bewegung des *wirklichen* Handelns selbst. Sie sind Harmonien, deren Momente in ihrer abstrakten Unterschiedenheit noch nicht zum Gegenstande geworden; dies geschieht in der Wirklichkeit, worin die Seiten im eigentlichen Bewußtsein, jede als die *andere* der anderen auftritt. Die hierdurch entstehenden Postulate enthalten, wie vorher nur die getrennten *an sich* und *für sich seiende* Harmonien, jetzt *an und für sich seiende*.

Das moralische Bewußtsein ist als das *einfache Wissen* und *Wollen* der rei-
|568| nen *Pflicht* im Handeln | auf den seiner Einfachheit entgegengesetzten Gegenstand, auf die Wirklichkeit des *mannigfaltigen Falles* bezogen und hat dadurch ein mannigfaltiges moralisches *Verhältnis*. Es entstehen hier dem Inhalte nach die *vielen* Gesetze überhaupt und der Form nach die widersprechenden Mächte des wissenden Bewußtseins und des Bewußtlosen. – Was fürs erste die *vielen Pflichten* betrifft, so gilt dem moralischen Bewußtsein überhaupt nur die *reine Pflicht* in ihnen; die *vielen Pflichten* als viele sind *bestimmte* und daher als solche für das moralische Bewußtsein nichts Heiliges. Zugleich aber durch den Begriff des *Handelns*, das eine mannigfaltige Wirklichkeit und daher eine mannigfaltige moralische Beziehung in sich schließt, *notwendig*, müssen sie als an und für sich seiend betrachtet

moralidad desaparece en cuanto *conciencia*, o en cuanto su *realidad efectiva*, igual | que en la conciencia moral, o en la realidad efectiva, desparece su *armonía*. Por eso, no puede llegar a completarse efectivamente, sino que ha de pensarse sólo como *tarea absoluta*, esto es, como una tarea tal que se queda en tarea sin más. A la vez, sin embargo, su contenido ha de pensarse como un contenido tal que tiene que *ser* sin más, que no se quede en tarea; ya se represente, o no, a la conciencia como completamente cancelada en esa meta; cómo se haya de tratar con esto es algo que no hay manera alguna de distinguir nítidamente en la oscura lejanía de la infinitud a la que, por lo dicho, hay que desplazar el logro de la meta. Habrá que decir, con propiedad, que la representación determinada no debe interesar ni ser buscada, porque ello conduce a contradicciones: a una tarea que debe quedarse en tarea, pero ser cumplida, y a una moralidad que no debe ser conciencia, que debe dejar de ser realidad efectiva. Pero con la consideración de que la moralidad completada contiene una contradicción, sufriría la santidad de la esencialidad moral, y el deber absoluto aparecería como algo no efectivo, ni real.

El primer postulado era la armonía de la moralidad y de la naturaleza objetual, fin final del *mundo*; el otro era la armonía de la moralidad y de la voluntad sensible*, fin final de la *autoconciencia* como tal; el primero, entonces, la armonía en la forma de lo *en-sí*, el otro en la forma del *ser-para-sí*. Pero lo que, como término medio, une los extremos de estos dos fines últimos, que son pensados, es el movimiento del obrar *efectivo* mismo. Son armonías cuyos momentos, en su condición de diferencias abtractas, no han llegado todavía a ser objeto; esto acontece en la realidad efectiva en la que los lados entran en escena dentro de la conciencia propiamente dicha, cada uno como el *otro* del otro. Los postulados que surgen a consecuencia de esto, igual que antes contenían sólo separadamente las armonías que *son en sí* y y las que *son para sí*, ahora contienen las que *son en y para sí*.

La conciencia moral, en cuanto *simple saber* y *querer* del deber puro dentro de la acción, está referida al objeto contrapuesto a su simplicidad: a la realidad efectiva de la multiplicidad de casos, y tiene, por eso, una *relación* moral múltiple. Surgen aquí, según el contenido, la *pluralidad* de leyes en general, y según la forma, los poderes contradiciéndose de la conciencia que sabe y de lo no consciente. – En lo que concierne, para empezar, a la *pluralidad de deberes*, la conciencia moral como tal sólo le concede vigencia al *deber puro* dentro de ellos; los *deberes plurales*, en cuanto que son muchos, están determinados, y por eso, como tales, no son nada sagrado para la conciencia moral. Al la vez, sin embargo, por el concepto del *obrar*, que encierra dentro de sí una múltiple realidad efectiva, y por tanto, una referencia moral múltiple, | tales deberes tienen que ser considerados, necesariamente, como siendo en y para sí. Puesto que,

werden. Da sie ferner nur in einem moralischen *Bewußtsein* sein können, sind sie zugleich in einem anderen als jenem, dem nur die reine Pflicht als die reine an und für sich und heilig ist.

Es ist also postuliert, daß ein *anderes* Bewußtsein sei, welches sie heiligt oder welches sie als Pflichten weiß und will. Das erste erhält die reine Pflicht *gleichgültig* gegen allen *bestimmten Inhalt*, und die Pflicht ist nur diese Gleichgültigkeit gegen ihn. Das andere aber enthält die ebenso wesentliche Beziehung auf das Handeln und die *Notwendigkeit* des *bestimmten* Inhalts; indem ihm die Pflichten als *bestimmte* Pflichten gelten, so ist ihm damit der Inhalt als sol|cher ebenso wesentlich als die Form, wodurch er Pflicht ist. Dies Bewußtsein ist hierdurch ein solches, worin das Allgemeine und das Besondere schlechthin eins ist, sein Begriff also derselbe als der Begriff der Harmonie der Moralität und Glückseligkeit. Denn dieser Gegensatz drückt ebenso die Trennung des *sich selbst gleichen* moralischen Bewußtseins von der Wirklichkeit aus, die als das *vielfache Sein* dem einfachen Wesen der Pflicht widerstreitet. Wenn aber das erste Postulat nur die *seiende* Harmonie der Moralität und der Natur ausdrückt, weil die Natur darin dies Negative des Selbstbewußtseins, das Moment des *Seins* ist, so ist hingegen jetzt dies *Ansich* wesentlich als Bewußtsein gesetzt. Denn das Seiende hat nun die Form des *Inhalts* der *Pflicht* oder ist die *Bestimmtheit* an der *bestimmten Pflicht*. Das Ansich ist also die Einheit solcher, welche als *einfache Wesenheiten*, Wesenheiten des Denkens und daher nur in einem Bewußtsein sind. Dieses ist also nunmehr ein Herr und Beherrscher der Welt, der die Harmonie der Moralität und der Glückseligkeit hervorbringt und zugleich die Pflichten als *viele* heiligt. Das letztere heißt soviel, daß dem Bewußtsein der *reinen Pflicht* die bestimmte nicht unmittelbar heilig sein kann; weil sie aber um des wirklichen Handelns, das ein bestimmtes ist, gleichfalls *notwendig* ist, so fällt ihre Notwendigkeit außer jenem Bewußtsein in ein anderes, das somit das vermittelnde der bestimmten und reinen Pflicht und der Grund ist, daß jene auch gilt.

| In der wirklichen Handlung aber verhält sich das Bewußtsein als dieses Selbst, als ein vollkommen einzelnes; es ist auf die Wirklichkeit als solche gerichtet und hat sie zum Zwecke; denn es will vollbringen. Es fällt also die *Pflicht überhaupt* außer es in ein anderes Wesen, das Bewußtsein und der heilige Gesetzgeber der reinen Pflicht ist. Dem handelnden, eben weil es handelndes ist, gilt das Andere der reinen Pflicht unmittelbar; diese ist also Inhalt eines anderen Bewußtseins und nur mittelbar, nämlich in diesem, jenem heilig.

además, sólo pueden estar dentro de una *conciencia* moral, están, a la vez, dentro de una conciencia otra que aquella a la que sólo el deber puro, en cuanto puro, le es en y para sí, y le es sagrado.

Se postula, entonces, que es *otra* conciencia* la que los consagra, o que los quiere y los sabe como deberes. La primera conserva el deber puro de manera *indiferente* frente a todo *contenido determinado*, y el deber es sólo esta indiferencia frente a él. La otra, en cambio, contiene la referencia, también esencial, al obrar, y la *necesidad* del contenido determinado; en tanto que le concede vigencia a los deberes en cuanto deberes *determinados*, el contenido en cuanto tal es, a sus ojos, tan esencial como la forma por medio de la cual es deber. Por consiguiente, esa conciencia es una conciencia tal que, dentro de ella, lo universal y lo particular son simplemente una sola cosa, su concepto, entonces, es el mismo que el concepto de la armonía de la moralidad y la felicidad. Pues esta oposición expresa, igualmente, la separación de la conciencia moral *igual a sí misma* respecto a la realidad efectiva, la cual, en cuanto que es el *ser múltiple*, combate la esencia simple del deber. Pero, si el primer postulado expresa únicamente la armonía *que es*, armonía de la moralidad y de la naturaleza, porque la naturaleza es ahí esto negativo de la autoconciencia, el momento del *ser*, ahora, en cambio, este *en-sí* está puesto esencialmente como conciencia. Pues lo que es tiene ahora la forma del *contenido* del *deber*, o bien, es la *determinidad* que hay *en el deber determinado*. Lo en-sí, entonces, es la unidad de esencialidades tales que, en cuanto *esencialidades simples*, son esencialidades del pensar, y por tanto, sólo son en una conciencia. Ésta es, pues, en adelante, dueña y señora del mundo, produciendo la armonía de la moralidad y de la felicidad, y, a la vez, consagrando los deberes en cuanto *plurales*. Esto último significa tanto como que, a ojos de la conciencia del *deber puro*, el deber determinado no puede ser inmediatamente sagrado; pero como, en virtud del obrar efectivamente real, que es un obrar determinado, ese deber es igualmente *necesario*, su necesidad cae fuera de aquella conciencia, en esta otra que, por ende, es la conciencia que media el deber determinado con el puro, y es el fundamento de que aquel deber también tenga vigencia.

En la acción efectiva, sin embargo, la conciencia se comporta como este sí-mismo, como algo perfectamente singular; está orientada hacia la realidad efectiva en cuanto tal, y la tiene por fin, pues ella quiere cumplir. Así, pues, el *deber como tal* cae fuera de ella, en otra esencia que es la conciencia y el legislador sagrado del deber puro*. Para el que actúa, precisamente por ser algo que actúa, lo otro del deber puro tiene vigencia de manera inmediata; este deber, entonces, es contenido de otra conciencia y sólo mediatamente, a saber, dentro de esa conciencia, es sagrado a ojos de aquélla.

Weil es hiermit gesetzt ist, daß das Gelten der Pflicht als des *an und für sich* Heiligen außerhalb des wirklichen Bewußtseins fällt, so steht dieses hierdurch überhaupt als das *unvollkommene* moralische Bewußtsein auf der einen Seite. Sowohl seinem *Wissen* nach weiß es sich also als ein solches, dessen Wissen und Überzeugung unvollständig und zufällig ist; ebenso seinem *Wollen* nach als ein solches, dessen Zwecke mit Sinnlichkeit affiziert sind. Um seiner Unwürdigkeit willen kann es daher die Glückseligkeit nicht notwendig, sondern als etwas Zufälliges ansehen und sie nur aus Gnade erwarten.

Ob aber schon seine Wirklichkeit unvollkommen ist, so gilt doch seinem *reinen* Willen und Wissen die Pflicht als das Wesen; im Begriffe, insofern er der Realität entgegengesetzt ist, oder im Denken ist es also vollkommen. Das absolute Wesen aber ist eben dies Gedachte und jenseits der
|501| Wirklichkeit | Postulierte; es ist daher der Gedanke, in welchem das moralisch unvollkommene Wissen und Wollen für vollkommen gilt, hiermit auch, indem es dasselbe für vollwichtig nimmt, die Glückseligkeit nach der Würdigkeit, nämlich nach dem ihm *zugeschriebenen Verdienst* erteilt.

Die Weltanschauung ist hierin vollendet; denn in dem Begriffe des moralischen Selbstbewußtseins sind die beiden Seiten, reine Pflicht und Wirklichkeit, in *einer* Einheit gesetzt und dadurch die eine wie andere nicht als an und für sich seiend, sondern als *Moment* oder als aufgehoben. Dies wird in dem letzten Teile der moralischen Weltanschauung für das Bewußtsein; die reine Pflicht nämlich setzt es in ein anderes Wesen, als es selbst ist, d.h. es setzt sie teils als ein *Vorgestelltes*, teils als ein solches, das nicht das ist, was an und für sich gilt, sondern das Nichtmoralische gilt vielmehr als vollkommen. Ebenso sich selbst setzt es als ein solches, dessen Wirklichkeit, die der Pflicht unangemessen ist, aufgehoben und, als *aufgehobene* oder in der *Vorstellung* des absoluten Wesens, der Moralität nicht mehr widerspricht.

Für das moralische Bewußtsein selbst hat jedoch seine moralische Weltanschauung nicht die Bedeutung, daß es in ihr seinen eigenen Begriff entwickelt und ihn sich zum Gegenstande macht; es hat weder ein Bewußtsein über diesen Gegensatz der Form noch auch über den Gegensatz dem
|502| Inhalte nach, | dessen Teile es nicht untereinander bezieht und vergleicht, sondern in seiner Entwicklung sich, ohne der zusammenhaltende *Begriff* der Momente zu sein, fortwälzt. Denn es weiß nur das *reine Wesen* oder den Gegenstand, insofern er *Pflicht*, insofern er *abstrakter* Gegenstand seines reinen Bewußtseins ist, als reines Wissen oder als sich selbst. Es verhält sich also nur denkend, nicht begreifend. Daher ist ihm der Gegenstand seines *wirklichen* Bewußtseins noch nicht durchsichtig; es ist nicht der absolute

Como aquí está puesto, por tanto, que la vigencia del deber, en cuanto que éste es lo sagrado *en y para sí*, | cae fuera de la conciencia efectivamente real, ésta, entonces, está, sin más, por un lado, como la conciencia moral *imperfecta*. Tanto según su *saber*, por el que se sabe como una conciencia tal que su saber y su convicción son incompletos y contingentes; como por su *querer*, por el que se sabe como una conciencia tal que sus fines se hallan afectados por la sensibilidad. Por eso, a causa de su indignidad, no puede considerar la felicidad como necesaria, sino como algo contingente, y esperarla sólo de la gracia*.

Pero, por más que su realidad efectiva sea imperfecta, para su *puro* querer y saber, sin embargo, el deber vale como la esencia; en el concepto, en la medida en que está contrapuesto a la realidad, o en el pensar, entonces, la conciencia es perfecta. Pero la esencia absoluta es justamente esto pensado, y postulado más allá de la realidad efectiva; es, por eso, el pensamiento en el que el saber y el querer moralmente imperfectos pasan por perfectos, y donde también, por lo tanto, en tanto que le da plena importantancia a estos, reparte la felicidad conforme a la dignidad, esto es, según los *méritos* que le sean *atribuidos**.

La visión del mundo se ha completado en ello; pues, dentro del concepto de la autoconciencia moral, ambos lados, el deber puro y la realidad efectiva, están puestos en una única unidad, y por ello, tanto el uno como la otra no están como siendo en y para sí, sino como momento, o como cancelados y asumidos. Esto es lo que adviene para la conciencia en la última parte de la visión moral del mundo; a saber, el deber puro, lo pone ella en otra esencia distinta de la que ella misma es, es decir, lo pone, en parte, como algo *representado*, y en parte como algo que no es lo que vale en y para sí, sino que, más bien, lo no moral es lo que vale como perfecto. Igualmente, a sí misma se pone como una conciencia tal que su realidad efectiva, inadecuada al deber, ha sido cancelada y que, en cuanto *cancelada y asumida*, o estando en la *representación* de la esencia absoluta, no contradice ya más a la moralidad.

Para la conciencia moral misma, sin embargo, su visión moral del mundo no tiene el significado de que, en esa visión, ella desarrolle su propio concepto, y se haga de él un objeto; no tiene una conciencia acerca de esta oposición según la forma, ni tampoco acerca de esta oposición según el contenido, cuyas partes ni refiere unas a otras ni compara entre sí, sino que, en su desarrollo, va avanzando lentamente sin ser el concepto que mantiene cohesionados los momentos. Pues la *esencia pura*, o el objeto, en la medida en que éste es deber, en la medida en que es objeto *abstracto* de su conciencia pura, sólo los sabe como saber puro o como sí misma. Se comporta, entonces, sólo pensando, no concibiendo. Por eso, el objeto de su conciencia *efectiva* no le es todavía transparente; no es el concepto absoluto, único que capta al *ser-otro* como tal, o a su

Begriff, der allein das *Anderssein* als solches oder sein absolutes Gegenteil als sich selbst erfaßt. Seine eigene Wirklichkeit sowie alle gegenständliche Wirklichkeit gilt ihm zwar als das *Unwesentliche*; aber seine Freiheit ist die Freiheit des reinen Denkens, welcher darum zugleich die Natur gegenüber als ein ebenso Freies entstanden ist. Weil beides auf gleiche Weise in ihm ist, die *Freiheit des Seins* und das Eingeschlossensein desselben in das Bewußtsein, so wird sein Gegenstand als ein *seiender*, der *zugleich* nur *gedacht*; in dem letzten Teile seiner Anschauung wird der Inhalt wesentlich so gesetzt, daß sein *Sein* ein *vorgestelltes* ist, und diese Verbindung des Seins und des Denkens als das ausgesprochen, was sie in der Tat ist, das *Vorstellen*.

Indem wir die moralische Weltanschauung so betrachten, daß diese gegenständliche Weise nichts anderes ist als der Begriff des moralischen
333| Selbstbewußtseins selbst, den es sich gegenständlich macht, | so ergibt sich durch dies Bewußtsein über die Form ihres Ursprungs eine andere Gestalt ihrer Darstellung. – Das erste nämlich, wovon ausgegangen wird, ist das *wirkliche* moralische Selbstbewußtsein oder, daß *es ein solches gibt*. Denn der Begriff setzt es in der Bestimmung, daß ihm alle Wirklichkeit überhaupt Wesen nur insofern hat, als sie der Pflicht gemäß ist, und er setzt dies Wesen als Wissen, d.h. in unmittelbarer Einheit mit dem wirklichen Selbst; diese Einheit ist somit selbst wirklich, sie *ist* ein moralisches wirkliches Bewußtsein. – Dieses nun als Bewußtsein stellt sich seinen Inhalt als Gegenstand vor, nämlich als *Endzweck der Welt*, als Harmonie der Moralität und aller Wirklichkeit. Indem es aber diese Einheit als *Gegenstand* vorstellt und noch nicht der Begriff ist, der die Macht über den Gegenstand als solchen hat, so ist sie ihm ein Negatives des Selbstbewußtseins, oder sie fällt außer ihm, als ein Jenseits seiner Wirklichkeit, aber zugleich als ein solches, das *auch* als *seiend*, aber nur gedacht wird.

Was ihm, das als Selbstbewußtsein ein *Anderes* denn der Gegenstand ist, hiermit übrigbleibt, ist die Nichtharmonie des Pflichtbewußtseins und der Wirklichkeit, und zwar seiner eigenen. Der Satz lautet hiermit jetzt so: *es gibt kein moralisch vollendetes wirkliches* Selbstbewußtsein; und da das Moralische überhaupt nur ist, insofern es vollendet ist – denn die Pflicht ist das *reine* unvermischte *Ansich*, und die Moralität besteht nur in der
334| Angemessenheit zu die|sem Reinen –, so heißt der zweite Satz überhaupt so, daß es *kein moralisch Wirkliches* gibt.

Indem es aber drittens *ein* Selbst ist, so ist es *an sich* die Einheit der Pflicht und der Wirklichkeit; diese Einheit wird ihm also Gegenstand, als die vollendete Moralität, – aber als ein *Jenseits* seiner Wirklichkeit, – aber das doch wirklich sein soll.

contrario | absoluto como sí mismo. Su propia realidad efectiva, así como toda realidad efectiva objetual, tienen, a sus ojos, ciertamente, la validez de lo *inesencial*; pero su libertad es la libertad del pensar puro, frente a la cual, por eso, y al mismo tiempo, se ha originado la naturaleza como algo igualmente libre. Dado que ambas cosas están dentro de ella del mismo modo, la *libertad del ser* y el estar éste encerrado dentro de la conciencia, el objeto de ésta llegará a ser en cuanto algo *que es*, que, *a la vez*, es sólo *pensado*; en la última parte de su visión, el contenido queda puesto, esencialmente, de tal manera que el *ser* es algo *representado*, y esta vinculación del ser y del pensar queda enunciada como lo que de hecho es: *representar*.

Al examinar nosotros la visión moral del mundo de tal manera que este modo objetual no sea otra cosa que el concepto de la autoconciencia moral misma, que ella se hace objetual a sí, resulta, por esta conciencia acerca de la forma del origen de tal visón moral, otra figura en que se expone. – Lo primero de que se parte, en efecto, es la autoconciencia moral *efectivamente real*, o el que *haya tal conciencia*. Pues el concepto la pone en la determinación de que, a sus ojos, toda realidad efectiva como tal sólo tiene esencia en la medida en que es adecuada al deber, y pone esta esencia como saber, es decir, la pone en unidad inmediata con el sí-mismo efectivamente real; esta unidad, por ende, es ella misma efectiva, *es* una conciencia moral efectivamente real. – Ahora bien, ésta, en cuanto conciencia, se representa su contenido como objeto, a saber, como *fin final* del mundo, como armonía de la moralidad con toda realidad efectiva. Pero, en tanto que representa esta unidad como *objeto* y no es todavía el concepto que tiene el poder sobre el objeto como tal, la unidad es, a sus ojos, algo negativo de la autoconciencia, o cae fuera de ella como un más allá de su realidad efectiva, pero, a la vez, como una conciencia tal que, aunque *también* es *ente*, es sólo pensada.

Lo que, por tanto, le queda a ella, que en cuanto autoconciencia es algo *otro* que el objeto, es la no-armonía entre la conciencia del deber y la realidad efectiva, y por cierto, la suya propia. La tesis, entonces, reza así: *no hay ninguna* autoconciencia *efectiva acabada y completada moralmente*; – y como la conciencia moral sólo es en tanto en cuanto esté completada, pues el deber es lo *en-sí puro* y sin mezcla, y la moralidad consiste únicamente en la adecuación a esto puro, la segunda tesis habrá de rezar, en general, así: no hay *nada* que sea *efectivamente real y moral*.

Pero, en tercer lugar, ella, al ser un sí-mismo único, es, *en sí*, la unidad del deber y de la realidad efectiva; esta unidad, entonces, llega a ser objeto a sus ojos, en cuanto moralidad acabada; pero en cuanto un *más allá* de su realidad efectiva… que, sin embargo, debe, desde luego, ser realmente efectivo.

In diesem Ziele der synthetischen Einheit der beiden ersten Sätze ist die selbstbewußte Wirklichkeit sowohl als die Pflicht nur als aufgehobenes Moment gesetzt; denn keines ist einzeln, aber sie, in deren wesentlicher Bestimmung ist, *frei von dem anderen* zu sein, sind somit jedes in der Einheit nicht mehr frei von dem anderen, also jedes aufgehoben, und somit werden sie dem Inhalt nach als solche Gegenstand, deren *jedes für das andere gilt*, und der Form nach so, daß diese Austauschung derselben zugleich nur *vorgestellt* ist. – Oder das *wirklich nicht* Moralische, weil es ebenso reines Denken und über seine Wirklichkeit erhaben ist, ist in der Vorstellung doch moralisch und wird für vollgültig genommen. Es wird hierdurch der erste Satz, daß es ein moralisches Selbstbewußtsein *gibt*, hergestellt, aber verbunden mit dem zweiten, daß es keines *gibt*, nämlich es *gibt* eines, aber nur in der Vorstellung; oder es gibt zwar keines, aber es wird von einem anderen doch dafür gelten gelassen.

| b. Die Verstellung

In der moralischen Weltanschauung sehen wir einesteils das Bewußtsein *selbst* seinen Gegenstand mit *Bewußtsein erzeugen*; wir sehen es denselben weder als ein Fremdes vorfinden noch auch ihn bewußtlos ihm werden, sondern es verfährt überall nach einem Grunde, aus welchem es das *gegenständliche Wesen setzt*; es weiß dasselbe also als sich selbst, denn es weiß sich als das *tätige*, das es erzeugt. Es scheint somit hier zu seiner Ruhe und Befriedigung zu kommen, denn diese kann es nur da finden, wo es über seinen Gegenstand nicht mehr hinauszugehen braucht, weil dieser nicht mehr über es hinausgeht. Auf der andern Seite aber setzt es selbst ihn vielmehr *außer sich* hinaus, als ein Jenseits seiner. Aber dies Anundfürsichseiende ist ebenso als ein solches gesetzt, das nicht frei vom Selbstbewußtsein, sondern zum Behuf des letzteren und durch dasselbe sei.

Die moralische Weltanschauung ist daher in der Tat nichts anderes als die Ausbildung dieses zum Grunde liegenden Widerspruchs nach seinen verschiedenen Seiten; sie ist, um einen Kantischen Ausdruck hier, wo er am passendsten ist, zu gebrauchen, ein *ganzes Nest* gedankenloser Widersprüche. Das Bewußtsein verhält sich in dieser Entwicklung so, daß es ein Moment festsetzt und von da un|mittelbar zum anderen übergeht und das erste aufhebt; wie es aber nun dies zweite *aufgestellt hat, verstellt es auch* dasselbe wieder und macht vielmehr das Gegenteil zum Wesen. Zugleich ist es sich seines Widerspruchs und *Verstellens auch* bewußt, denn es geht von einem

En esta meta de la unidad sintética de las dos primeras tesis, la realidad efectiva autoconsciente está puesta tanto como sólo deber cuanto como momento cancelado; | pues ninguno de los dos momentos es singular, pero, por eso, ambos, en cuya determinación esencial está el ser *libre del otro*, han dejado de ser cada uno, dentro de la unidad, libre del otro, esto es, cada uno de ellos está cancelado, y por eso, según el contenido, llegan, como tales, a ser objeto, *valiendo cada uno* de ellos *para el otro*, y según la forma, llegan a ser de tal manera que este intercambio suyo es, a la vez, solamente *representado*. – O sea, lo *efectivamente no* moral, porque es también pensar puro y se ha elevado por encima de su *realidad efectiva*, sí que es moral en la representación, y es tomado por plenamente válido. Con lo cual queda establecida la primera tesis, la de que *hay* una autoconciencia moral, pero vinculada con la segunda, la de que no la hay, pues *hay* una, pero sólo en la representación; o sea, no hay ninguna, pero hay otra que la hace pasar por tal.

b. El desplazar disimulado

En la visión moral del mundo vemos, por un lado, a la conciencia *misma engendrar* su objeto con *conciencia*; no vemos que se lo encuentre como algo extraño, ni tampoco vemos al objeto advenir sin conciencia ante la conciencia, sino que ésta procede siempre por un fundamento a partir del cual *pone* la *esencia objetual*; sabe a ésta, entonces, como a sí misma, pues se sabe como lo *activo* que la engendra. Con lo cual parece que aquí ha alcanzado su calma y su satisfacción, pues tales sólo puede encontrarlas allí donde ya no necesita salir para ir más allá de su objeto, porque éste ya no va más allá de ella. Por otro lado, sin embargo, la propia conciencia más bien pone al objeto *fuera de sí*, como un más allá de ella. Mas este ente en-y-para-sí está puesto, asimismo, como algo tal que no está libre de la autoconciencia, sino que es para los fines de ésta y por ella.

Por eso, la visión moral del mundo no es otra cosa, de hecho, que la elaborada formación de esta contradicción que ella tiene en el fondo, siguiendo sus diversos lados; es, por usar una expresión kantiana que viene aquí que ni pintada, *todo un nido* de contradicciones* carentes de pensamiento. En este desarrollo, la conciencia se comporta de tal manera que sienta firmemente un momento y pasa desde él inmediatamente a otro, cancelando el primero; pero según *emplaza* este segundo momento, lo vuelve a *disimular desplazándolo* y hace de lo contrario la esencia. A la vez, es también consciente de su contradicción y | de su *disimular*, ya que pasa *inmediatamente*, de un momento al que está *referida*, a su contrario; *puesto que* un momento no tiene realidad ninguna para

Momente *unmittelbar* in *Beziehung auf dieses selbst* zu dem entgegengesetzten über; *weil* ein Moment keine Realität für es hat, setzt es eben dasselbe als *reell*, oder, was dasselbe ist, um *ein Moment* als an sich seiend zu behaupten, behauptet es das *entgegengesetzte* als das ansichseiende. Es bekennt damit, daß es ihm in der Tat mit keinem derselben Ernst ist. Dies ist in den Momenten dieser schwindelnden Bewegung näher zu betrachten.

Lassen wir die Voraussetzung, daß es ein wirkliches moralisches Bewußtsein gibt, zuerst auf sich beruhen, weil sie unmittelbar nicht in Beziehung auf etwas Vorhergehendes gemacht wird, und wenden uns an die Harmonie der Moralität und der Natur, das erste Postulat. Sie soll *an sich* sein, nicht für das wirkliche Bewußtsein, nicht gegenwärtig; sondern die Gegenwart ist vielmehr nur der Widerspruch beider. In der Gegenwart ist die *Moralität* als *vorhanden* angenommen und die Wirklichkeit so gestellt, daß sie nicht in Harmonie mit ihr sei. Das *wirkliche* moralische Bewußtsein aber ist ein *handelndes*; darin besteht eben die Wirklichkeit seiner Moralität. Im *Handeln* selbst aber ist jene Stellung unmittelbar verstellt; denn das Handeln ist nichts an|deres als die Verwirklichung des inneren moralischen Zwecks, nichts anderes als die Hervorbringung einer durch den *Zweck bestimmten Wirklichkeit* oder der Harmonie des moralischen Zwecks und der Wirklichkeit selbst. Zugleich ist die Vollbringung der Handlung für das Bewußtsein, sie ist die *Gegenwart* dieser Einheit der Wirklichkeit und des Zwecks; und weil in der vollbrachten Handlung das Bewußtsein sich als dieses Einzelne verwirklicht oder das Dasein in es zurückgekehrt anschaut und der Genuß hierin besteht, so ist in der Wirklichkeit des moralischen Zwecks zugleich auch diejenige Form derselben enthalten, welche Genuß und Glückseligkeit genannt wird. – Das Handeln erfüllt also in der Tat unmittelbar dasjenige, was nicht stattzufinden aufgestellt war und nur ein Postulat, nur jenseits sein sollte. Das Bewußtsein spricht es also durch die Tat aus, daß es mit dem Postulieren nicht Ernst ist, weil der Sinn des Handelns vielmehr dieser ist, das zur Gegenwart zu machen, was nicht in der Gegenwart sein sollte. Und indem um des Handelns willen die Harmonie postuliert wird – was nämlich durch das Handeln *wirklich* werden soll, muß *an sich* so sein, sonst wäre die Wirklichkeit nicht *möglich* –, so ist der Zusammenhang des Handelns und des Postulats so beschaffen, daß um des Handelns, d.h. um der *wirklichen* Harmonie des Zwecks und der Wirklichkeit willen diese Harmonie als *nicht wirklich*, als *jenseits* gesetzt wird.

| Indem *gehandelt* wird, ist es also mit der *Unangemessenheit* des Zwecks und der Wirklichkeit überhaupt nicht Ernst; dagegen scheint es mit dem *Han-*

ella, ella, justamente, lo pone como *real*, o lo que es lo mismo, para afirmar *un momento* como siendo en sí, afirma el momento *opuesto* como lo que-es-en-sí. Con ello confiesa que, de hecho, no se toma en serio a ninguno de los dos. Lo que hay en los momentos de este movimiento de prestidigitación[161] ha de examinarse más de cerca.

Dejemos reposar, por el momento, el presupuesto de que hay una conciencia moral efectivamente real, dado que no es un presupuesto que se haga inmediatamente en referencia a algo previo, y volvámonos hacia la armonía de moralidad y naturaleza, que era el primer postulado. Tal armonía, supuestamente, es *en-sí*, no para la conciencia efectivamente real, no está presente, sino que la única presencia que hay es, más bien, la contradicción de ambas. En el presente, la *moralidad* se acepta como algo *dado*, y la realidad efectiva es puesta en un lugar tal que no esté en armonía con ella. Pero la conciencia moral *efectiva* es algo que *actúa*; precisamente en eso consiste la realidad efectiva de su moralidad. En el *actuar* mismo, sin embargo, ese lugar está inmediatamente desplazado, o disimulado; pues actuar no es otra cosa que realizar efectivamente el fin moral interno, no es otra cosa que producir una *realidad efectiva determinada por el fin*, o en otros términos, producir la armonía entre el fin moral y la realidad efectiva misma. A la vez, el cumplimiento de la acción es para la conciencia, es la *presencia* de esta unidad de la realidad efectiva y del fin; y como en la acción cumplida la conciencia se realiza efectivamente como este singular, o contempla la existencia retornada a ella –y en eso es en lo que consiste el placer–, entonces, en la realidad efectiva del fin moral se halla contenida también, a la vez, esa forma de realidad efectiva que se denomina placer y felicidad. – De hecho, entonces, el actuar da inmediatamente cumplimiento a aquello que se había emplazado para que no tuviera lugar y que sólo debía ser un postulado, sólo un más allá. La conciencia, entonces, enuncia por el acto que lo de postular no va en serio, porque el sentido del actuar es más bien el de hacer presente lo que no debía estar en el presente. Y en tanto que se hace un postulado por mor de la armonía –a saber, que lo que debe llegar a ser *efectivamente real* por medio del actuar, tiene que ser tal *en sí*; si no, la realidad efectiva no sería *posible*–, entonces, la conexión del actuar y del postulado tiene que estar hecha de tal manera que, en virtud del actuar, esto es, en virtud de la armonía *efectivamente real* del fin y de la realidad efectiva, esta armonía se pone como *no efectiva*, como *más allá*.

161 *schwindelnde Bewegung*: en realidad, movimiento que aturde y, a la vez, produce un engaño.

deln selbst Ernst zu sein. Aber in der Tat ist die wirkliche Handlung nur Handlung des *einzelnen* Bewußtseins, also selbst nur etwas Einzelnes und das Werk zufällig. Der Zweck der Vernunft aber als der allgemeine, alles umfassende Zweck ist nichts Geringeres als die ganze Welt; ein Endzweck, der weit über den Inhalt dieser einzelnen Handlung hinausgeht und daher überhaupt über alles wirkliche Handeln hinauszustellen ist. Weil das allgemeine Beste ausgeführt werden soll, wird nichts Gutes getan. In der Tat aber ist die *Nichtigkeit* des wirklichen Handelns und die *Realität* nur des *ganzen* Zwecks, die jetzt aufgestellt sind, nach allen Seiten auch wieder verstellt. Die moralische Handlung ist nicht etwas Zufälliges und Beschränktes, denn sie hat die reine *Pflicht* zu ihrem Wesen; diese macht den *einzigen ganzen* Zweck aus, und die Handlung also als Verwirklichung desselben ist bei aller sonstigen Beschränkung des Inhalts die Vollbringung des ganzen absoluten Zwecks. Oder wenn wieder die Wirklichkeit als Natur, die ihre *eigenen* Gesetze hat und der reinen Pflicht entgegengesetzt ist, genommen wird, so daß also die Pflicht ihr Gesetz nicht in ihr realisieren kann, so ist es, indem die Pflicht als solche das Wesen ist, in der Tat *nicht um die Vollbringung* der reinen Pflicht, welche der ganze | Zweck ist, zu tun; denn die Vollbringung hätte vielmehr nicht die reine Pflicht, sondern das ihr Entgegengesetzte, die *Wirklichkeit*, zum Zwecke. Aber daß es nicht um die Wirklichkeit zu tun sei, ist wieder verstellt; denn nach dem Begriffe des moralischen Handelns ist die reine Pflicht wesentlich *tätiges* Bewußtsein; es soll also allerdings gehandelt, die absolute Pflicht in der ganzen Natur ausgedrückt und das Moralgesetz Naturgesetz werden.

Lassen wir also dieses *höchste Gut* als das Wesen gelten, so ist es dem Bewußtsein mit der Moralität überhaupt nicht Ernst. Denn in diesem höchsten Gute hat die Natur nicht ein anderes Gesetz, als die Moralität hat. Somit fällt das moralische Handeln selbst hinweg, denn das Handeln ist nur unter der Voraussetzung eines Negativen, das durch die Handlung aufzuheben ist. Ist aber die Natur dem Sittengesetze gemäß, so würde ja dieses durch das Handeln, durch das Aufheben des Seienden verletzt. – Es wird also in jener Annahme als der wesentliche Zustand ein solcher eingestanden, worin das moralische Handeln überflüssig ist und gar nicht stattfindet. Das Postulat der Harmonie der Moralität und der Wirklichkeit – einer Harmonie, die durch den Begriff des moralischen Handelns, beide in Übereinstimmung zu bringen, gesetzt ist – drückt sich also auch von dieser Seite so aus: weil das moralische Handeln der absolute Zweck ist, so ist der absolute Zweck, daß das moralische Handeln gar nicht vorhanden sei.

En tanto que se *actúa*, entonces, no se está tomando en serio para nada la *inadecuación* del fin y de la realidad efectiva en general; en cambio, lo que sí parece ir en serio es el *actuar* | mismo. Pero, de hecho, la acción efectivamente real es sólo acción de la conciencia *singular*, es, pues, ella misma sólo algo singular, y la obra resulta contingente. Pero el fin de la razón, en cuanto fin universal que todo lo abarca, es nada menos que el mundo entero; un fin final que va mucho más allá del contenido de esta acción singular, y que, por ello, ha de emplazarse, como tal, más allá de todo actuar efectivo. Como lo que debe llevarse a cabo es el mayor bien general, no se hace nada bueno. Pero, de hecho, esta *nulidad* del actuar efectivo, y la *realidad* solamente del fin *todo*, que ahora se acaban de emplazar, también están desplazadas y disimuladas por todos lados. La acción moral no es algo contingente y limitado, pues tiene por esencia suya el deber puro; éste constituye el *único* fin *total*; y la acción, entonces, en cuanto realización efectiva de éste, es, a pesar de todas las otras limitaciones del contenido, cumplimiento del fin total absoluto. O bien, si a la realidad efectiva, en cuanto naturaleza que tiene sus *propias* leyes y que está contrapuesta al deber puro, se la toma de nuevo de tal modo que el deber no pueda realizar su ley en ella, entonces, siendo el deber como tal la esencia, *no* se trata, de hecho, *del cumplimiento* del deber puro que es el fin total; pues el cumplimiento tendría por fin, más bien, no el deber puro, sino lo opuesto a él, la *realidad efectiva*. Pero que no se trata de la realidad efectiva es algo que vuelve a estar disimulado; pues, según el concepto del actuar moral, el deber puro es, esencialmente, conciencia *activa*; se debe, pues, actuar, el deber absoluto debe expresarse dentro de toda la naturaleza, y la ley moral debe llegar a ser ley natural*.

Así, pues, si dejamos que este *sumo bien** valga como la esencia, entonces, la conciencia no se toma para nada en serio la moralidad. Pues, en ese sumo bien, la naturaleza no tiene otra ley que la que tenga la moralidad. Con ello queda eliminado el actuar moral mismo, ya que sólo se actúa bajo el presupuesto de algo negativo que hay que cancelar por medio de la acción. Pero si la naturaleza es adecuada a la ley moral, entonces, ésta sería infringida por el hecho de actuar, de cancelar lo que es.– Así, pues, en aquel supuesto, se concede como estado esencial un estado tal que la acción moral es superflua en él, y no tiene lugar de ninguna manera. El postulado de la armonía de moralidad y realidad efectiva, una armonía puesta por el concepto de la acción moral, que consiste en poner ambas en concordancia, ese postulado, entonces, se expresa también de este lado así: puesto que la acción moral es el fin absoluto, el fin absoluto es que la acción moral no se dé de ninguna manera.

Si ahora juntamos estos momentos por los que la conciencia avanzaba lentamente dentro de su representación moral, se hace patente que ella, a su

| Stellen wir diese Momente, durch die das Bewußtsein sich in seinem moralischen Vorstellen fortwälzte, zusammen, so erhellt, daß es jedes wieder in seinem Gegenteile aufhebt. Es geht davon aus, daß *für es* die Moralität und Wirklichkeit nicht harmoniere, aber es ist ihm damit nicht Ernst, denn in der Handlung ist *für es* die Gegenwart dieser Harmonie. Es ist ihm aber auch mit diesem *Handeln*, da es etwas Einzelnes ist, nicht Ernst; denn es hat einen so hohen Zweck, *das höchste Gut*. Dies ist aber wieder nur eine Verstellung der Sache, denn darin fiele alles Handeln und alle Moralität hinweg. Oder es ist ihm eigentlich mit dem *moralischen* Handeln nicht Ernst, sondern das Wünschenswerteste, Absolute ist, daß das höchste Gut ausgeführt und das moralische Handeln überflüssig wäre.

Von diesem Resultate muß das Bewußtsein in seiner widersprechenden Bewegung sich weiter fortwälzen und das *Aufheben* des moralischen Handelns notwendig wieder verstellen. Die Moralität ist das Ansich; daß sie statthabe, kann der Endzweck der Welt nicht ausgeführt sein, sondern das moralische Bewußtsein muß *für sich* sein und eine ihm *entgegengesetzte Natur* vorfinden. Aber es an ihm selbst muß vollendet sein. Dies führt zum zweiten Postulate der Harmonie seiner und der Natur, welche an ihm unmittelbar ist, der Sinnlichkeit. Das moralische Selbstbewußtsein stellt seinen Zweck als rein, als von Neigungen und Trieben unabhängig auf, so daß er | die Zwecke der Sinnlichkeit in sich vertilgt hat. – Allein diese aufgestellte Aufhebung des sinnlichen Wesens verstellt es wieder. Es handelt, bringt seinen Zweck zur Wirklichkeit, und die selbstbewußte Sinnlichkeit, welche aufgehoben sein soll, ist gerade diese Mitte zwischen dem reinen Bewußtsein und der Wirklichkeit, – sie ist das Werkzeug des ersteren zu seiner Verwirklichung oder das Organ und das, was Trieb, Neigung genannt wird. Es ist daher nicht Ernst mit dem Aufheben der Neigungen und Triebe, denn eben sie sind das *sich verwirklichende Selbstbewußtsein*. Aber sie sollen auch nicht *unterdrückt*, sondern der Vernunft nur *gemäß* sein. Sie sind ihr auch gemäß, denn das moralische *Handeln* ist nichts anderes als das sich verwirklichende, also sich die Gestalt eines *Triebes* gebende Bewußtsein, d.h. es ist unmittelbar die gegenwärtige Harmonie des Triebes und der Moralität. Aber in der Tat ist der Trieb nicht nur diese leere Gestalt, die eine andere Feder, als er selbst ist, in sich haben und von ihr getrieben werden könnte. Denn die Sinnlichkeit ist eine Natur, die ihre eigenen Gesetze und Springfedern an ihr selbst hat; es kann der Moralität daher nicht Ernst damit sein, die Triebfeder der Triebe, der Neigungswinkel der Neigungen zu sein. Denn indem diese ihre eigene feste Bestimmtheit und eigentümlichen Inhalt haben, so wäre vielmehr das Bewußtsein, dem sie

vez, cancela a cada uno en su contrario. La conciencia parte de que, *para ella*, la moralidad no armoniza con la realidad efectiva, | pero no se lo toma en serio, pues, *para ella*, es dentro de la acción donde tiene presencia esa armonía. Pero tampoco se toma en serio este *actuar*, ya que es algo singular; pues, ella, la conciencia, tiene un fin tan alto como el *sumo bien*. Pero esto, de nuevo, no es más que un disimular la Cosa desplazándola, pues aquí quedan eliminados todo actuar y toda moralidad. O bien: la conciencia, propiamente, no se toma en serio el actuar *moral*, sino que lo más deseable, y absoluto, sería que se llevara a cabo el sumo bien y que la acción moral fuera superflua.

A partir de este resultado, la conciencia tiene que seguir avanzando lentamente en su contradictorio movimiento, y volver necesariamente a disimular la *cancelación* de la acción moral. La moralidad es lo en-sí; para que ella tenga lugar, el fin final del mundo no puede ser llevado a cabo, sino que la conciencia moral tiene que ser *para-sí*, y tiene que encontrar una *naturaleza contrapuesta* a ella. Pero ella, la conciencia, tiene que estar acabada y completa en ella misma. Lo cual conduce al segundo postulado de la armonía de ella con la naturaleza que es inmediata en ella, la sensibilidad. La conciencia moral emplaza su fin como puro, como independiente de inclinaciones y pulsiones, de modo que haya erradicado dentro de sí los fines de la sensibilidad. – Sólo que, una vez emplazada esta cancelación de la esencia sensible, la vuelve a desplazar disimuladamente. La conciencia actúa, lleva su fin y propósito a la realidad efectiva, y la sensibilidad autoconsciente que debe quedar cancelada es justamente este término medio entre la conciencia pura y la realidad efectiva: es el instrumento de la primera para realizarse efectivamente, o el órgano, y lo que se llama pulsión, inclinación. Por eso, lo de que las inclinaciones y las pulsiones se cancelan no va en serio, pues éstas son justamente la *autoconciencia que se está realizando efectivamente*. Pero tampoco deben estar reprimidas, sino sólo ser *adecuadas* a la razón. Y lo son, también, porque el *actuar* moral no es otra cosa que la conciencia que se está realizando efectivamente, esto es, que se está dando la figura de una pulsión, es decir, es, de modo inmediato, la armonía presente de la pulsión y de la moralidad. Pero, de hecho, la pulsión no es solamente esta figura vacía que pudiera tener dentro de sí otro resorte distinto de la pulsión misma, y que pudiera ser impulsado por él. Pues la sensibilidad es una naturaleza que tiene en ella misma sus propias leyes y resortes; por eso, la moralidad no puede tomarse en serio el ser resorte impulsor de las pulsiones, o el ángulo de inclinación de las inclinaciones. Pues, teniendo éstas su propia determinidad fija y contenido peculiar, sería más bien la conciencia, a la que ellas se adecúan, la que sería adecuada a ellas, una adecuación de la que la autoconciencia moral ha pedido que la preserven. La armonía de ambas, pues, | es

gemäß wären, ihnen gemäß; eine Gemäßheit, welche sich das moralische
172| Selbstbewußtsein verbittet. Die Har|monie beider ist also nur *an sich* und *postuliert*. – In dem moralischen Handeln war soeben die *gegenwärtige* Harmonie der Moralität und der Sinnlichkeit aufgestellt, dies aber *ist nun* verstellt; sie ist jenseits des Bewußtseins in einer nebligen Ferne, worin nichts mehr genau zu unterscheiden noch zu begreifen ist; denn mit dem Begreifen dieser Einheit, das wir soeben versuchten, ging es nicht. – In diesem Ansich gibt aber überhaupt das Bewußtsein sich auf. Dieses Ansich ist seine moralische Vollendung, worin der Kampf der Moralität und der Sinnlichkeit aufgehört hat und die letztere der ersteren auf eine Weise gemäß ist, die nicht zu fassen ist. – Darum ist diese Vollendung wieder nur eine Verstellung der Sache, denn in der Tat gäbe in ihr vielmehr die *Moralität* selbst sich auf, denn sie ist nur Bewußtsein des absoluten Zwecks als des *reinen*, also im *Gegensatze* gegen alle anderen Zwecke; sie ist ebenso die *Tätigkeit* dieses reinen Zwecks, als sie sich der Erhebung über die Sinnlichkeit, der Einmischung derselben und ihres Gegensatzes und Kampfes mit ihr bewußt ist. – Daß es mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, spricht das Bewußtsein unmittelbar selbst darin aus, daß es sie in die *Unendlichkeit* hinaus verstellt, d.h. sie als niemals vollendet behauptet.

Vielmehr ist ihm also nur dieser Zwischenzustand der Nichtvollendung das Gültige – ein Zustand, der aber doch ein *Fortschreiten* zur Vollen-
173| dung wenigstens sein soll. Allein er kann auch dies nicht sein, denn | das Fortschreiten in der Moralität wäre vielmehr ein Zugehen zum Untergang derselben. Das Ziel nämlich wäre das obige Nichts oder Aufheben der Moralität und des Bewußtseins selbst; dem Nichts aber immer näher und näher kommen, heißt *abnehmen*. Außerdem nähme *Fortschreiten* überhaupt ebenso wie *Abnehmen* Unterschiede der *Größe* in der Moralität an; allein von diesen kann in ihr keine Rede sein. In ihr als dem Bewußtsein, welchem der sittliche Zweck die *reine* Pflicht ist, ist an eine Verschiedenheit überhaupt nicht, am wenigsten an die oberflächliche der Größe zu denken; es gibt nur *eine* Tugend, nur *eine* reine Pflicht, nur *eine* Moralität.

Indem es also mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, sondern vielmehr mit dem Mittelzustande, d.h., wie soeben erörtert, mit der Nichtmoralität, so kommen wir von einer andern Seite auf den Inhalt des ersten Postulats zurück. Es ist nämlich nicht abzusehen, wie Glückseligkeit für dies moralische Bewußtsein um seiner *Würdigkeit* willen zu fordern ist. Es ist seiner Nichtvollendung sich bewußt und kann daher die Glückseligkeit in der Tat nicht als Verdienst, nicht als etwas, dessen es würdig wäre, fordern, sondern sie nur aus einer freien Gnade, d.h. die Glückse-

sólo *en sí*, y *postulada*. – En el actuar moral, estaba recién emplazada la armonía *presente* entre moralidad y sensibilidad, pero eso es lo que *ahora está* desplazado y disimulado; la armonía queda más allá de la conciencia, en una lejanía neblinosa en la que ya no se puede distinguir ni concebir nada con precisión; pues el concebir esta unidad que recién estábamos intentando no ha resultado. Dentro de esto en-sí, sin embargo, la conciencia, simple y llanamente, se abandona. Esto en-sí es su compleción y acabamiento moral, en donde ha cesado la lucha de la moralidad y de la sensibilidad, y la última es adecuada a la primera de una manera imposible de aprehender. – Por eso, esa compleción, a su vez, es sólo una disimulación de la Cosa, pues, de hecho, con él, la *moralidad* más bien se abandonaría a sí misma, ya que ella no es más que conciencia del fin absoluto en cuanto fin *puro*, esto es, en *oposición* a todos los otros fines; es la *actividad* de este fin puro tanto cuanto sea consciente de la elevación por encima de la sensibilidad, de la mezcla de ésta y de su contrario y de la lucha con ella. – Que lo de acabarse y completarse moralmente no va en serio, la conciencia lo enuncia ella misma inmediatamente al sacarlo fuera y emplazarlo en la infinitud, es decir, al afirmar de él que no se acaba nunca.

Antes bien, entonces, lo único que tiene validez a sus ojos es este estado intermedio de no compleción; un estado que, sin embargo, sí que debe de ser, cuando menos, un *progresar* hacia la compleción. Pero tampoco puede serlo, porque progresar en la moralidad sería, más bien, una marcha hacia el hundimiento de ésta. Pues la meta sería la nada arriba mencionada, o la cancelación de la moralidad y la conciencia mismas; pero acercarse cada vez más a la nada significa *disminuir*. Además, el *progresar* como tal, igual que el *disminuir*, implicaría la hipótesis de diferencias de *magnitud* en la moralidad; y tratándose de ésta, de ningún modo puede hablarse de algo así. Dentro de la moralidad, en cuanto conciencia para la que el fin ético es el deber *puro*, no se puede pensar en una diversidad, ni menos aún en una diversidad tan superficial como la magnitud: hay una única virtud, un único deber puro, una única moralidad.

Toda vez que lo que va en serio, entonces, no es lo de la compleción moral, sino, más bien, el estado medio, es decir, como acabamos de señalar, la no-moralidad, nos vemos de vuelta, entonces, desde el otro lado, al contenido del primer postulado. Pues no se ve cómo exigir la felicidad para esta conciencia moral en virtud de su *dignidad*. Ella es consciente de no haberse completado, y por eso, de hecho, no puede exigir la felicidad como un mérito, como algo de lo que fuera digna, sino que sólo puede pedirla por una gracia libre, esto es, pedir la felicidad como *tal*, en y para sí misma, y no puede esperarla por aquel motivo absoluto, sino sólo por azar y arbitrio. La no-moralidad

ligkeit als *solche* an und für sich selbst verlangen und nicht aus jenem absoluten Grunde, sondern nach Zufall und Willkür erwarten. – Die Nichtmoralität spricht eben hierin aus, was sie ist, – daß es nicht um die Moralität, sondern um die | Glückseligkeit an und für sich ohne Beziehung auf jene zu tun ist.

Durch diese zweite Seite der moralischen Weltanschauung wird auch noch die andere Behauptung der ersteren aufgehoben, worin die Disharmonie der Moralität und Glückseligkeit vorausgesetzt wird. – Es will nämlich die Erfahrung gemacht werden, daß es in dieser Gegenwart dem Moralischen oft schlecht, dem Unmoralischen hingegen oft glücklich gehe. Allein der Zwischenzustand der unvollendeten Moralität, der sich als das Wesentliche ergeben hat, zeigt offenbar, daß diese Wahrnehmung und seinsollende Erfahrung nur eine Verstellung der Sache ist. Denn da die Moralität unvollendet, d.h. die Moralität in der Tat *nicht* ist, was kann an der Erfahrung sein, daß es ihr schlecht gehe? – Indem es zugleich herausgekommen, daß es um die Glückseligkeit an und für sich zu tun ist, so zeigt es sich, daß bei Beurteilung, es gehe dem Unmoralischen gut, nicht ein Unrecht gemeint war, das hier stattfinde. Die Bezeichnung eines Individuums als eines unmoralischen fällt, indem die Moralität überhaupt unvollendet ist, *an sich* hinweg, hat also nur einen willkürlichen Grund. Der Sinn und Inhalt des Urteils der Erfahrung ist dadurch allein dieser, daß einigen die Glückseligkeit an und für sich nicht zukommen sollte, d.h. er ist *Neid*, der sich zum Deckmantel die Moralität nimmt. Der Grund aber, warum anderen das sogenannte Glück zuteil werden sollte, ist die gu|te Freundschaft, die ihnen und sich selbst diese Gnade, d.h. diesen Zufall *gönnt* und *wünscht*.

Die Moralität also im moralischen Bewußtsein ist unvollendet; dies ist es, was jetzt aufgestellt wird. Aber es ist ihr Wesen, nur das *Vollendete, Reine* zu sein; die unvollendete Moralität ist daher unrein, oder sie ist Immoralität. Die Moralität selbst ist also in einem anderen Wesen als in dem wirklichen Bewußtsein; es ist ein heiliger moralischer Gesetzgeber. – Die im Bewußtsein *unvollendete* Moralität, welche der Grund dieses Postulierens ist, hat *zunächst* die Bedeutung, daß die Moralität, indem sie im Bewußtsein als *wirklich* gesetzt wird, in der Beziehung auf ein *Anderes*, auf ein Dasein steht, also selbst an ihr das Anderssein oder den Unterschied erhält, wodurch eine vielfache Menge von moralischen Geboten entsteht. Das moralische Selbstbewußtsein hält aber zugleich diese *vielen* Pflichten für unwesentlich; denn es ist nur um die *eine* reine Pflicht zu tun, und *für es* haben sie, insofern sie *bestimmte* sind, keine Wahrheit. Sie können ihre Wahrheit also nur in einem

enuncia aquí justamente lo que ella es: lo que importa no es la moralidad, | sino [337]
la felicidad en y para sí, sin referencia a aquélla.

Con este segundo lado de la visión moral del mundo queda cancelada, también, la otra afirmación del primer lado, en la que se hacía la presuposición de la disarmonía de moralidad y felicidad. – En efecto, la experiencia que se tiene es que, en este presente, muchas veces, al que es moral le va mal mientras que al inmoral, en cambio, le va muy felizmente. Sólo que este estado intermedio de la moralidad inacabada, que ha resultado como lo esencial, muestra claramente que esta percepción y esta experiencia que-debe-ser no es más que una disimulación de la Cosa. Pues, como la moralidad está inacabada, es decir, como la moralidad, de hecho, *no es*, ¿qué puede haber en la experiencia para que le vaya mal? - Al mismo tiempo, en tanto que ha resultado que de lo que se trata es de la felicidad en y para sí, se muestra que al juzgar que al inmoral le va bien no se estaba queriendo decir que aquí tiene lugar una injusticia. Queda entonces eliminada *en sí* la designación de un individuo como inmoral, toda vez que la moralidad como tal está inacabada, esto es, el fundamento de tal designación es sólo arbitrario. Con lo que el sentido y el contenido del juicio de la experiencia es sólo este: que a algunos no debería tocarles la felicidad en y para sí, es decir, tal juicio es *envidia* cubierta con el manto de la moralidad. Pero la razón por la que a otros debiera tocarles la llamada dicha o fortuna es la buena amistad, la cual les desea y disfruta en los otros y en sí misma esta gracia, es decir, este azar.

Así, pues, la moralidad está inacabada en la conciencia moral; esto es lo que ahora se ha emplazado, pero la esencia de aquélla es ser solamente lo *acabado puro*; por eso, la moralidad inacaba es impura, o bien, es inmoralidad. La moralidad misma, entonces, está en otra esencia distinta de la conciencia efectivamente real; y tal esencia es un legislador moral sagrado. – Que la moralidad esté *inacabada* en la conciencia, lo cual es la razón de todo este postular, tiene, *primero*, el significado de que la moralidad, al ser puesta como *realmente efectiva* dentro de la conciencia, está en referencia a *otro*, a una existencia, conserva en ella, pues, el ser otro o la diferencia por la que surge un conjunto plural de mandamientos morales. Pero, la vez, la autoconciencia moral tiene por inesenciales estos deberes *plurales*; pues se trata sólo de *un único* deber puro, y *para ella* tales deberes carecen de verdad, en la medida en que son *determinados*. Pueden tener su verdad, entonces, solamente en otro, y son lo que no son para ella, son sagrados, en virtud de un legislador sagrado. – Pero esto mismo no es más que un nuevo desplazamiento disimulado de la Cosa. Pues la autoconciencia moral se es a sí misma lo absoluto, y el deber sin más es solamente lo que *ella* sabe como deber. | Pero ella sabe como deber sólo al deber puro; lo [338]

Anderen haben und sind, was sie für es nicht sind, heilig durch einen heiligen Gesetzgeber. – Allein dies ist selbst wieder nur eine Verstellung der Sache. Denn das moralische Selbstbewußtsein ist sich das Absolute, und Pflicht schlechthin nur das, was es als Pflicht *weiß*. Es weiß aber nur die reine Pflicht als Pflicht; was ihm nicht heilig ist, ist an sich nicht heilig, und was an sich nicht heilig ist, kann durch | das heilige Wesen nicht geheiligt werden. Es ist dem moralischen Bewußtsein auch überhaupt damit nicht Ernst, etwas *durch ein anderes* Bewußtsein, als es selbst ist, heiligen zu lassen; denn es ist ihm schlechthin nur das heilig, was ihm durch *sich selbst und in ihm* heilig ist. – Es ist also ebensowenig damit Ernst, daß dies andere Wesen ein heiliges sei, denn in ihm sollte etwas zur Wesenheit gelangen, was für das moralische Bewußtsein, d.h. an sich keine Wesenheit hat.

Wenn das heilige Wesen postuliert wurde, daß in ihm die Pflicht nicht als reine Pflicht, sondern als eine Vielheit *bestimmter* Pflichten ihre Gültigkeit hätte, so muß also dieses wieder verstellt und das andere Wesen allein insofern heilig sein, als in ihm nur *die reine Pflicht* Gültigkeit hat. Die reine Pflicht hat auch in der Tat Gültigkeit nur in einem anderen Wesen, nicht in dem moralischen Bewußtsein. Obschon in ihm die reine Moralität allein zu gelten scheint, so muß doch dieses anders gestellt werden, denn es ist zugleich natürliches Bewußtsein. Die Moralität ist in ihm von der Sinnlichkeit affiziert und bedingt, also nicht an und für sich, sondern eine Zufälligkeit des freien *Willens*, in ihm aber als reinem *Willen* eine Zufälligkeit des *Wissens; an und für sich* ist die Moralität daher in einem anderen Wesen.

Dieses Wesen ist also hier die rein vollendete Moralität darum, weil sie in ihm nicht in Be|ziehung auf Natur und Sinnlichkeit steht. Allein die *Realität* der reinen Pflicht ist ihre *Verwirklichung* in Natur und Sinnlichkeit. Das moralische Bewußtsein setzt seine Unvollkommenheit darein, daß in ihm die Moralität eine *positive* Beziehung auf die Natur und Sinnlichkeit hat, da ihm dies für ein wesentliches Moment derselben gilt, daß sie schlechthin nur eine *negative* Beziehung darauf habe. Das reine moralische Wesen dagegen, weil es erhaben über den *Kampf* mit der Natur und Sinnlichkeit ist, steht nicht in einer *negativen* Beziehung darauf. Es bleibt ihm also in der Tat nur die *positive* Beziehung darauf übrig, d.h. eben dasjenige, was soeben als das Unvollendete, als das Unmoralische galt. Die *reine Moralität* aber ganz getrennt von der Wirklichkeit, so daß sie ebensosehr ohne positive Beziehung auf diese wäre, wäre eine bewußtlose, unwirkliche Abstraktion, worin der Begriff der Moralität, Denken der reinen Pflicht und ein Wille und Tun zu sein, schlechthin aufgehoben wäre. Dieses so rein moralische Wesen ist daher wieder eine Verstellung der Sache und aufzugeben.

que a sus ojos no es sagrado, no es sagrado en sí, y lo que no es sagrado en sí, no puede ser consagrado por el Ser sagrado. A ojos de la conciencia moral, tampoco puede ser cosa seria el dejar que algo se haga sagrado por *otra* conciencia distinta de ella misma; pues, a sus ojos, es pura y simplemente sagrado sólo aquello que sea sagrado a sus ojos por *sí mismo* y *en ella*.– Igual de poco serio, entonces, es que esta otra esencia sea algo sagrado, pues, dentro de ella, debería alcanzar la esencialidad lo que no tiene ninguna esencialidad para la conciencia moral, esto es, lo que no la tiene en sí.

Si de la esencia sagrada se postulaba que en ella el deber tenía su vigencia, no como deber, sino como una pluralidad de deberes *determinados*, entonces, tal esencia tiene que estar, de nuevo, disimulada, y la otra esencia tiene que ser sagrada sólo en la medida en que en ella tenga vigencia únicamente el *deber puro*. El deber puro, de hecho, también tiene vigencia sólo en otro ser, no en la conciencia moral. Aunque dentro de ella parece valer solamente la moralidad pura, esta conciencia tiene que ser emplazada de otra manera, pues es, a la vez, conciencia natural. La moralidad está dentro de ella afectada y condicionada por la sensibilidad, no es, pues, en y para sí, sino que es una contingencia de la libre *voluntad*; pero dentro de ella, en cuanto *voluntad pura*, es una contingencia del *saber*; por eso, *en y para sí*, la moralidad está dentro de otro ser.

Si este ser, entonces, es aquí la moralidad pura, acabada y completa, es porque esta última no tiene dentro de ella referencia a la naturaleza y la sensibilidad. Sólo que la *realidad* del deber puro es su *realización efectiva* en la naturaleza y en la sensibilidad. La conciencia moral pone su imperfección en que, dentro de ella, la moralidad tiene una referencia positiva a la naturaleza y la sensibilidad, puesto que ella considera como un momento esencial de la moralidad el que su referencia a tales sea sólo negativa. El ser moral puro, en cambio, por estar elevado por encima de la *lucha* con la naturaleza y la sensibilidad, no está en una referencia *negativa* con ellas. Sólo le queda, entonces, de hecho, la referencia *positiva*, esto es, justamente aquello que recién valía como lo inacabado, lo inmoral. Pero la *moralidad pura*, completamente separada de la realidad efectiva, de manera que fuera igualmente sin referencia positiva a ésta, sería una abstracción sin conciencia, sin realidad efectiva, en la que el concepto de la moralidad, que consiste en ser un pensar del deber puro y una voluntad y una actividad, quedaría simple y llanamente cancelado. Por eso, este ser tan puramente moral vuelve a ser un desplazar disimuladamente la Cosa, y ha de ser abandonado.

Sin embargo, dentro de este ser puramente moral, los momentos de la contradicción por la que va dando vueltas este representar sintético, y los *también*es contrapuestos que tal representar, sin juntar estos pensamientos suyos,

In diesem rein moralischen Wesen aber nähern sich die Momente
des Widerspruchs, in welchem dies synthetische Vorstellen sich herum-
treibt, und die entgegengesetzten *Auchs*, die es, ohne diese seine Gedan-
ken zusammenzubringen, aufeinanderfolgen und ein Gegenteil immer
|578| durch das andere ablösen läßt, so | sehr, daß das Bewußtsein hier seine
moralische Weltanschauung aufgeben und in sich zurückfliehen muß.

Es erkennt seine Moralität darum als nicht vollendet, weil es von einer ihr entgegengesetzten Sinnlichkeit und Natur affiziert ist, welche teils die Moralität selbst als solche trübt, teils eine Menge von Pflichten entstehen macht, durch die es im konkreten Falle des wirklichen Handelns in Verlegenheit gerät; denn jeder Fall ist die Konkretion vieler moralischer Beziehungen, wie ein Gegenstand der Wahrnehmung überhaupt ein Ding von vielen Eigenschaften ist; und indem die *bestimmte* Pflicht Zweck ist, hat sie einen Inhalt, und ihr *Inhalt* ist ein Teil des Zwecks und die Moralität nicht rein. – Diese hat also in einem anderen Wesen ihre *Realität*. Aber diese Realität heißt nichts anderes, als daß die Moralität hier *an* und *für sich* sei, – *für sich*, d.h. Moralität eines *Bewußtseins* sei, *an sich*, d.h. *Dasein* und *Wirklichkeit* habe. – In jenem ersten unvollendeten Bewußtsein ist die Moralität nicht ausgeführt; sie ist darin das *Ansich* im Sinne eines *Gedankendinges*; denn sie ist mit Natur und Sinnlichkeit, mit der Wirklichkeit des Seins und des Bewußtseins vergesellschaftet, die ihren Inhalt ausmacht, und Natur und Sinnlichkeit ist das moralisch Nichtige. – In dem zweiten ist die Moralität als *vollendet* und nicht als ein unausgeführtes Gedankending vorhanden. Aber diese Vollendung
besteht eben darin, daß die Moralität in einem *Bewußtsein Wirklichkeit* sowie
|579| *freie Wirklich|keit*, Dasein überhaupt hat, nicht das Leere, sondern das
Erfüllte, Inhaltsvolle ist; – d.h. die Vollendung der Moralität wird darein gesetzt, daß das, was soeben als das moralisch Nichtige bestimmt wurde, in ihr und an ihr vorhanden ist. Sie soll das eine Mal schlechthin nur als das unwirkliche Gedankending der reinen Abstraktion Gültigkeit, aber ebensowohl in dieser Weise keine Gültigkeit haben; ihre Wahrheit soll darin bestehen, der Wirklichkeit entgegengesetzt und von ihr ganz frei und leer, und wieder darin, Wirklichkeit zu sein.

Der Synkretismus dieser Widersprüche, der in der moralischen Weltanschauung auseinandergelegt ist, fällt in sich zusammen, indem der Unterschied, worauf er beruht, von solchem, das notwendig gedacht und gesetzt werden müsse und doch zugleich unwesentlich sei, zu einem Unterschiede wird, der nicht einmal mehr in den Worten liegt. Was am Ende als ein Verschiedenes gesetzt wird, sowohl als das Nichtige wie als das

deja sucederse unos a otros, relevando cada vez uno con su contrario, se acercan | hasta tal punto que la conciencia tiene que abandonar aquí su visión moral del mundo y refugiarse dentro de sí.

Si la conciencia reconoce su moralidad como no acabada, es por estar ella afectada de una sensibilidad y naturaleza contrapuestas a la moralidad que, por un lado, enturbian a ésta como tal, y por otro, hacen surgir una multitud de deberes por los que la conciencia se enreda en dificultades cuando está en el caso concreto de actuar efectivamente; pues cada caso es la concreción de muchas referencias morales, igual que un objeto de la percepción es una cosa de muchas propiedades; y el deber *determinado*, siendo un fin, tiene un contenido, y su *contenido* es una parte del fin, y la moralidad no es pura. – Esta última, pues, tiene su *realidad* en otra esencia. Pero esta realidad no significa otra cosa sino que la moralidad es aquí *en y para sí: para sí*, esto es, que es moralidad de una *conciencia*, y *en sí*, esto es, que tiene *existencia* y *realidad efectiva*. – En aquella primera conciencia inacabada, la moralidad no está realizada plenamente; es lo *en-sí* en el sentido de un ente de razón; pues se halla en compañía de la naturaleza y la sensibilidad, de la realidad efectiva del ser y de la conciencia, realidad efectiva que constituye su contenido, y la naturaleza y la sensibilidad son lo moralmente nulo. – En la segunda conciencia, la moral está dada como *acabada y completa*, no como un ente de razón sin realizar. Pero esta compleción consiste precisamente en que la moralidad tiene *realidad efectiva* dentro de una *conciencia*, así como *realidad efectiva libre*, existencia en general, no es lo vacío, sino lo cumplido y lleno de contenido; – es decir, la compleción de la moralidad se pone en que lo que recién se determinaba como lo moralmente nulo, está dado dentro de ella y en ella. Por un lado, en cuanto ente de razón inefectivo de la abstracción pura, debe tener vigencia, pero igualmente, de este modo, no debe tener vigencia; su verdad debe consistir en estar contrapuesta a la realidad efectiva, y en quedar totalmente libre y vacía de ella, y de nuevo, otra vez, en ser realidad efectiva.

El sincretismo de estas contradicciones, que ha quedado explicitado en la visión moral del mundo, acaba por derrumbarse en tanto que la diferencia en que se basa diferencia de algo que tiene necesariamente que ser pensado y asentado y que, a la vez, sin embargo, es inesencial– se convierte en una diferencia que ya ni siquiera reside en las palabras. Lo que, al final, se pone como algo diverso, tanto como lo nulo cuanto como lo real, es justo una y la misma cosa, la existencia y la realidad efectiva; y lo que, de modo absoluto, debe ser lo nulo sólo como el *más allá* del ser efectivo y de la conciencia, e igualmente, sólo dentro de ella y como un más allá, es el deber puro, y el saber del mismo en cuanto saber de la esencia. La conciencia que hace esta diferencia que no es tal,

Reelle, ist ein und ebendasselbe, das Dasein und die Wirklichkeit; und was absolut nur als das *Jenseits* des wirklichen Seins und Bewußtseins und ebensowohl nur in ihm und als ein Jenseits das Nichtige sein soll, ist die reine Pflicht und das Wissen derselben als des Wesens. Das Bewußtsein, das diesen Unterschied macht, der keiner ist, die Wirklichkeit für das Nichtige
580| und das Reale zugleich, die reine Moralität ebenso für das wahre | Wesen
sowie für das Wesenlose aussagt, spricht die Gedanken, die es vorher trennte, zusammen aus, spricht es selbst aus, daß es ihm mit dieser Bestimmung und der Auseinanderstellung der Momente des *Selbsts* und des *Ansichs* nicht Ernst ist, sondern daß es das, was es als das absolute, außer dem Bewußtsein *Seiende* aussagt, vielmehr in dem Selbst des Selbstbewußtseins eingeschlossen behält, und was es als das absolut *Gedachte* oder das absolute *Ansich* aussagt, eben darum für ein nicht Wahrheit Habendes nimmt. – Es wird für das Bewußtsein, daß das Auseinanderstellen dieser Momente eine Verstellung ist, und es wäre *Heuchelei*, wenn es sie doch beibehielte. Aber als moralisches reines Selbstbewußtsein flieht es aus dieser Ungleichheit seines *Vorstellens* mit dem, was sein *Wesen* ist, aus dieser Unwahrheit, welche das für wahr aussagt, was ihm für unwahr gilt, mit Abscheu in sich zurück. Es ist *reines Gewissen*, welches eine solche moralische Weltvorstellung verschmäht; es ist *in sich selbst* der einfache, seiner gewisse Geist, der ohne die Vermittlung jener Vorstellungen unmittelbar gewissenhaft handelt und in dieser Unmittelbarkeit seine Wahrheit hat. – Wenn aber diese Welt der Verstellung nichts anderes als die Entwicklung des moralischen Selbstbewußtseins in seinen Momenten und hiermit seine *Realität* ist, so wird es durch sein Zurückgehen in sich seinem Wesen nach nichts anderes werden; sein Zurückgehen in sich ist vielmehr nur das
581| *erlangte Bewußtsein*, daß | seine Wahrheit eine vorgegebene ist. Es *müßte* sie
noch immer für *seine* Wahrheit *ausgeben*, denn es müßte sich als gegenständliche Vorstellung aussprechen und darstellen, aber *wüßte*, daß dies nur eine Verstellung ist; er[42] wäre hiermit in der Tat die Heuchelei und jenes *Verschmähen* jener Verstellung schon die erste Äußerung der Heuchelei.

42 En otras ediciones, «es», también en la de Bonsiepen de 1988.

y declara la realidad efectiva, a la vez, como lo nulo | y lo real –la moralidad pura [340]
tanto para la esencia verdadera como para lo que no tiene esencia–, esa conciencia enuncia conjuntamente los pensamientos que antes ella separaba, enuncia ella misma que no se toma en serio esa determinación que emplaza como separados los momentos del *sí-mismo* y de lo *en-sí*, sino que, más bien, lo que ella declara como lo *ente* absoluto fuera de la conciencia, ella misma lo retiene encerrado en el sí-mismo de la autoconciencia, y que eso que declara como lo absolutamente *pensado* o lo *en-sí* absoluto, precisamente por eso, lo toma como algo que no tiene verdad. –Para la conciencia adviene que emplazar como separados esos momentos es un desplazamiento que los disimula, y sería una *hipocresía* que ella los conservara. Pero, en cuanto autoconciencia moral pura, se refugia asustada dentro de sí, huyendo de esta desigualdad entre su *representar* y lo que es su esencia, huye de esta no-verdad que declara como verdadero lo que a sus ojos vale como no verdadero. Es *certeza moral pura* que desprecia semejante representación moral del mundo; *dentro de sí misma*, es el espíritu simple cierto de sí, que actúa concienzuda[162] e inmediatamente, sin la mediación de esas representaciones, y que tiene su verdad en esta inmediatez. – Pero si este mundo del disimulo no es otra cosa que el desarrollo de la autoconciencia moral en sus momentos, y por tanto, su *realidad*, entonces, no por regresar dentro de sí se va a convertir en otra cosa conforme a su esencia; antes bien, su retorno dentro de sí es sólo la *conciencia que ella alcanza* de que su verdad es una verdad previamente dada. La conciencia tendría que hacerla pasar por *su* verdad, pues tendría que enunciarse y exponerse como representación objetual, pero *sabría* que esto es sólo un disimulo; con lo que el espíritu[163] sería, de hecho, la hipocresía, y ese *desprecio* del disimulo sería ya la primera manifestación de hipocresía.

162 *gewissenhaft*, esto es, «a conciencia», pero más en el sentido de lo que vengo traduciendo como certeza moral que como sólo conciencia.

163 En todas las otras ediciones, también en la de Bonsiepen de 1988, se lee *es*, en lugar de *er*. Con lo que *er* podría ser una errata en la edición crítica que vengo siguiendo. La hipocresía, entonces, lo sería la conciencia, en lugar del espíritu, lo que concuerda mucho mejor con el texto.

c. Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung

Die Antinomie der moralischen Weltanschauung, daß es ein moralisches Bewußtsein gibt und daß es keines gibt, – oder daß das Gelten der Pflicht ein Jenseits des Bewußtseins ist und umgekehrt nur in ihm stattfindet, war in die Vorstellung zusammengefaßt worden, worin das nichtmoralische Bewußtsein für moralisch gelte, sein zufälliges Wissen und Wollen für vollwichtig angenommen und die Glückseligkeit ihm aus Gnade zuteil werde. Diese sich selbst widersprechende Vorstellung nahm das moralische Selbstbewußtsein nicht über sich, sondern verlegte sie in ein ihm anderes Wesen. Aber dies Hinaussetzen dessen, was es als notwendig denken muß, außer sich selbst ist ebenso der Widerspruch der Form nach, wie jener es dem Inhalte | nach ist. Weil aber an sich eben das, was als widersprechend erscheint und in dessen Trennung und Wiederauflösung die moralische Weltanschauung sich herumtreibt, dasselbe ist, die reine Pflicht nämlich als das *reine Wissen* nichts anderes als das *Selbst* des Bewußtseins und das Selbst des Bewußtseins das *Sein* und *Wirklichkeit*, – ebenso, was jenseits des *wirklichen* Bewußtseins sein soll, nichts anderes als das reine Denken, also in der Tat das Selbst ist, so geht *für uns* oder an *sich* das Selbstbewußtsein in sich zurück und weiß dasjenige Wesen als sich selbst, worin das *Wirkliche* zugleich *reines Wissen* und *reine Pflicht* ist. Es selbst ist sich das in seiner Zufälligkeit Vollgültige, das seine unmittelbare Einzelheit als das reine Wissen und Handeln, als die wahre Wirklichkeit und Harmonie weiß.

Dies *Selbst des Gewissens*, der seiner unmittelbar als der absoluten Wahrheit und des Seins gewisse Geist, ist das *dritte Selbst*, das uns aus der dritten Welt des Geistes geworden ist, und ist mit den vorherigen kurz zu vergleichen. Die Totalität oder Wirklichkeit, welche sich als die Wahrheit der sittlichen Welt darstellt, ist das Selbst der *Person*; ihr Dasein ist das *Anerkanntsein*. Wie die Person das substanzleere Selbst ist, so ist dies ihr Dasein ebenso die abstrakte Wirklichkeit; die Person *gilt*, und zwar unmittelbar; das Selbst ist der in dem Elemente seines Seins unmittelbar ruhende Punkt; er ist ohne die Abtrennung von seiner Allgemeinheit, beide daher nicht | in Bewegung und Beziehung aufeinander; das Allgemeine ist ohne Unterscheidung in ihm und weder Inhalt des Selbsts, noch ist das Selbst durch sich selbst erfüllt. – Das *zweite Selbst* ist die zu ihrer Wahrheit gekommene Welt der Bildung oder der sich wiedergegebene Geist der Entzweiung, – die absolute Freiheit. In diesem Selbst tritt jene erste unmittelbare Einheit der Einzelheit und Allgemeinheit auseinander; das Allgemeine, das

c. La certeza moral, el alma bella, el mal y su perdón

La antinomia de la visión moral del mundo, de que hay y no hay una conciencia moral –o de que la vigencia del deber es un más allá de la conciencia y, a la inversa, sólo tiene lugar dentro de ella–, se resumía en esa representación en la que la conciencia no moral | vale como moral, se acepta que su saber y su [341] querer contingentes tienen toda su importancia, y la felicidad le es otorgada por gracia. Esta representación que se contradice a sí misma, la autoconciencia moral no la tomaba sobre sí, sino que la desplazaba a otra esencia distinta de ella. Pero este poner fuera de sí misma lo que ella tiene que pensar como necesario es una contradicción según la forma, igual que la primera lo era según el contenido. Mas, como lo que aparece como contradictorio y en cuya separación y redisolución anda dando vueltas la visión moral del mundo es en sí lo mismo, o sea, el puro deber en cuanto *saber puro* no es otra cosa que el *sí-mismo* de la conciencia, y el sí-mismo de la conciencia es el *ser y realidad efectiva*; –y como, igualmente, lo que debe estar más allá de la conciencia *efectiva* no es otra cosa que el pensar puro, esto es, de hecho, el sí-mismo, entonces, *para nosotros* o *en sí*, la autoconciencia retorna hacia dentro de sí, y sabe como a sí misma a aquella esencia en la que lo *realmente efectivo* es, a la vez, *saber puro* y *deber puro*. Ella misma se es, a sus ojos, lo plenamente válido en su contingencia, que sabe su singularidad inmediata como el saber y el actuar puro, como la verdadera efectividad y armonía.

Este *sí-mismo de la certeza moral*, espíritu inmediatamente cierto de sí en cuanto verdad absoluta y ser, es el *tercer sí-mismo* que ha llegado a ser ante nosotros a partir del tercer mundo del espíritu, y ha de compararse brevemente con los anteriores. La totalidad o realidad efectiva que se expone como la verdad del mundo moral es el sí-mismo de la *persona*; su existencia es el *ser-reconocido*. Así como la persona es el sí-mismo vacío de substancia, esta existencia suya es también la realidad efectiva abstracta; la persona *vale*, y vale ciertamente de manera inmediata; el sí-mismo es el punto que descansa inmediatamente en el elemento de su ser; éste punto es sin haberse separado de su universalidad, por eso, ninguno de los dos está en movimiento hacia el otro ni en movimiento mutuo, lo universal está dentro de él, sin diferenciación, y ni es contenido de sí-mismo, ni está el sí-mismo colmado por sí mismo. El *segundo sí-mismo* es el mundo de la cultura que ha llegado a su verdad, o el espíritu de la escisión que se ha devuelto a sí mismo: la libertad absoluta. En este sí-mismo, aquella primera unidad inmediata de singularidad y universalidad se disocia; lo universal, que sigue siendo igualmente esencia

ebenso rein geistiges Wesen, Anerkanntsein oder allgemeiner Wille und Wissen bleibt, ist *Gegenstand* und Inhalt des Selbsts und seine allgemeine Wirklichkeit. Aber es hat nicht die Form des vom Selbst freien Daseins; es kommt in diesem Selbst daher zu keiner Erfüllung und zu keinem positiven Inhalt, zu keiner Welt. Das moralische Selbstbewußtsein läßt seine Allgemeinheit zwar frei, so daß sie eine eigene Natur wird, und ebenso hält es sie in sich als aufgehoben fest. Aber es ist nur das verstellende Spiel der Abwechslung dieser beiden Bestimmungen. Als Gewissen erst hat es in seiner *Selbstgewißheit* den *Inhalt* für die vorhin leere Pflicht sowie für das leere Recht und den leeren allgemeinen Willen; und, weil diese Selbstgewißheit ebenso das *Unmittelbare* ist, das Dasein selbst.

Zu dieser seiner Wahrheit gelangt, verläßt also oder hebt das moralische Selbstbewußtsein vielmehr die Trennung in sich selbst auf, woraus die Verstellung entsprungen, die Trennung des *Ansich* und des *Selbsts*, der reinen Pflicht als des reinen *Zwecks* | und der *Wirklichkeit* als einer dem reinen Zwecke entgegengesetzten Natur und Sinnlichkeit. Es ist, so in sich zurückgekehrt, *konkreter* moralischer Geist, der nicht am Bewußtsein der reinen Pflicht sich einen leeren Maßstab gibt, welcher dem wirklichen Bewußtsein entgegengesetzt wäre; sondern die reine Pflicht ebenso wie die ihr entgegengesetzte Natur sind aufgehobene Momente; er ist in unmittelbarer Einheit sich *verwirklichendes moralisches* Wesen und die Handlung unmittelbar *konkrete* moralische Gestalt.

Es ist ein Fall des Handelns vorhanden; er ist eine gegenständliche Wirklichkeit für das wissende Bewußtsein. Dieses als Gewissen weiß ihn auf unmittelbare konkrete Weise, und er ist zugleich nur, wie es ihn weiß. Zufällig ist das Wissen, insofern es ein anderes ist als der Gegenstand; der seiner selbst gewisse Geist aber ist nicht mehr ein solches zufälliges Wissen und Erschaffen von Gedanken in sich, von denen die Wirklichkeit verschieden wäre, sondern indem die Trennung des *Ansich* und des *Selbsts* aufgehoben ist, so ist der Fall unmittelbar in der sinnlichen *Gewißheit* des Wissens, wie er *an sich* ist, und er ist nur so *an sich*, wie er in diesem Wissen ist. – Das Handeln als die Verwirklichung ist hierdurch die reine Form des Willens; die bloße Umkehrung der Wirklichkeit als eines *seienden* Falles in eine *getane* Wirklichkeit, der bloßen Weise des *gegenständlichen* Wissens in die Weise des Wissens | von der *Wirklichkeit* als einem vom Bewußtsein Hervorgebrachten. Wie die sinnliche Gewißheit unmittelbar in das Ansich des Geistes aufgenommen oder vielmehr umgekehrt ist, so ist auch diese Umkehrung einfach und unvermittelt, ein Übergang durch den reinen Begriff ohne Änderung des Inhalts, der durch das Interesse des von ihm wissenden

puramente espiritual, ser-reconocido o voluntad y saber universal, es *objeto* y contenido del sí-mismo y su realidad efectiva universal. Pero no tiene la forma de la existencia libre del sí-mismo; por eso, no llega a ningún cumplimiento en este sí-mismo, ni a ningún contenido positivo, no llega a mundo alguno. La autoconciencia moral deja libre, ciertamente, su universalidad, de tal manera que ésta llega a ser una naturaleza propia, y en la misma medida, la autoconciencia moral la mantiene firmemente dentro de sí como cancelada y asumida. Pero no es más que el juego simulador que va alternando ambas determinaciones. | Sólo en cuanto certeza moral, llega a tener, por primera vez, dentro de su [342] *certeza de sí*, el contenido para el deber previamente vacío, así como para el derecho vacío y la voluntad general vacía; y, puesto que esta certeza de sí es también lo *inmediato*, llega a tener la existencia misma.

Llegada a esta verdad suya, la autoconcencia moral, pues, abandona, o más bien cancela, la separación que había dentro de ella misma y de la que había surgido el disimulo de desplazar, la separación de lo *en-sí* y del *sí-mismo*, del deber puro en cuanto el *fin* puro y de la *realidad efectiva* en cuanto una naturaleza y sensibilidad contrapuestas al fin puro. Así retornada dentro de sí misma, es espíritu moral *concreto* que no se da en la conciencia del deber puro una pauta vacía que estuviera contrapuesta a la conciencia efectiva, sino que el deber puro, así como la naturaleza a él contrapuesta, son momentos cancelados y asumidos; tal espíritu es, en una unidad inmediata, esencia *moral que se realiza efectivamente*, y la acción es figura moral inmediatamente *concreta*.

Se da el caso de una acción; como tal caso, es una realidad efectiva objetual para la conciencia que sabe. Ésta, en cuanto certeza moral, lo sabe de modo inmediato y concreto, y al mismo tiempo, él, el caso, es sólo tal como ella lo sabe. El saber es contingente en la medida en que es otro distinto del objeto; pero el espíritu cierto de sí mismo no es ya un saber así de contingente, ni una creación contingente de pensamientos dentro de sí, de los que la realidad efectiva fuera diversa, sino que, en tanto que la separación de lo *en-sí* y del *sí-mismo* ha quedado cancelada, el caso está inmediatamente dentro de la certeza *sensorial* del saber tal como él es *en-sí*, y sólo es *en-sí* tal como es dentro de este saber. – La acción, por consiguiente, en cuanto realización efectiva, es la forma pura de la voluntad; es la mera inversión de la realidad efectiva, en cuanto caso *que es*, en una realidad efectiva *obrada*, de mero modo del saber *objetual* en modo del saber acerca de la *realidad efectiva* en cuanto saber producido por la conciencia. Así como la certeza sensorial quedaba registrada inmediatamente en lo en-sí del espíritu, o más bien, invertida, también esta inversión es simple y no mediada, un paso por el concepto puro sin modificación del contenido, el cual se halla determinado por el interés de la conciencia que sabe

Bewußtseins bestimmt ist. – Das Gewissen sondert ferner die Umstände des Falles nicht in verschiedene Pflichten ab. Es verhält sich nicht als *positives allgemeines Medium*, worin die vielen Pflichten, jede für sich, unverrückte Substantialität erhielten, so daß *entweder* gar nicht gehandelt werden könnte, weil jeder konkrete Fall die Entgegensetzung überhaupt und als moralischer Fall die Entgegensetzung der Pflichten enthält, in der Bestimmung des Handelns also *eine* Seite, *eine* Pflicht immer *verletzt* würde, – *oder* daß, wenn gehandelt wird, die Verletzung einer der entgegengesetzten Pflichten wirklich einträte. Das Gewissen ist vielmehr das negative Eins oder absolute Selbst, welches diese verschiedenen moralischen Substanzen vertilgt; es ist einfaches pflichtmäßiges Handeln, das nicht diese oder jene Pflicht erfüllt, sondern das konkrete Rechte weiß und tut. Es ist daher überhaupt erst das moralische *Handeln* als Handeln, worein das vorhergehende tatlose Bewußtsein der Moralität übergegangen ist. – Die konkrete Gestalt der Tat mag vom unterscheidenden Bewußtsein in verschiedene Eigenschaften, d.h.
[586] hier | in verschiedene moralische Beziehungen analysiert und diese entweder jede, wie es sein muß, wenn sie Pflicht sein soll, für absolut geltend ausgesagt oder auch verglichen und geprüft werden. In der einfachen moralischen Handlung des Gewissens sind die Pflichten so verschüttet, daß allen diesen einzelnen Wesen unmittelbar *Abbruch* getan wird und das prüfende Rütteln an der Pflicht in der unwankenden Gewißheit des Gewissens gar nicht stattfindet.

Ebensowenig ist im Gewissen jene hin- und hergehende Ungewißheit des Bewußtseins vorhanden, welches bald die sogenannte reine Moralität außer sich in ein anderes heiliges Wesen setzt und sich selbst als das unheilige gilt, bald aber auch wieder die moralische Reinheit in sich und die Verknüpfung des Sinnlichen mit dem Moralischen in das andere Wesen setzt.

Es entsagt allen diesen Stellungen und Verstellungen der moralischen Weltanschauung, indem es dem Bewußtsein entsagt, das die Pflicht und die Wirklichkeit als widersprechend faßt. Nach diesem letzteren handle ich moralisch, indem ich mir *bewußt* bin, nur die reine Pflicht zu vollbringen, nicht irgend *etwas anderes*, dies heißt in der Tat, *indem ich nicht handle*. Indem ich aber wirklich handle, bin ich mir eines *Anderen*, einer *Wirklichkeit*, die vorhanden ist, und einer, die ich hervorbringen will,
[587] bewußt, habe einen *bestimmten* Zweck und erfülle eine *bestimmte* Pflicht; | es ist was *anderes* darin als die reine Pflicht, die allein beabsichtigt werden sollte. – Das Gewissen ist dagegen das Bewußtsein darüber, daß, wenn das moralische Bewußtsein die *reine Pflicht* als das Wesen seines Handelns aussagt, dieser reine Zweck eine Verstellung der Sache ist; denn die Sache

acerca de él. – Además, la certeza moral no pone aparte las circunstancias del caso, separándolas en los diversos deberes. No se comporta como *medio positivo universal* en el que los deberes plurales obtuvieran, cada uno para sí, una substancialidad no trastornada, de tal manera que, o bien no se pudiera actuar en absoluto, porque cada caso concreto contiene la contraposición en general, y en cuanto caso moral, la contraposición de los deberes, con lo que, en la determinación del actuar, siempre sería lesionado uno de los lados, uno de los deberes; – o bien, si se actúa, se lesiona efectivamente uno de los deberes contrapuestos. | La certeza moral es, más bien, lo Uno negativo o el sí-mismo absoluto que anula estas diversas substancias morales; es un simple actuar conforme al deber, actuar que no cumple este o aquel deber, sino que sabe y hace lo justo concreto. De ahí que sólo ahora sea *actuar* moral en cuanto actuar; dentro del cual ha pasado la conciencia, previamente inactiva, de la moralidad. – La figura concreta del acto puede muy bien ser analizada por la conciencia diferenciadora en sus diversas propiedades, esto es, aquí, en diversas referencias morales, y éstas, o bien se declara a cada una absolutamente válida –y así tiene que ser si se supone que es un deber–, o bien son comparadas y examinadas. En la simple acción moral de la certeza moral, los deberes están amalgamados de tal manera que todas estas esencias singulares sufren un *derribo* inmediato, y dentro de la certeza que no vacila de la certeza moral, la sacudida que pone a prueba los deberes no tiene lugar en absoluto. [343]

Ni tampoco se da en la certeza moral esa incertidumbre pendular de la conciencia que, ora pone fuera de sí la llamada moralidad pura, en otra esencia sagrada, y se tiene a sí misma por lo no sagrado, ora vuelve a poner dentro de sí la pureza moral, y el enlace de lo sensible y lo moral lo pone dentro de la otra esencia.

La certeza moral renuncia a todos esos emplazamientos y desplazamientos simulantes propios de la visión moral del mundo, toda vez que renuncia a la conciencia que entiende el deber y la realidad efectiva como contradictorios. Según esta última, yo actúo moralmente en tanto que soy *consciente* de estar cumpliendo nada más que el deber puro, y no *cualquier otra* cosa, esto es, de hecho, *en tanto que no actúo*. Pero en tanto que efectivamente actúo, soy consciente de *otra* cosa, de una *realidad efectiva* dada, y de una que yo quiero producir, tengo un fin *determinado* y cumplo un deber *determinado*; hay ahí dentro *otra cosa distinta* del deber puro, que era lo único que, supuestamente, se debía perseguir. – La certeza moral, en cambio, es la conciencia de que, si la conciencia moral declara que el *deber puro* es la esencia de su actuar, este fin puro es una disimulación de la Cosa; pues la Cosa misma es que el deber puro consiste en la abstracción vacía del pensar puro, y tiene su realidad y contenido

selbst ist, daß die reine Pflicht in der leeren Abstraktion des reinen Denkens besteht und ihre Realität und Inhalt nur an einer bestimmten Wirklichkeit hat, einer Wirklichkeit, welche Wirklichkeit des Bewußtseins selbst und desselben nicht als eines Gedankendings, sondern als eines Einzelnen ist. Das Gewissen hat *für sich selbst* seine Wahrheit an der *unmittelbaren Gewißheit* seiner selbst. Diese *unmittelbare* konkrete Gewißheit seiner selbst ist das Wesen; sie nach dem Gegensatze des Bewußtseins betrachtet, so ist die eigene unmittelbare *Einzelheit* der Inhalt des moralischen Tuns; und die *Form* desselben ist eben dieses Selbst als reine Bewegung, nämlich als das *Wissen* oder die *eigene Überzeugung*.

Dies in seiner Einheit und in der Bedeutung der Momente näher betrachtet, so erfaßte das moralische Bewußtsein sich nur als das *Ansich* oder *Wesen*; als Gewissen aber erfaßt es sein *Fürsichsein* oder sein *Selbst*. – Der Widerspruch der moralischen Weltanschauung *löst sich auf*, d.h. der Unterschied, der ihm zugrunde liegt, zeigt sich, kein Unterschied zu sein, und er läuft in die reine Negativität zusammen; diese aber ist eben das *Selbst*; ein einfaches *Selbst*, | welches ebensowohl *reines* Wissen als Wissen seiner als *dieses einzelnen* Bewußtseins ist. Dies Selbst macht daher den Inhalt des vorher leeren Wesens aus, denn es ist das *wirkliche*, welches nicht mehr die Bedeutung hat, eine dem Wesen fremde und in eigenen Gesetzen selbständige Natur zu sein. Es ist als das Negative der *Unterschied* des reinen Wesens, ein Inhalt, und zwar ein solcher, welcher an und für sich gilt.

Ferner ist dies Selbst als reines sich selbst gleiches Wissen das *schlechthin Allgemeine*, so daß eben dies Wissen *als sein eigenes* Wissen, als Überzeugung die *Pflicht* ist. Die Pflicht ist nicht mehr das dem Selbst gegenübertretende Allgemeine, sondern ist gewußt, in dieser Getrenntheit kein Gelten zu haben; es ist jetzt das Gesetz, das um des Selbsts willen, nicht um dessen willen das Selbst ist. Das Gesetz und die Pflicht hat aber darum nicht allein die Bedeutung des *Fürsichseins*, sondern auch des *Ansichseins*, denn dies Wissen ist um seiner Sichselbstgleichheit willen eben das *Ansich*. Dies *Ansich* trennt sich auch im Bewußtsein von jener unmittelbaren Einheit mit dem Fürsichsein; so gegenübertretend ist es *Sein, Sein für Anderes*. – Die Pflicht eben wird jetzt als Pflicht, die vom Selbst verlassen ist, gewußt, nur *Moment* zu sein; sie ist von ihrer Bedeutung, *absolutes Wesen* zu sein, zum Sein, das nicht Selbst, nicht *für sich* ist, herabgesunken und also *Sein für Anderes*. Aber dies *Sein für Anderes* bleibt eben darum wesentliches Moment, weil das Selbst als Bewußtsein den Gegensatz des Fürsichseins und des | Seins für Anderes ausmacht und jetzt die Pflicht an ihr unmittelbar *Wirkliches*, nicht mehr bloß das abstrakte reine Bewußtsein ist.

sólo en una realidad efectiva determinada, una realidad efectiva que lo es de la conciencia misma, de la conciencia no como un ente de razón, sino como algo singular. *Para sí* misma, la certeza moral tiene su verdad en la *certeza inmediata* de sí misma. Esta certeza *inmediata* concreta de sí misma es la esencia; considerada según la oposición de la conciencia, la *singularidad* propia inmediata es el contenido de la actividad moral; y la forma de esta actividad es justamente este sí-mismo en cuanto movimiento puro, a saber, en cuanto el *saber* o la *convicción propia*.

| Examinado esto más de cerca en su unidad y en el significado de los [344]
momentos, vemos que la conciencia moral se captaba únicamente como lo *en-sí* o *esencia*; pero, en cuanto certeza moral, capta su ser-*para-sí* o su *sí-mismo*. – La contradicción de la visión moral del mundo se *disuelve*, esto es, la diferencia que le subyace muestra no ser ninguna diferencia, y la contradicción converge en la negatividad pura; mas ésta es, precisamente, el sí-mismo; un sí-mismo simple que es tanto ser *puro* como saber de sí en cuanto *esta* conciencia *singular*. Por eso, este sí-mismo constituye el contenido de la esencia antes vacía, pues es lo *efectivamente real* que ya no tiene el significado de ser una naturaleza extraña a la esencia y autónoma en sus propias leyes. Es, en cuanto lo negativo de la *diferencia* de la esencia pura, un contenido, y por cierto, un contenido tal que vale en y para sí.

Además, este sí-mismo, en cuanto saber puro igual a sí mismo, es lo *simplemente universal*, de tal manera que justamente esta esencia, en cuanto saber *suyo propio*, en cuanto convicción, es el *deber*. El deber no es ya lo universal que se enfrenta al sí-mismo, sino que se sabe de él que no tiene ninguna vigencia en este estado de separación; ahora es la ley la que, en virtud del sí-mismo, y no de ella, es el sí-mismo. Pero, por esa razón, la ley y el deber no tienen solamente el significado del *ser-para-sí*, sino también del *ser-en-sí*, pues ese saber, en virtud de su seipseigualdad, es justamente lo en-sí. Esto *en-sí* se separa también, dentro de la conciencia, de aquella unidad inmediata con el ser-para-sí; así, puesto enfrente, es *ser, ser para otro*. – De este deber se sabe ahora que, en cuanto deber abandonado por el sí-mismo, es sólo *momento*, ha descendido desde su significado de ser *esencia absoluta* al ser que no es sí-mismo, que no es *para sí*, que es, pues, *ser para otro*. Pero este ser para otro sigue siendo un momento esencial justamente porque el sí-mismo, en cuanto conciencia, constituye la oposición del ser-para-sí y del ser para otro, y ahora, el deber es en él mismo algo inmediatamente *efectivo*, no es ya meramente la conciencia abstracta pura.

Este *ser para otro*, pues, es la substancia que es en sí, diferenciada del sí-mismo. La certeza moral no ha abandonado el deber puro o lo *en-sí abstracto*;

Dies *Sein für Anderes* ist also die ansichseiende, vom Selbst unterschiedene Substanz. Das Gewissen hat die reine Pflicht oder das *abstrakte Ansich* nicht aufgegeben, sondern sie ist das wesentliche Moment, als *Allgemeinheit* sich zu anderen zu verhalten. Es ist das gemeinschaftliche Element der Selbstbewußtsein und dieses die Substanz, worin die Tat *Bestehen* und *Wirklichkeit* hat; das Moment des *Anerkanntwerdens* von den anderen. Das moralische Selbstbewußtsein hat dies Moment des Anerkanntseins, des *reinen Bewußtseins*, welches *da ist*, nicht und ist dadurch überhaupt nicht handelndes, nicht verwirklichendes. Sein *Ansich* ist ihm entweder das abstrakte *unwirkliche* Wesen oder das *Sein* als eine *Wirklichkeit*, welche nicht geistig ist. Die *seiende Wirklichkeit* des Gewissens aber ist eine solche, welche *Selbst* ist, d.h. das seiner bewußte Dasein, das geistige Element des Anerkanntwerdens. Das Tun ist daher nur das Übersetzen seines *einzelnen* Inhalts in das *gegenständliche* Element, worin er allgemein und anerkannt ist, und eben dies, daß er anerkannt ist, macht die Handlung zur Wirklichkeit. Anerkannt und dadurch wirklich ist die Handlung, weil die daseiende Wirklichkeit unmittelbar mit der Überzeugung oder dem Wissen verknüpft oder das Wissen von seinem Zwecke unmittelbar das Element des Daseins, das allgemeine Anerkennen ist.
|500| Denn | das *Wesen* der Handlung, die Pflicht besteht in der *Überzeugung* des Gewissens von ihr; diese Überzeugung ist eben das *Ansich* selbst; es ist das *an sich allgemeine Selbstbewußtsein* oder das *Anerkanntsein* und hiermit die Wirklichkeit. Das mit der Überzeugung von der Pflicht Getane ist also unmittelbar ein solches, das Bestand und Dasein hat. Es ist also da keine Rede mehr davon, daß die gute Absicht nicht zustande komme oder daß es dem Guten schlecht gehe; sondern das als Pflicht Gewußte vollführt sich und kommt zur Wirklichkeit, weil eben das Pflichtmäßige das Allgemeine aller Selbstbewußtsein, das Anerkannte und also Seiende ist. Getrennt und allein genommen, ohne den Inhalt des Selbsts, aber ist diese Pflicht das *Sein für Anderes*, das Durchsichtige, das nur die Bedeutung gehaltloser Wesenheit überhaupt hat. Sehen wir auf die Sphäre zurück, mit der überhaupt die *geistige Realität* eintrat, so war es der Begriff, daß das Aussprechen der Individualität das *Anundfürsich* sei. Aber die Gestalt, welche diesen Begriff unmittelbar ausdrückte, war das *ehrliche Bewußtsein*, das sich mit der *abstrakten Sache selbst* herumtrieb. Diese *Sache selbst* war dort *Prädikat*; im Gewissen aber erst ist sie *Subjekt*, das alle Momente des Bewußtseins an ihm gesetzt hat und für welches alle diese Momente, Substantialität überhaupt, äußeres Dasein und Wesen des Denkens in dieser Gewißheit seiner selbst enthalten sind. Substantialität überhaupt hat die *Sache selbst* in der Sittlichkeit, äußeres Dasein in der
|501| | Bildung, sich selbst wissende Wesenheit des Denkens in der Moralität;

antes al contrario, este deber es el momento esencial de comportarse como *universalidad* respecto a otros. Es el elemento común de las autoconciencias, y éste elemento es la substancia en la que el acto tiene *subsistencia* y *realidad efectiva*; el momento del *ser-reconocido* por los otros. La autoconciencia moral no tiene este momento del ser-reconocida de la *conciencia pura* que *está ahí*; y por eso es algo que no actúa, que no | realiza nada efectivamente. Su en-sí es, a sus 134
ojos, o bien la esencia abstracta inefectiva, o bien el *ser* en cuanto una *realidad efectiva* que no es espiritual. Mientras que la *realidad efectivamente ente* de la certeza moral es una efectividad tal que es *sí-mismo*, esto es, es la existencia consciente de sí, el elemento espiritual del ser-reconocido. Por eso, esta actividad es sólo el traducir su contenido *singular* al elemento *objetual* en el que tal contenido es universal y reconocido, y precisamente el hecho de que sea reconocido hace de la acción una realidad efectiva. Reconocida, y por eso efectiva, lo es la acción porque la realidad efectiva existente está inmediatamente enlazada con la convicción o con el saber, o bien, en otros términos, porque el saber acerca de sus fines es inmediatamente el elemento de la existencia, el reconocer universal. Pues la esencia de la acción, el deber, consiste en la *convicción* que la certeza moral tiene respecto a él*; esta convicción es justamente lo *en-sí* mismo; es la autoconciencia *universal en sí*, o bien, el estar-reconocido* y por ende, la realidad efectiva. Lo que se ha obrado con la convicción del deber es, pues, inmediatamente, algo tal que tiene consistencia y está ahí. No se habla ya para nada, entonces, de que la buena intención no llegue a producirse, ni de que al bueno le vaya mal; sino que lo que se sabe como deber se ejecuta plenamente y llega a la realidad efectiva porque justamente lo conforme al deber es lo universal de toda autoconciencia, lo reconocido y, por tanto, lo que es. Pero tomado a solas y por separado, sin el contenido del sí-mismo, este deber es el *ser para otro*, lo transparente que no tiene más significado que el de una esencialidad sin enjundia.

Si miramos ahora retrospectivamente a la esfera con la que había hecho entrada la *realidad espiritual*: el concepto consistía en que enunciar la individualidad fuera lo *en y para sí*. Pero la figura que expresaba inmediatamente este concepto era la *conciencia honesta*, que andaba dando vueltas con la *Cosa abstracta misma*. Esta *Cosa misma* era allí *predicado*; mas sólo en la certeza moral es, por primera vez, *sujeto* que ha puesto en él todos los momentos de la conciencia, y para el que todos estos momentos, la substancialidad como tal, la existencia externa y la esencia del pensar, se hallan contenidos en esta certeza de sí mismo. Substancialidad como tal, la *Cosa misma* la tiene dentro de la eticidad, existencia externa la tiene en la cultura, esencialidad del pensar que se sabe a sí misma, la tiene en la moralidad, y en la certeza moral es el *sujeto* que

und im Gewissen ist sie das *Subjekt*, das diese Momente an ihm selbst weiß. Wenn das ehrliche Bewußtsein nur immer *die leere Sache selbst* ergreift, so gewinnt dagegen das Gewissen sie in ihrer Erfüllung, die es ihr durch sich gibt. Es ist diese Macht dadurch, daß es die Momente des Bewußtseins als *Momente* weiß und als ihr negatives Wesen sie beherrscht.

Das Gewissen in Beziehung auf die einzelnen Bestimmungen des Gegensatzes, der am Handeln erscheint, und sein Bewußtsein über die Natur derselben betrachtet, so verhält es sich zuerst als *Wissendes* zur *Wirklichkeit* des *Falles*, worin zu handeln ist. Insofern das Moment der *Allgemeinheit* an diesem Wissen ist, gehört zum Wissen des gewissenhaften Handelns, die vorliegende Wirklichkeit auf uneingeschränkte Weise zu umfassen und also die Umstände des Falles genau zu wissen und in Erwägung zu ziehen. Dies Wissen aber, da es die Allgemeinheit als ein *Moment kennt*, ist daher ein solches Wissen von diesen Umständen, das sich bewußt ist, sie nicht zu umfassen oder darin nicht gewissenhaft zu sein. Die wahrhaft allgemeine und reine Beziehung des Wissens wäre eine Beziehung auf ein nicht *Entgegengesetztes*, auf sich selbst; aber das *Handeln* durch den Gegensatz, der in ihm wesentlich ist, bezieht sich auf ein Negatives des Bewußtseins, auf eine *an sich seiende* Wirklichkeit. Gegen die Einfachheit des | reinen Bewußtseins, das absolut *Andere* oder die Mannigfaltigkeit *an sich*, ist sie eine absolute Vielheit der Umstände, die sich rückwärts in ihre Bedingungen, seitwärts in ihrem Nebeneinander, vorwärts in ihren Folgen unendlich teilt und ausbreitet. – Das gewissenhafte Bewußtsein ist dieser Natur der Sache und seines Verhältnisses zu ihr bewußt und weiß, daß es den Fall, in dem es handelt, nicht nach dieser geforderten Allgemeinheit kennt und daß sein Vorgeben dieser gewissenhaften Erwägung aller Umstände nichtig ist. Diese Kenntnis und Erwägung aller Umstände aber ist nicht gar nicht vorhanden; allein nur als *Moment*, als etwas, das nur für *andere* ist; und sein unvollständiges Wissen, weil es *sein* Wissen ist, gilt ihm als hinreichendes vollkommenes Wissen.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Allgemeinheit des *Wesens* oder der Bestimmung des Inhalts durchs reine Bewußtsein. – Das zum Handeln schreitende Gewissen bezieht sich auf die vielen Seiten des Falles. Dieser schlägt sich auseinander und ebenso die Beziehung des reinen Bewußtseins auf ihn, wodurch die Mannigfaltigkeit des Falles eine Mannigfaltigkeit von *Pflichten* ist. – Das Gewissen weiß, daß es unter ihnen zu wählen und zu entscheiden hat; denn keine ist in ihrer Bestimmtheit oder in ihrem Inhalte absolut, sondern nur die *reine Pflicht*. Aber dies Abstraktum hat in seiner Realität die Bedeutung des selbstbewußten Ich erlangt. Der | seiner selbst gewisse Geist ruht als Gewissen in sich, und seine *reale* Allgemeinheit oder

sabe que estos momentos están en él mismo. Si lo único que la conciencia honesta atrapaba era siempre la *cosa vacía misma*, la certeza moral, en cambio, la gana con todo su relleno y cumplimiento, que ella le da por sí. Es este poder por el hecho de que sabe los momentos de la conciencia como *momentos* y, en cuanto que es su esencia negativa, los domina.

| Si consideramos la certeza moral en referencia a las determinaciones [340
singulares de la oposición que aparece al actuar, y a su conciencia de la naturaleza de tales determinaciones, vemos que, por de pronto, respecto a la *realidad efectiva* del *caso* en el que se haya de actuar, se comporta como algo *que sabe*. En la medida en que el momento de la *universalidad* está en este saber, forma parte del saber del actuar con concienzuda certeza moral el que abarque de modo ilimitado la realidad efectiva que tiene delante, y que sepa y pondere, entonces, con todo detalle, las circunstancias del caso. Pero este saber, dado que *tiene conocimiento* de la universalidad como un momento, sabe, por tanto, estas circunstancias de tal manera que es consciente de no abarcarlas, o de no tener certeza moral en ellas. La referencia verdaderamente universal y pura del saber sería una referencia a algo no *contrapuesto*, a sí mismo; pero el *actuar*, por la oposición que es esencial dentro de él, se refiere a algo negativo de la conciencia, a una *realidad efectiva que es en sí*. Siendo, frente a la simplicidad de la conciencia pura, lo absolutamente *otro*, o la multiplicidad *en sí*, esa realidad efectiva es una absoluta pluralidad de circunstancias que se divide y extiende infinitamente, hacia atrás, en sus condiciones, a los lados, en circunstancias concomitantes, y hacia delante, en sus consecuencias. La conciencia con certeza moral, concienzuda, es consciente de esta naturaleza de la Cosa y de sus relaciones con ésta, y sabe que no conoce con la universalidad requerida el caso en el que está actúando, y que su presunción de estar sometiendo a consideración todas las circunstancias es nula. Pero no es que este tener conocimiento de todas las circunstancias y ponderarlas no se dé para nada; mas sólo como *momento*, como algo que es para *otros*; y su saber incompleto, por ser saber *suyo*, lo tiene ella por un saber suficiente y perfecto.

Lo mismo pasa con la universalidad de la *esencia*, o con la determinación del contenido por medio de la conciencia pura. – La certeza moral que pasa a la acción está en referencia con los múltiples aspectos del caso. Éste se desintegra, así como la referencia a él de la conciencia pura, con lo que la multiplicidad del caso es una multiplicidad de *deberes*.– La certeza moral sabe que tiene que elegir y decidir entre ellos; pues ninguno es absoluto en su determinidad o en su contenido, sino que sólo el *deber puro* lo es. Pero este *abstractum* ha alcanzado en su realidad, la de la certeza moral, el significado del yo autoconsciente. El espíritu cierto de sí mismo, en cuanto certeza moral, descansa sobre sí, y su

seine Pflicht liegt in seiner reinen *Überzeugung* von der Pflicht. Diese *reine* Überzeugung ist als solche so leer als die reine *Pflicht*, rein in dem Sinne, daß nichts in ihr, kein bestimmter Inhalt Pflicht ist. Es soll aber gehandelt, es muß von dem Individuum *bestimmt* werden; und der seiner selbst gewisse Geist, in dem das Ansich die Bedeutung des selbstbewußten Ich erlangt hat, weiß diese Bestimmung und Inhalt in der unmittelbaren *Gewißheit* seiner selbst zu haben. Diese ist als Bestimmung und Inhalt das *natürliche* Bewußtsein, d.h. die Triebe und Neigungen. – Das Gewissen erkennt keinen Inhalt für es als absolut, denn es ist absolute Negativität alles Bestimmten. Es bestimmt *aus sich selbst*; der Kreis des Selbsts aber, worein die Bestimmtheit als solche fällt, ist die sogenannte Sinnlichkeit; einen Inhalt aus der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst zu haben, findet sich nichts bei der Hand als sie. – Alles, was in früheren Gestalten als Gut oder Schlecht, als Gesetz und Recht sich darstellte, ist ein *Anderes* als die unmittelbare Gewißheit seiner selbst; es ist ein *Allgemeines*, das jetzt ein Sein für Anderes ist; oder anders betrachtet, ein Gegenstand, welcher, das Bewußtsein mit sich selbst vermittelnd, zwischen es und seine eigene Wahrheit tritt und es vielmehr von sich absondert, als daß er seine Unmittelbarkeit wäre. – Dem
41| Gewissen aber ist die Gewißheit seiner selbst die reine unmittelbare | Wahrheit; und diese Wahrheit ist also seine als *Inhalt* vorgestellte unmittelbare Gewißheit seiner selbst, d.h. überhaupt die Willkür des Einzelnen und die Zufälligkeit seines bewußtlosen natürlichen Seins.

Dieser Inhalt gilt zugleich als moralische *Wesenheit* oder als *Pflicht*. Denn die reine Pflicht ist, wie schon bei dem Prüfen der Gesetze sich ergab, schlechthin gleichgültig gegen jeden Inhalt und verträgt jeden Inhalt. Hier hat sie zugleich die wesentliche Form des *Fürsichseins*, und diese Form der individuellen Überzeugung ist nichts anderes als das Bewußtsein von der Leerheit der reinen Pflicht und davon, daß sie nur Moment, daß seine Substantialität ein Prädikat ist, welches sein Subjekt an dem Individuum hat, dessen Willkür ihr den Inhalt gibt, jeden an diese Form knüpfen und seine Gewissenhaftigkeit an ihn heften kann. – Ein Individuum vermehrt sein Eigentum auf eine gewisse Weise; es ist Pflicht, daß jedes für die Erhaltung seiner selbst wie auch seiner Familie, nicht weniger für die *Möglichkeit* sorgt, seinen Nebenmenschen nützlich zu werden und Hilfsbedürftigen Gutes zu tun. Das Individuum ist sich bewußt, daß dies Pflicht ist, denn dieser Inhalt ist unmittelbar in der Gewißheit seiner selbst enthalten; es sieht ferner ein, daß es diese Pflicht in diesem Falle erfüllt. Andere halten vielleicht diese gewisse Weise für Betrug; *sie* halten sich an andere
161| Seiten des konkreten Falles, es aber hält | diese Seite dadurch fest, daß es

universalidad *real*, o su deber, reside en su *convicción* pura del deber. Esta convicción *pura*, en cuanto tal, es tan vacía como el deber puro, puro en el sentido de que nada dentro de ella, ningún contenido determinado, es deber. Pero hay que actuar, y el individuo tiene que *determinar*; y el espíritu cierto de sí mismo, en el cual lo en-sí ha alcanzado el significado del yo autoconsciente, sabe que tiene esta determinación y contenido en la *certeza* inmediata de sí mismo. Ésta, en cuanto determinación y contenido, | es la conciencia *natural*, es decir, las [347] pulsiones y las inclinaciones. – La certeza moral no reconoce ningún contenido como absoluto para ella, pues es negatividad absoluta de todo lo determinado. Ella determina *a partir de sí misma*; pero el círculo del sí-mismo en el que cae la determinidad como tal es lo que se llama sensibilidad; no se encontrará a mano otra cosa que ésta para tener un contenido a partir de la certeza inmediata de sí mismo. Todo lo que en las figuras anteriores se presentaba como bueno o malo, como ley y derecho, es algo *otro* que la certeza inmediata de sí mismo; es un *universal* que ahora es un ser para otro; o bien, examinado de otra manera, es un objeto que, mediando a la conciencia consigo misma, se interpone entre ella y su propia verdad, y más bien la separaría de sí misma que sería su inmediatez. – Mientras que, a los ojos de la certeza moral, la certeza de sí misma es la verdad inmediata pura; y esta verdad, entonces, es su certeza inmediata de sí misma representada en cuanto *contenido*, es decir, es, nada más y nada menos que el arbitrio del individuo singular y la azarosidad de su ser natural carente de conciencia.

Este contenido vale, a la vez, como *esencialidad* moral o como *deber*. Pues el deber puro, como ya resultó al examinar las leyes, es indiferente sin más a todo contenido, y tolera cualquier contenido. Aquí tiene, a la vez, la forma esencial del *ser-para-sí*, y esta forma de la convicción individual no es otra cosa que la conciencia de la vacuidad del deber puro, y de que éste es sólo momento, que la substancialidad de la conciencia es un predicado que tiene su sujeto en el individuo cuyo albedrío dota al deber de contenido, puede atar cualquier contenido a esta forma y adherirle sobre él su cualidad de ser certeza moral. – Un individuo multiplica su propiedad de una cierta menera; existe el deber de que cada uno se ocupe de la conservación de sí mismo y de su familia, y no menos, también de la *posibilidad* de llegar a ser útil a sus prójimos y ayudar al necesitado. El individuo es consciente de que existe este deber, pues este contenido está inmediatamente contenido en la certeza de sí mismo; intelige, además, que en este caso está cumpliendo este deber. Quizá otros sostengan que esa manera cierta es un engaño, quizá *ellos* se fijen en otros aspectos del caso concreto; pero *él*, el individuo, se fija en este aspecto, siendo consciente como es de que la multiplicación de la propiedad es un

sich der Vermehrung des Eigentums als reiner Pflicht bewußt ist. – So erfüllt das, was andere Gewalttätigkeit und Unrecht nennen, die Pflicht, gegen andere seine Selbständigkeit zu behaupten; was sie Feigheit nennen, die Pflicht, sich das Leben und die Möglichkeit der Nützlichkeit für die Nebenmenschen zu erhalten; was sie aber die Tapferkeit nennen, verletzt vielmehr beide Pflichten. Die Feigheit darf aber nicht so ungeschickt sein, nicht zu wissen, daß die Erhaltung des Lebens und der Möglichkeit, anderen nützlich zu sein, Pflichten sind, – nicht von der Pflichtmäßigkeit ihres Handelns *überzeugt* zu sein und nicht zu wissen, daß in dem *Wissen* das Pflichtmäßige besteht; sonst beginge sie die Ungeschicklichkeit, unmoralisch zu sein. Da die Moralität in dem Bewußtsein, die Pflicht erfüllt zu haben, liegt, so wird dem Handeln, das Feigheit, ebensowenig als dem, das Tapferkeit genannt wird, dies nicht fehlen; das Abstraktum, das Pflicht heißt, ist wie jedes, so auch dieses Inhalts fähig, – es weiß also, was es tut, als Pflicht, und indem es dies weiß und die Überzeugung von der Pflicht das Pflichtmäßige selbst ist, so ist es anerkannt von den anderen; die Handlung gilt dadurch und hat wirkliches Dasein.

Gegen diese Freiheit, die jeden beliebigen Inhalt in das allgemeine passive Medium der reinen Pflicht und Wissens einlegt so gut als einen anderen, hilft es nichts, zu behaupten, daß ein anderer In|halt eingelegt werden sollte; denn welcher es sei, jeder hat den *Makel der Bestimmtheit* an ihm, von der das reine Wissen frei ist, die es verschmähen, ebenso wie es jede aufnehmen kann. Aller Inhalt steht darin, daß er ein bestimmter ist, auf gleicher Linie mit dem anderen, wenn er auch gerade den Charakter zu haben scheint, daß in ihm das Besondere aufgehoben sei. Es kann scheinen, daß, indem an dem wirklichen Falle die Pflicht sich überhaupt in den *Gegensatz* und dadurch den der *Einzelheit* und *Allgemeinheit* entzweit, diejenige Pflicht, deren Inhalt das Allgemeine selbst ist, dadurch unmittelbar die Natur der reinen Pflicht an ihr habe und Form und Inhalt hiermit sich ganz gemäß werden; so daß also z.B. die Handlung für das allgemeine Beste der für das individuelle vorzuziehen sei. Allein diese allgemeine Pflicht ist überhaupt dasjenige, was als an und für sich seiende Substanz, als Recht und Gesetz *vorhanden* ist und *unabhängig* von dem Wissen und der Überzeugung wie von dem unmittelbaren Interesse des Einzelnen gilt; es ist also gerade dasjenige, gegen dessen *Form* die Moralität überhaupt gerichtet ist. Was aber seinen *Inhalt* betrifft, so ist auch er ein *bestimmter*, insofern das allgemeine Beste dem Einzelnen *entgegengesetzt* ist; hiermit ist sein Gesetz ein solches, von welchem das Gewissen sich schlechthin frei weiß und hinzu und davon zu tun, es zu unterlassen sowie zu erfüllen sich die absolute Befugnis

deber puro. – Y así, lo que otros denominan violencia e injusticia cumple el deber de afirmar su autonomía frente a a otros; lo que ellos llaman cobardía cumple el deber de conservar la propia vida y la posibilidad de ser útil al prójimo; mientras que eso que llaman valentía más bien lesiona ambos deberes. Pero la cobardía no debe ser tan torpe de no saber que la conservación de la vida y de la | posibilidad de ser útil a otros son deberes, ni de no estar *convencida* de que su acción es conforme al deber, ni de no saber que lo conforme al deber consiste en el *saber*; si no, cometería la torpeza de ser inmoral. Como la moralidad reside en la conciencia de haber cumplido el deber, esa conciencia no le va a faltar al modo de actuar que se llama cobardía, ni tampoco al que se llama valentía; el *abstractum* que se llama deber es susceptible también de este contenido, como cualquier *abstractum*; sabe, entonces, que lo que hace es un deber, y en tanto que lo sabe y que la convicción del deber es lo conforme al deber mismo, es reconocido por los otros; la acción vale por esa razón, y tiene existencia efectiva. [348

Frente a esta libertad que deposita cualquier contenido que se le ocurra, lo mismo uno que otro, en el medio universal pasivo del deber y del saber puros, no sirve de nada afirmar que es otro contenido el que había que depositar; pues, cualquiera que fuere, siempre tendría en él la *mácula de la determinidad*, de la que está libre el saber puro y que éste puede desdeñar como puede acoger cualquier otra. Todo contenido, por el hecho de estar determinado, está en la misma línea que otros, por más que parezca tener justamente el carácter de que, dentro de él, lo particular ha quedado cancelado. Toda vez que, en el caso realmente efectivo, el deber se divide, en general, en la *oposición*, y por ello, en la oposición de *singularidad* y *universalidad*, podría parecer que aquel deber cuyo contenido es lo universal mismo tendría por ello en él, inmediatamente, la naturaleza del deber puro, y que la forma y el contenido, por ende, se adecuarían aquí completamente; de manera, entonces, que, por ejemplo, la acción por el mayor bien general[164] sería preferible a la acción por el bien individual. Sólo que este deber universal es, como tal, lo que está *presente* en cuanto substancia que es en y para sí, en cuanto Derecho y ley, y tiene vigencia *independendientemente* del saber y de la convicción, así como del interés inmediato del individuo singular; es, pues, justamente aquello hacia cuya forma está orientada la moralidad. En lo que concierne al *contenido*, sin embargo, también es un contenido *determinado*, en la medida en que el mayor

164. *allgemein*. Téngase en cuenta el doble sentido de «universal» y «general» de *allgemein*. Véase nota 134.

477| gibt. – Alsdann ist ferner jene Unter|scheidung der Pflicht gegen das Einzelne und gegen das Allgemeine der Natur des Gegensatzes überhaupt nach nichts Festes. Sondern vielmehr was der Einzelne für sich tut, kommt auch dem Allgemeinen zugute; je mehr er für sich gesorgt hat, desto größer ist nicht nur seine *Möglichkeit, anderen* zu nützen; sondern seine *Wirklichkeit* selbst ist nur dies, im Zusammenhange mit anderen zu sein und zu leben; sein einzelner Genuß hat wesentlich die Bedeutung, damit anderen das Seinige preiszugeben und ihnen zum Erwerb ihres Genusses zu verhelfen. In der Erfüllung der Pflicht gegen den Einzelnen, also gegen sich, wird also auch die gegen das Allgemeine erfüllt. – Die *Erwägung* und *Vergleichung* der Pflichten, welche hier einträte, liefe auf die Berechnung des Vorteils hinaus, den das Allgemeine von einer Handlung hätte; aber teils fällt die Moralität hierdurch der notwendigen *Zufälligkeit* der *Einsicht* anheim, teils ist es gerade das Wesen des Gewissens, dies *Berechnen* und Erwägen *abzuschneiden* und ohne solche Gründe aus sich zu entscheiden.

Auf diese Weise handelt und erhält sich also das Gewissen in der Einheit des *Ansich-* und des *Fürsichseins*, in der Einheit des reinen Denkens und der Individualität, und ist der seiner gewisse Geist, der seine Wahrheit an ihm selbst, in seinem Selbst, in seinem Wissen und darin als dem Wissen von der Pflicht hat. Er erhält sich eben dadurch darin, daß, was *Positives* in
478| der Handlung ist, sowohl der | Inhalt als die Form der Pflicht und das Wissen von ihr ist, dem Selbst, der Gewißheit seiner angehört; was aber dem Selbst als *eigenes Ansich gegenübertreten* will, als nichts Wahres, nur als Aufgehobenes, nur als Moment gilt. Es gilt daher nicht das *allgemeine Wissen* überhaupt, sondern *seine Kenntnis* von den Umständen. In die Pflicht, als das allgemeine *Ansichsein*, legt es den Inhalt ein, den es aus seiner natürlichen Individualität nimmt; denn er ist der an ihm selbst vorhandene; dieser wird durch das allgemeine Medium, worin er ist, die *Pflicht*, die es ausübt, und die leere reine Pflicht ist eben hierdurch als Aufgehobenes oder als Moment gesetzt; dieser Inhalt ist ihre aufgehobene Leerheit oder die Erfüllung. – Aber ebenso ist das Gewissen von jedem Inhalt überhaupt frei; es absolviert sich von jeder bestimmten Pflicht, die als Gesetz gelten soll; in der Kraft der Gewißheit seiner selbst hat es die Majestät der absoluten Autarkie, zu binden und zu lösen. – Diese *Selbstbestimmung* ist darum unmittelbar das schlechthin Pflichtmäßige; die Pflicht ist das Wissen selbst; diese einfache Selbstheit aber ist das Ansich; denn das *Ansich* ist die reine Sichselbstgleichheit, und diese ist in diesem Bewußtsein.

Dies reine Wissen ist unmittelbar *Sein für Anderes*; denn als die reine Sichselbstgleichheit ist es die *Unmittelbarkeit* oder das Sein. Dies Sein ist aber

bien general se *contrapone* al individual singular; con lo que la suya es una ley tal que la certeza moral se sabe libre de ella sin más, dándose la absoluta autorización de ponerla o quitarla, de omitirla o de cumplirla. – Por consiguiente, entonces, esa diferenciación del deber frente a lo singular y frente a lo universal no es, según la naturaleza de la oposición como tal, nada fijo y firme. Sino que, antes bien, lo que el individuo singular hace para sí también le viene bien a lo general; cuanto más se haya ocupado de sí, tanto mayor es, no sólo su *posibilidad* de ser útil a otros, sino su *realidad efectiva* misma, que no es más que esto: vivir y ser en conexión con los otros; su disfrute singular tiene, esencialmente, | el significado de entregar con él a los otros lo suyo, y ayudarles a adquirir su propio disfrute. En el cumplimiento, entonces, del deber para con el individuo singular, esto es, para consigo, se cumple también el deber para con lo universal. – La *ponderación y comparación* de los deberes que haría entrada aquí desembocaría en el cálculo de las ventajas que lo universal de una acción reportaría, pero, por una parte, la moralidad recae con esto en la necesaria *azarosidad* de la *intelección*, y por otra, la esencia de la certeza moral es precisamente *atajar* estos *cálculos* y *ponderaciones*, y decidirse por sí misma sin parar en tales razones.

De esta manera, entonces, la certeza moral actúa y se mantiene en la unidad del *ser en-sí* y del ser *para-sí*, en la unidad del pensar puro y de la individualidad, y es el espíritu cierto de sí que tiene su verdad en él mismo, en su sí-mismo, en su saber, y la tiene ahí en cuanto saber del deber. Tal espíritu se mantiene ahí justamente por el hecho de que aquello que es *positivo* en la acción, tanto el contenido como la forma del deber y el saber de éste, pertenece al sí-mismo, a la certeza de sí; mientras que lo que quiere *enfrentarse* al sí-mismo en cuanto un *en-sí* propio, en cuanto no verdadero, vale sólo como cancelado, sólo como momento. De ahí que no valga el *saber universal* como tal, sino los *conocimientos* que *él* tenga de las circunstancias. En el deber, en cuanto *ser-en-sí* universal, el sí-mismo deposita el contenido que toma de su individualidad natural, pues ese contenido es lo que él tiene dado; por el medio universal en el que está, el contenido llega a ser el deber que el sí-mismo ejerce, y el deber puro vacío, justamente por eso, es puesto como cancelado, o como momento; este contenido es la cancelación de la vacuidad del deber, o el cumplimiento que lo colma. – Pero, igualmente, la certeza moral queda libre de todo contenido como tal; se absuelve de todo deber determinado que deba valer como ley; en la fuerza de la certeza de sí misma tiene la majestad de la autarquía absoluta para atarse o para soltarse. –Por esta razón, esta *autodeterminación* es inmediatamente lo conforme al deber sin más; el deber es el saber mismo; pero esta simple condición de ser sí-mismo es lo en-sí; pues lo *en-sí* es la pura seipseigualdad, y ésta se halla en esta conciencia–.

zugleich das reine Allgemeine, die Selbstheit Aller; oder das Handeln ist anerkannt und daher wirklich. | Dies Sein ist das Element, wodurch das Gewissen unmittelbar mit allen Selbstbewußtsein in der Beziehung der Gleichheit steht; und die Bedeutung dieser Beziehung ist nicht das selbstlose Gesetz, sondern das Selbst des Gewissens.

Darin aber, daß dies Rechte, was das Gewissen tut, zugleich *Sein für Anderes* ist, scheint eine Ungleichheit an es zu kommen. Die Pflicht, die es vollbringt, ist ein *bestimmter* Inhalt; er ist zwar das *Selbst* des Bewußtseins und darin sein *Wissen* von sich, seine *Gleichheit* mit sich selbst. Aber vollbracht, in das allgemeine Medium *des Seins* gestellt, ist diese Gleichheit nicht mehr *Wissen*, nicht mehr dieses Unterscheiden, welches seine Unterschiede ebenso unmittelbar aufhebt; sondern im *Sein* ist der Unterschied bestehend gesetzt und die Handlung eine *bestimmte*, ungleich mit dem Elemente des Selbstbewußtseins Aller, also nicht notwendig anerkannt. Beide Seiten, das handelnde Gewissen und das allgemeine, diese Handlung als Pflicht anerkennende Bewußtsein, sind gleich *frei* von der Bestimmtheit dieses Tuns. Um dieser Freiheit willen ist die Beziehung in dem gemeinschaftlichen Medium des Zusammenhangs vielmehr ein Verhältnis der vollkommenen Ungleichheit; wodurch das Bewußtsein, für welches die Handlung ist, sich in vollkommener Ungewißheit über den handelnden, seiner selbst gewissen Geist befindet. Er handelt, er setzt eine Bestimmtheit als seiend; an dies *Sein* als an seine | Wahrheit halten sich die anderen und sind darin seiner gewiß; er hat darin ausgesprochen, was ihm als Pflicht gilt. Allein er ist frei von irgendeiner *bestimmten* Pflicht; er ist da heraus, wo sie meinen, daß er wirklich sei; und dies Medium des Seins selbst und die Pflicht als *an sich* seiend gilt ihm nur als Moment. Was er ihnen also hinstellt, verstellt er auch wieder oder vielmehr hat es unmittelbar verstellt. Denn seine Wir*klichkeit* ist ihm nicht diese hinausgestellte Pflicht und Bestimmung, sondern diejenige, welche er in der absoluten Gewißheit seiner selbst hat.

Sie wissen also nicht, ob dies Gewissen moralisch gut oder ob es böse ist, oder vielmehr sie können es nicht nur nicht wissen, sondern müssen es auch für böse nehmen. Denn wie es frei von der *Bestimmtheit* der Pflicht und von der Pflicht als *an sich* seiender ist, sind sie es gleichfalls. Was es ihnen hinstellt, wissen sie selbst zu verstellen; es ist ein solches, wodurch nur das *Selbst* eines anderen ausgedrückt ist, nicht ihr eigenes; sie wissen sich nicht nur frei davon, sondern müssen es in ihrem eigenen Bewußtsein auflösen, durch Urteilen und Erklären zunichte machen, um ihr Selbst zu erhalten.

Allein die Handlung des Gewissens ist nicht nur diese von dem reinen Selbst verlassene *Bestimmung* des Seins. Was als Pflicht gelten und anerkannt

Este saber puro es, inmediatamente, *ser para otro*; pues, en cuanto pura seipseigualdad, es la *inmediatez*, o el ser. Pero este ser es, a la vez, lo universal puro, la condición de ser sí-mismos de todos; o bien, el actuar es reconocido, y por eso es efectivamente real. Este ser es el elemento por el que la certeza moral se halla inmediatamente en referencia de igualdad con todas las autoconciencias; y el significado de esta referencia no es la ley carente de sí-mismo, sino el sí-mismo de la certeza moral.

| Mas en el hecho de que esto justo que la certeza moral obra sea a la vez *ser para otro* parece que adviene una desigualdad en ella. El deber que ella lleva a cumplimento es un contenido *determinado*; tal contenido es, ciertamente, el sí-mismo de la conciencia, y con ello, es su *saber* de sí, su *igualdad* consigo misma. Pero una vez llevada a cumplimiento, puesta en el medio universal del *ser*, esta igualdad ya no es *saber*, ya no es este diferenciar que cancela sus diferencias igual de inmediatamente; sino que dentro del ser está puesta la diferencia de manera subsistente, y la acción es una acción *determinada*, desigual del elemento de la autoconciencia de todos, por lo que no está necesariamente reconocida. Ambos lados, la certeza moral que actúa y la conciencia universal que reconoce esta acción como deber, están igualmente *libres* de la determinidad de este hacer. En virtud de esta libertad, la referencia que hay dentro del medio común de la conexión es, más bien, una relación de desigualdad perfecta; con lo cual la conciencia para la cual es la acción se halla en una perfecta incertidumbre acerca del espíritu cierto de sí mismo que actúa. Éste actúa, pone una determinidad como ente; los otros se atienen a este ser en cuanto verdad de él, y al hacerlo, están ciertos de él; en la acción, él ha enunciado lo que a sus ojos vale como deber. Sólo que él esta libre de cualquier deber *determinado*; él ha salido por allí donde ellos opinan que él es efectivamente real; y este medio del ser mismo, y el deber en cuanto que es *en sí*, valen a sus ojos sólo como momento. Lo que, entonces, él les emplaza delante, lo vuelve a disimular, o más bien, lo ha desplazado inmediatamente. Pues su *realidad efectiva* es, a sus ojos, no ese deber y determinación emplazados fuera, sino aquellos que él tiene en la absoluta certeza de sí mismo.

Ellos no saben, entonces, si esta certeza moral es moralmente buena o mala, o mejor, no sólo no pueden saberlo, sino que tienen que tomarla también por mala. Pues, igual que ella está libre de la *determinidad* del deber y del deber en cuanto que es *en sí*, de la misma manera, también lo están ellos. Lo que ella les emplaza delante, ellos saben desplazarlo por sí mismos; es algo tal que por ello sólo queda expresado el *sí-mismo* de otro, no el suyo propio; no sólo se saben libres de ello, sino que tienen que disolverlo en su propia conciencia, aniquilándolo por el juicio y la explicación, a fin de conservarse sus sí-mismos.

werden soll, ist es allein durch das | Wissen und die Überzeugung davon als von der Pflicht, durch das Wissen seiner selbst in der Tat. Wenn die Tat aufhört, dieses Selbst an ihr zu haben, hört sie auf, das zu sein, was allein ihr Wesen ist. Ihr Dasein, von diesem Bewußtsein verlassen, wäre eine gemeine Wirklichkeit, und die Handlung erschiene uns als ein Vollbringen seiner Lust und Begierde. Was *da sein* soll, ist hier allein Wesenheit dadurch, daß es als sich selbst aussprechende Individualität *gewußt* wird; und dies *Gewußtsein* ist es, was das Anerkannte ist und was, *als solches, Dasein* haben soll.

Das Selbst tritt ins Dasein *als Selbst*; der seiner gewisse Geist existiert als solcher für andere; seine *unmittelbare* Handlung ist nicht das, was gilt und wirklich ist; nicht das *Bestimmte*, nicht das *Ansichseiende* ist das Anerkannte, sondern allein das sich wissende *Selbst* als solches. Das Element des Bestehens ist das allgemeine Selbstbewußtsein; was in dieses Element tritt, kann nicht die *Wirkung* der Handlung sein; diese hält nicht darin aus und erhält kein Bleiben, sondern nur das Selbstbewußtsein ist das Anerkannte und gewinnt die Wirklichkeit.

Wir sehen hiermit wieder die *Sprache* als das Dasein des Geistes. Sie ist das *für andere* seiende Selbstbewußtsein, welches unmittelbar *als solches vorhanden* und als *dieses* allgemeines ist. Sie ist das sich von sich selbst abtrennende Selbst, das als reines Ich = Ich sich gegenständlich wird, in dieser Gegenständlichkeit sich ebenso als *dieses* Selbst erhält, wie es unmittelbar mit den anderen zusammenfließt und *ihr* | Selbstbewußtsein ist; es vernimmt ebenso sich, als es von den anderen vernommen wird, und das Vernehmen ist eben das *zum Selbst gewordene Dasein*.

Der Inhalt, den die Sprache hier gewonnen, ist nicht mehr das verkehrte und verkehrende und zerrissene Selbst der Welt der Bildung, sondern der in sich zurückgekehrte, seiner und in seinem Selbst seiner Wahrheit oder seines Anerkennens gewisse und als dieses Wissen anerkannte Geist. Die Sprache des sittlichen Geistes ist das Gesetz und der einfache Befehl und die Klage, die mehr eine Träne über die Notwendigkeit ist; das moralische Bewußtsein hingegen ist noch *stumm*, bei sich in seinem Innern verschlossen, denn in ihm hat das Selbst noch nicht Dasein, sondern das Dasein und das *Selbst* stehen erst in äußerer Beziehung aufeinander. Die Sprache aber tritt nur als die Mitte selbständiger und anerkannter Selbstbewußtsein hervor, und das *daseiende Selbst* ist unmittelbar allgemeines, vielfaches und in dieser Vielheit einfaches Anerkanntsein. Der Inhalt der Sprache des Gewissens ist *das sich als Wesen wissende Selbst*. Dies allein spricht sie aus, und dieses Aussprechen ist die wahre Wirklichkeit des Tuns und das Gelten der Handlung. Das Bewußtsein spricht seine *Überzeugung* aus; diese

Mas la acción de la certeza moral no es sólo esta *determinación* del ser, abandonada por el sí-mismo puro. Lo que debe valer y ser reconocido como deber, lo es sólo por el saber y la convicción de ello como deber, por el saber de su sí-mismo de hecho. Si el acto deja de tener a este sí-mismo en él, deja de ser lo único que es su esencia. Abandonado por esta conciencia, su existencia sería una realidad efectiva ordinaria, y la acción aparecería ante nosotros como un llevar a cumplimiento su placer y su deseo. *Lo que allí* debe ser, es aquí esencialidad únicamente por el hecho de que es *sabido* como individualidad que se enuncia a sí misma; | y es este *ser sabido* lo que es lo reconocido, y lo que, *como tal*, debe tener *existencia*.

El sí-mismo llega a ser ahí *en cuanto sí-mismo*; el espíritu cierto de sí existe, en cuanto tal, para otros; su acción *inmediata* no es lo que vale y es realmente efectivo; lo reconocido no es lo *determinado*, no es lo *que es en sí*, sino, únicamente, el *sí-mismo* en cuanto tal, que se sabe. El elemento de ese subsistir es la autoconciencia universal; lo que accede a este elemento no puede ser el *efecto* de la acción: éste no resiste en ella, ni tiene permanencia alguna, sino que sólo la autoconciencia es lo reconocido, y gana realidad efectiva.

Con lo cual, una vez más, vemos que *lenguaje* es la existencia, el estar ahí del espíritu. Él es la autoconciencia que es *para otros*, que está inmediatamente *dada en cuanto tal*, y que, *en cuanto esta autoconciencia*, es universal. Es el sí-mismo que se separa de sí mismo, que, en cuanto puro yo=yo, se hace objetual a sí, en esta objetualidad se conserva también como *este sí-mismo* según el sí-mismo confluye inmediatamente con los otros y es *su* autoconciencia; se oye a sí tanto como es oído por los otros, y este oír es justamente el *ser ahí que ha llegado a hacerse sí-mismo*.

El contenido que el lenguaje ha ganado aquí no es ya el sí-mismo desgarrado, invertido e invirtiente del mundo de la cultura; sino el espíritu que ha retornado dentro de sí, el espíritu cierto de sí y, dentro de su sí mismo, cierto de su verdad o de su reconocimiento, y reconocido como este saber. El lenguaje del espíritu ético era la ley y la orden simple, y el lamento, que es más bien una lágrima por la necesidad; la conciencia moral, en cambio, es todavía *muda*, está encerrada cabe sí, dentro de su interior, pues, en ella, el sí-mismo no tiene existencia todavía, sino que la existencia y el sí-mismo están, por ahora, en mutua referencia externa. Pero el lenguaje surge sólo como medio de autoconciencias autónomas y reconocidas, y el *sí-mismo que está ahí* es, inmediatamente, el ser-reconocido universal, plural y, dentro de esta pluralidad, simple. El contenido del lenguaje de la certeza moral es *el sí mismo que se sabe como esencia*. Esto es lo único que enuncia el lenguaje, y este enunciar es la verdadera realidad efectiva de la actividad y la vigencia de la acción. La

Überzeugung ist es, worin allein die Handlung Pflicht ist; sie *gilt* auch allein dadurch als Pflicht, daß die Überzeugung *ausgesprochen* wird. Denn das allgemeine Selbstbewußtsein ist frei von der *nur seienden bestimmten* Hand-
603| lung; *sie* als *Dasein* | gilt ihm nichts, sondern die *Überzeugung*, daß sie Pflicht ist, und diese ist in der Sprache wirklich. – Die Handlung verwirklichen heißt hier nicht, ihren Inhalt aus der Form des *Zwecks* oder *Fürsichseins* in die Form der *abstrakten* Wirklichkeit übersetzen, sondern aus der Form der unmittelbaren *Gewißheit* seiner selbst, die ihr Wissen oder Fürsichsein als das Wesen weiß, in die Form der *Versicherung*, daß das Bewußtsein von der Pflicht überzeugt ist und die Pflicht als Gewissen *aus sich selbst* weiß; diese Versicherung versichert also, daß es davon überzeugt ist, daß seine Überzeugung das Wesen ist.

Ob die Versicherung, aus Überzeugung von der Pflicht zu handeln, *wahr* ist, ob es *wirklich* die *Pflicht* ist, was getan wird, – diese Fragen oder Zweifel haben keinen Sinn gegen das Gewissen. – Bei jener Frage, ob die *Versicherung wahr* ist, würde vorausgesetzt, daß die innere Absicht von der vorgegebenen verschieden sei, d.h. daß das Wollen des einzelnen Selbsts sich von der Pflicht, von dem Willen des allgemeinen und reinen Bewußtseins trennen könne; der letztere wäre in die Rede gelegt, das erstere aber eigentlich die wahre Triebfeder der Handlung. Allein dieser Unterschied des allgemeinen Bewußtseins und des einzelnen Selbsts ist es eben, der sich aufgehoben und dessen Aufheben das Gewissen ist. Das unmittelbare Wissen des seiner gewissen Selbsts ist Gesetz und Pflicht; seine Absicht ist dadurch, daß
604| sie seine Absicht ist, das Rechte; es wird nur erfordert, | daß es dies wisse, und dies, daß es die Überzeugung davon, sein Wissen und Wollen sei das Rechte, sage. Das Aussprechen dieser Versicherung hebt an sich selbst die Form seiner Besonderheit auf; es anerkennt darin die *notwendige Allgemeinheit des Selbsts*; indem es sich *Gewissen* nennt, nennt es sich reines Sichselbstwissen und reines abstraktes Wollen, d.h. es nennt sich ein allgemeines Wissen und Wollen, das die anderen anerkennt, ihnen *gleich* ist, denn sie sind eben dies reine Sichwissen und Wollen, und das darum auch von ihnen anerkannt wird. In dem Wollen des seiner gewissen Selbsts, in diesem Wissen, daß das Selbst das Wesen ist, liegt das Wesen des Rechten. – Wer also sagt, er handle so aus Gewissen, der spricht wahr, denn sein Gewissen ist das wissende und wollende Selbst. Er muß dies aber wesentlich *sagen*, denn dies Selbst muß zugleich *allgemeines* Selbst sein. Dies ist es nicht in dem *Inhalt* der Handlung, denn dieser ist um seiner *Bestimmtheit* willen an sich gleichgültig; sondern die Allgemeinheit liegt in der Form derselben; diese Form ist es, welche als wirklich zu setzen ist; sie ist das *Selbst*, das als solches in der Spra-

conciencia enuncia su *convicción*; esta convicción es el único sitio donde la acción es deber; y además, esta última vale como deber únicamente por el hecho de que la convicción sea *enunciada*. Pues la autoconciencia universal está libre de la acción *determinada que solamente es*; a sus ojos, la acción, en cuanto *existencia*, en cuanto algo que *está ahí*, no vale nada, sino que vale la *convicción* de que ella es deber; y éste es efectivamente real en el lenguaje. – Darle a la acción | realidad efectiva significa aquí traducir su contenido, no de la forma del *fin* o del *ser-para-sí* a la forma de la realidad efectiva *abstracta*, sino de la forma de la *certeza* inmediata de sí misma, que sabe su saber o ser-para-sí como la esencia, a la forma de la *aseveración* de que la conciencia está convencida del deber y sabe *por sí misma* que el deber es la certeza moral; esta aseveración asevera, entonces, que la conciencia está convencida de que su convicción es la esencia.

Si la aseveración de que se actúa por la convicción del deber es *verdadera* o no lo es, si lo que se obra es *efectivamente* el *deber* o no: frente a la certeza moral, tales cuestiones o dudas no tienen ningún sentido. – En el caso de la primera pregunta, la de si la *aseveración* es *verdadera*, se estaría suponiendo que la intención interior es diversa de la que ofrece por fuera, es decir, que el querer del sí-mismo singular podría separarse del deber, de la voluntad de la conciencia universal y pura; que ésta voluntad estaría puesta en el discurso, mientras que ese querer sería propiamente el resorte que impulsa la acción. Pero esta diferencia entre la conciencia universal y el sí-mismo singular es justamente la que se ha cancelado, y cuya cancelación es la certeza moral. El saber inmediato del sí-mismo cierto de sí es ley y es deber; su intención es lo justo por el hecho de ser su intención; lo unico que se reclama es que él sepa esto y diga que él es la convicción de que su saber y querer son lo justo. El acto en sí mismo de enunciar esta aseveración cancela la forma de su particularidad; reconoce en ello la *necesaria universalidad del sí-mismo*; llamándose certeza moral, se llama puro saberse a sí mismo y puro querer abstracto, es decir, se llama un saber y querer universales que reconocen a los otros, es *igual* a ellos, pues ellos son justamente este puro querer y saberse, y por eso, ellos también lo reconocen. En el querer del sí-mismo cierto de sí, en este saber que el sí-mismo es la esencia, reside la esencia de lo justo. – Así, pues, el que dice que actúa de cierta manera por su certeza moral, está diciendo verdad, pues su certeza moral es el sí-mismo que sabe y quiere. Pero tiene que *decirlo* de manera esencial, pues este sí-mismo, a la vez, tiene que ser sí-mismo *universal*. Esto no está en el *contenido* de la acción, pues tal contenido, en virtud de su *determinidad*, es, en sí, indiferente; sino que la universalidad reside en la forma de la acción; esta forma es la que se ha de poner como efectivamente real; es el *sí*-

che wirklich ist, sich als das Wahre aussagt, eben darin alle Selbst anerkennt und von ihnen anerkannt wird.

Das Gewissen also in der Majestät seiner Erhabenheit über das bestimmte Gesetz und jeden Inhalt der Pflicht legt den beliebigen Inhalt in sein Wissen und Wollen; es ist die moralische Genialität, | welche die innere Stimme ihres unmittelbaren Wissens als göttliche Stimme weiß, und indem sie an diesem Wissen ebenso unmittelbar das Dasein weiß, ist sie die göttliche Schöpferkraft, die in ihrem Begriffe die Lebendigkeit hat. Sie ist ebenso der Gottesdienst in sich selbst; denn ihr Handeln ist das Anschauen dieser ihrer eigenen Göttlichkeit.

Dieser einsame Gottesdienst ist zugleich wesentlich der Gottesdienst einer *Gemeinde*, und das reine innere sich selbst *Wissen* und Vernehmen geht zum Momente des *Bewußtseins* fort. Die Anschauung seiner ist sein *gegenständliches* Dasein, und dies gegenständliche Element ist das Aussprechen seines Wissens und Wollens als eines *Allgemeinen*. Durch dies Aussprechen wird das Selbst zum Geltenden und die Handlung zur ausführenden Tat. Die Wirklichkeit und das Bestehen seines Tuns ist das allgemeine Selbstbewußtsein; das Aussprechen des Gewissens aber setzt die Gewißheit seiner selbst als reines und dadurch als allgemeines Selbst; die anderen lassen die Handlung um dieser Rede willen, worin das Selbst als das Wesen ausgedrückt und anerkannt ist, gelten. Der Geist und die Substanz ihrer Verbindung ist also die gegenseitige Versicherung von ihrer Gewissenhaftigkeit, guten Absichten, das Erfreuen über diese wechselseitige Reinheit und das Laben an der Herrlichkeit des Wissens und Aussprechens, des Hegens und Pflegens solcher Vortrefflichkeit. – Insofern dies Gewissen sein *abstraktes* Bewußt|sein noch von seinem *Selbstbewußtsein* unterscheidet, hat es sein Leben nur *verborgen* in Gott; er ist zwar *unmittelbar* seinem Geist und Herzen, seinem Selbst gegenwärtig; aber das Offenbare, sein wirkliches Bewußtsein und die vermittelnde Bewegung desselben ist ihm ein Anderes als jenes verborgene Innere und die Unmittelbarkeit des gegenwärtigen Wesens. Allein in der Vollendung des Gewissens hebt sich der Unterschied seines abstrakten und seines Selbstbewußtseins auf. Es weiß, daß das *abstrakte* Bewußtsein eben *dieses Selbst*, dieses seiner gewisse Fürsichsein ist, daß in der *Unmittelbarkeit* der *Beziehung* des Selbsts auf das Ansich, das außer dem Selbst gesetzt das abstrakte Wesen und das ihm Verborgene ist, eben die *Verschiedenheit aufgehoben* ist. Denn diejenige Beziehung ist eine *vermittelnde*, worin die Bezogenen nicht ein und dasselbe, sondern ein *Anderes* füreinander und nur in einem Dritten eins sind; die *unmittelbare* Beziehung aber heißt in der Tat nichts anderes als die Einheit. Das Bewußtsein, über die Gedankenlosigkeit, diese

mismo que, en cuanto tal, es efectivamente real en el lenguaje, se declara como lo verdadero, y precisamente en ello reconoce a todos los sí-mismos y es reconocido por ellos.

La certeza moral, pues, en la majestad de su sublimidad por encima de la ley determinada y de todo contenido del deber, deposita cualquier contenido arbitrario en su saber y su querer; es la genialidad moral* la que sabe que la voz interior de su saber inmediato es voz divina, y en tanto que, en este saber, sabe también, inmediatamente, la existencia, es la fueza creadora divina, que tiene su vitalidad en su concepto. | Es, asimismo, el servicio divino dentro de sí mismo; pues su actuar es contemplar esta divinidad suya propia.

A la vez, este servicio divino solitario es, esencialmente, el servicio divino de una *comunidad*[165], y el puro e interior *saberse* y oírse a sí mismo avanzan hasta el momento de la *conciencia*. La contemplación de sí es su existencia *objetual*, y este elemento objetual es el acto de enunciar su saber y querer como algo *universal*. Por este enunciar, el sí-mismo se convierte en algo vigente, y la acción en la obra que hay que llevar a cabo. La realidad efectiva y la subsistencia de su actividad es la autoconciencia universal; pero el acto de enunciar la certeza moral pone a la certeza de sí misma como Sí mismo puro, y por ello, como sí-mismo universal; los otros dan validez a la acción en virtud de este discurso en el que el sí-mismo es expresado y reconocido como la esencia. El espíritu y la substancia de la asociación entre ellos es, pues, la aseveración mutua de su condición de certeza moral, sus buenas intenciones, el regocijo de esta pureza recíproca y el solazarse en la magnificencia del saber y del enunciar, del guardar y cuidar tal excelencia. – En la medida en que esta certeza moral todavía diferencie entre su conciencia *abstracta* y su *autoconciencia*, tiene su vida únicamente *oculta* en Dios; cierto es que éste está *inmediatamente* presente a su espíritu y su corazón, a su sí-mismo, pero lo manifiesto, su conciencia efectiva y el movimiento mediador de la misma, es, a ojos de ella, algo otro distinto de ese interior oculto y la inmediatez de la esencia presente. Únicamente en la compleción de la certeza moral se cancela la diferencia entre su conciencia abstracta y su autoconciencia. Ella sabe que la conciencia *abstracta* es justamente este *sí-mismo*, este ser-para-sí cierto de sí, sabe que, en la *inmediatez de la referencia* del sí-mismo a lo en-sí —que, puesto fuera del sí-mismo, es la esencia abstracta y lo oculto a ella— *ha quedado cancelada* justamente la *diversidad*. Pues referencia *mediadora* será aquella en la que los referidos no sean uno y el mismo, sino que se sean mutuamente *otros*,

165 *Gemeinde*. Esto es, inicialmente, la comunidad religiosa.

Unterschiede, die keine sind, noch für Unterschiede zu halten, erhoben, weiß die Unmittelbarkeit der Gegenwart des Wesens in ihm als Einheit des Wesens und seines Selbsts, sein Selbst also als das lebendige Ansich und dies sein Wissen als die Religion, die als angeschautes oder daseiendes Wissen das Sprechen der Gemeinde über ihren Geist ist.

57| | Wir sehen hiermit hier das Selbstbewußtsein in sein Innerstes zurückgegangen, dem alle Äußerlichkeit als solche verschwindet, – in die Anschauung des Ich = Ich, worin dieses Ich alle Wesenheit und Dasein ist. Es versinkt in diesem Begriffe seiner selbst, denn es ist auf die Spitze seiner Extreme getrieben, und zwar so, daß die unterschiedenen Momente, wodurch es real oder noch *Bewußtsein* ist, nicht für uns nur diese reinen Extreme sind, sondern das, was es für sich und was ihm *an sich* und was ihm *Dasein* ist, zu Abstraktionen verflüchtigt, die keinen Halt, keine Substanz mehr für dies Bewußtsein selbst haben; und alles, was bisher für das Bewußtsein Wesen war, ist in diese Abstraktionen zurückgegangen. – Zu dieser Reinheit geläutert, ist das Bewußtsein seine ärmste Gestalt, und die Armut, die seinen einzigen Besitz ausmacht, ist selbst ein Verschwinden; diese absolute *Gewißheit*, in welche sich die Substanz aufgelöst hat, ist die absolute *Unwahrheit*, die in sich zusammenfällt; es ist das absolute *Selbstbewußtsein*, in dem das *Bewußtsein* versinkt.

Dies Versinken innerhalb seiner selbst betrachtet, so ist für das Bewußtsein die *ansichseiende Substanz* das *Wissen* als *sein* Wissen. Als Bewußtsein ist es in den Gegensatz seiner und des Gegenstandes, der für es das Wesen ist, getrennt; aber dieser Gegenstand eben ist das vollkommen Durchsichtige, es ist *sein Selbst*, und sein Bewußtsein ist nur das Wissen von sich. Alles
58| Leben und alle geistige Wesenheit ist in dies | Selbst zurückgegangen und hat seine Verschiedenheit von dem Ich-Selbst verloren. Die Momente des Bewußtseins sind daher diese extremen Abstraktionen, deren keine steht, sondern in der anderen sich verliert und sie erzeugt. Es ist der Wechsel des unglücklichen Bewußtseins mit sich, der aber für es selbst innerhalb seiner vorgeht und der Begriff der Vernunft zu sein sich bewußt ist, der jenes nur *an sich* ist. Die absolute Gewißheit seiner selbst schlägt ihr also als Bewußtsein unmittelbar in ein Austönen, in Gegenständlichkeit seines Fürsichseins um; aber diese erschaffene Welt ist seine *Rede*, die es ebenso unmittelbar vernommen und deren Echo nur zu ihm zurückkommt. Diese Rückkehr hat daher nicht die Bedeutung, daß es *an* und *für sich* darin ist; denn das Wesen ist ihm kein *Ansich*, sondern es selbst; ebensowenig hat es *Dasein*, denn das Gegenständliche kommt nicht dazu, ein Negatives des wirklichen Selbsts zu sein, so wie dieses nicht zur Wirklichkeit. Es fehlt

y sólo en un tercero sean uno; pero, de hecho, la referencia *inmediata* no se llama sino unidad. La conciencia, una vez que se eleva por encima de esa carencia de pensamiento que consiste en tener todavía por diferencias a estas diferencias que no lo son, sabe la inmediatez de la presencia de la esencia dentro de ella como la unidad de la esencia y de su sí-mismo, sabe, entonces, su sí-mismo como lo en-sí vivo, y este su saber como la religión, la cual, en cuanto saber contemplado o que está ahí, es el hablar de la comunidad acerca de su espíritu.

Vemos aquí, por tanto, que la autoconciencia ha regresado a su interior más íntimo, ante lo cual se desvanece toda exterioridad como tal: a la contemplación del yo=yo | en la que este yo es toda esencialidad y toda existencia. Se hunde en este concepto de sí misma, pues ha sido llevada hasta el ápice de sus extremos, y por cierto, de tal manera que los diferentes momentos por los que ella es real, o es todavía *conciencia*, no son para nosotros solamente estos extremos puros, sino que lo que es para sí, y lo que a sus ojos es *en sí* y lo que a sus ojos es *existencia*, se ha esfumado en abstracciones que ya no tienen solidez ni substancia para esta conciencia; y todo lo que hasta ahora era esencia para la conciencia ha regresado a estas abstracciones. – Depurada hasta esta pureza, la conciencia es su figura más pobre, y esta pobreza, que constituye su única posesión, es ella misma un desaparecer; la *certeza* absoluta en la que se ha disuelto la substancia es la *no-verdad* absoluta que se colapsa; es la *autoconciencia* absoluta en la que la *conciencia* se hunde.

Si consideramos este hundirse dentro de sí misma, vemos que, para la conciencia, la substancia que es *en-sí* es el saber en cuanto *su* saber. En cuanto conciencia, ella está separada en la oposición entre ella y el objeto que es la esencia para ella; pero justamente este objeto es lo perfectamente transparente, es *su* sí-mismo, y su conciencia es sólo el saber de sí. Toda vida, y toda esencialidad espiritual, han regresado dentro de este sí-mismo, y han perdido su diversidad respecto al yo-mismo. De ahí que los momentos de la conciencia sean esas abstracciones extremas, ninguna de las cuales se mantiene en pie, sino que se pierde en las otras, y las genera. Es la alternancia de la conciencia desdichada consigo misma, pero una alternancia que, para ella, se produce en el interior de ella, y es consciente de ser el concepto de la razón, concepto que aquella conciencia desdichada sólo era *en sí*. La certeza absoluta de sí misma se muda de golpe, ante ella misma en cuanto conciencia, entonces, inmediatamente, en el apagarse de un sonido, en objetualidad de su ser para sí; pero este mundo creado es su *discurso*, que también es oído inmediatamente, y cuyo eco vuelve sólo a ella. De ahí que este regreso no tenga el significado de que ella sea aquí *en y para sí*; pues la esencia no es, a sus ojos, *en sí* alguno, sino que lo es

ihm die Kraft der Entäußerung, die Kraft, sich zum Dinge zu machen und das Sein zu ertragen. Es lebt in der Angst, die Herrlichkeit seines Innern durch Handlung und Dasein zu beflecken; und um die Reinheit seines Herzens zu bewahren, flieht es die Berührung der Wirklichkeit und beharrt in der eigensinnigen Kraftlosigkeit, seinem zur letzten Abstraktion zugespitzten Selbst zu entsagen und sich Substantialität zu geben oder sein Denken in Sein zu verwandeln und sich dem absoluten Unterschiede
|609| anzuvertrauen. Der hohle Ge|genstand, den es sich erzeugt, erfüllt es daher nun mit dem Bewußtsein der Leerheit; sein Tun ist das Sehnen, das in dem Werden seiner selbst zum wesenlosen Gegenstande sich nur verliert und, über diesen Verlust hinaus und zurück zu sich fallend, sich nur als verlorenes findet; – in dieser durchsichtigen Reinheit seiner Momente eine unglückliche sogenannte *schöne Seele*, verglimmt sie in sich und schwindet als ein gestaltloser Dunst, der sich in Luft auflöst.

Dies stille Zusammenfließen der marklosen Wesenheiten des verflüchtigten Lebens ist aber noch in der anderen Bedeutung der *Wirklichkeit* des Gewissens und in der *Erscheinung* seiner Bewegung zu nehmen und das Gewissen als handelnd zu betrachten. – Das *gegenständliche* Moment in diesem Bewußtsein hat sich oben als allgemeines Bewußtsein bestimmt; das sich selbst wissende Wissen ist als *dieses* Selbst unterschieden von anderen Selbst; die Sprache, in der sich alle gegenseitig als gewissenhaft handelnd anerkennen, diese allgemeine Gleichheit zerfällt in die Ungleichheit des einzelnen Fürsichseins, jedes Bewußtsein ist aus seiner Allgemeinheit ebenso schlechthin in sich reflektiert; hierdurch tritt der Gegensatz der Einzelheit gegen die anderen Einzelnen und gegen das Allgemeine notwendig ein, und dieses Verhältnis und seine Bewegung ist zu betrachten. – Oder diese Allgemeinheit und die Pflicht hat die schlechthin entgegengesetzte Bedeu-
|610| tung der bestimmten, von dem Allgemeinen sich | ausnehmenden *Einzelheit*, für welche die reine Pflicht nur die an die *Oberfläche* getretene und nach außen gekehrte Allgemeinheit ist; die Pflicht liegt nur in den Worten und gilt als ein Sein für Anderes. Das Gewissen, zunächst nur *negativ* gegen die Pflicht als *diese bestimmte vorhandene* gerichtet, weiß sich frei von ihr; aber indem es die leere Pflicht mit einem *bestimmten* Inhalte *aus sich selbst* anfüllt, hat es das positive Bewußtsein darüber, daß es als *dieses* Selbst sich den Inhalt macht; sein reines Selbst, als leeres Wissen, ist das Inhalts- und Bestimmungslose; der Inhalt, den es ihm gibt, ist aus seinem Selbst *als diesem* bestimmten, aus sich als natürlicher Individualität genommen, und in dem Sprechen von der Gewissenhaftigkeit seines Handelns ist es sich wohl seines reinen Selbsts, aber, im *Zwecke* seines Handelns als wirklichem Inhalt, seiner

ella misma; ni tampoco tiene *existencia*, pues lo objetual no llega a ser algo negativo del sí-mismo efectivo; así como este último no llega a la realidad efectiva. Le falta la fuerza de exteriorizarse, la fuerza de hacerse cosa y de soportar el ser. Vive en la angustia de mancillar la magnificiencia de su interior por medio de la acción y de la existencia, y, a fin de conservar la pureza de su corazón, rehúye el contacto con la realidad, y se obstina en la terca flojedad para renunciar a su sí-mismo enconado hasta la última abstracción y darse substancialidad, o para transformar su pensar en ser y confiarse a la diferencia absoluta. Por eso, el objeto hueco que ella se genera lo rellena únicamente | con la conciencia de la vaciedad; su actividad es el anhelar que, en el llegar a ser sí misma, no hace sino perderse hasta quedar en objeto sin esencia y, saliendo de esta pérdida para volver a caer dentro de sí, sólo se encuentra como perdida; en esta pureza transparente de sus momentos, es un alma desgraciada, lo que se llama un *alma bella**, que se va apagando dentro de sí, y se desvanece como un humo sin figura que se disuelve en el aire.

Pero este silencioso confluir de esencialidades sin tuétano de la vida que se ha escapado ha de tomarse todavía en el otro significado de la *realidad efectiva* de la certeza moral, y en la *aparición* de su movimiento, y hay que examinar a la certeza moral en cuanto que actúe. – El momento *objetual* que hay en la conciencia se ha determinado más arriba como conciencia universal; el saber que se sabe a sí mismo, en cuanto que es *este* sí-mismo, es diferente de otros sí-mismos; el lenguaje en el que todos ellos se reconocen mutuamente como actuando con certeza moral, esta igualdad universal, se descompone en la desigualdad del ser para-sí singular, cada conciencia, a partir de su universalidad, se ha reflejado también, sin más, dentro de sí; por aquí hace entrada la oposición de la singularidad frente a los otros individuos singulares y frente a lo universal, y es esta relación y este movimiento lo que hay que examinar. – O bien, en otros términos, esta universalidad y el deber tienen el significado, simplemente contrapuesto, de la singularidad determinada que se exceptúa de lo universal, de lo general, para la cual el deber puro no es más que la universalidad que ha salido a la *superficie* y se ha vuelto hacia fuera; el deber reside únicamente en las palabras, y se considera un ser para otros. La certeza moral, estando dirigida, por de pronto, sólo *de manera negativa* al deber en cuanto *este deber determinado dado*, se sabe libre de él; pero, en tanto que llena el deber vacío con un contenido *determinado a partir de sí misma*, tiene la conciencia positiva de que ella, en cuanto este sí mismo, hace de sí el contenido; su sí-mismo puro, en cuanto saber vacío, es lo que no tiene contenido ni determinación; el contenido que ella le da está tomado de su sí-mismo *en cuanto éste* sí-mismo determinado, y está tomado de sí, en cuanto individualidad natural, y al hablar de la cualidad de

als dieses besonderen Einzelnen und des Gegensatzes desjenigen bewußt, was es für sich und was es für andere ist, des Gegensatzes der Allgemeinheit oder Pflicht und seines Reflektiertseins aus ihr.

Wenn sich so der Gegensatz, in den das Gewissen als *handelnd* eintritt, in seinem Innern ausdrückt, so ist er zugleich die Ungleichheit nach außen in dem Elemente des Daseins, die Ungleichheit seiner besonderen Einzelheit gegen anderes Einzelnes. – Seine Besonderheit besteht darin, daß die beiden sein Bewußtsein konstituierenden Momente, das Selbst und das Ansich, mit *ungleichem Werte*, und zwar mit der Bestimmung in ihm gelten, daß die Gewißheit seiner | selbst das Wesen ist *gegen das Ansich* oder das *Allgemeine*, das nur als Moment gilt. Dieser innerlichen Bestimmung steht also das Element des Daseins oder das allgemeine Bewußtsein gegenüber, welchem vielmehr die Allgemeinheit, die Pflicht das Wesen, dagegen die Einzelheit, die gegen das Allgemeine für sich ist, nur als aufgehobenes Moment gilt. Diesem Festhalten an der Pflicht gilt das erste Bewußtsein als *das Böse*, weil es die Ungleichheit seines *Insichseins* mit dem Allgemeinen ist, und, indem dieses zugleich sein Tun als Gleichheit mit sich selbst, als Pflicht und Gewissenhaftigkeit ausspricht, als *Heuchelei*.

Die *Bewegung* dieses Gegensatzes ist zunächst die formelle Herstellung der Gleichheit zwischen dem, was das Böse in sich ist und was es ausspricht; es muß zum Vorschein kommen, daß es böse und so sein Dasein seinem Wesen gleich, die *Heuchelei* muß *entlarvt* werden. – Diese Rückkehr der in ihr vorhandenen Ungleichheit in die Gleichheit ist nicht darin schon zustande gekommen, daß die Heuchelei, wie man zu sagen pflegt, eben dadurch ihre Achtung für Pflicht und Tugend beweise, daß sie den *Schein* derselben annehme und als Maske für ihr eigenes nicht weniger als für fremdes Bewußtsein gebrauche; in welchem Anerkennen des Entgegengesetzten an sich die Gleichheit und Übereinstimmung enthalten sei. – Allein sie ist zugleich aus diesem Anerkennen der Sprache | ebensosehr heraus und in sich reflektiert, und darin, daß sie das *Ansichseiende* nur als ein *Sein für Anderes* gebraucht, ist vielmehr die eigene Verachtung desselben und die Darstellung seiner Wesenlosigkeit für alle enthalten. Denn was sich als ein äußerliches Werkzeug gebrauchen läßt, zeigt sich als ein Ding, das keine eigene Schwere in sich hat.

Auch kommt diese Gleichheit weder durch das einseitige Beharren des bösen Bewußtseins auf sich noch durch das Urteil des Allgemeinen zustande. – Wenn jenes sich gegen das Bewußtsein der Pflicht verleugnet und, was dieses für Schlechtigkeit, für absolute Ungleichheit mit dem Allgemeinen aussagt, als ein Handeln nach dem inneren Gesetze und Gewis-

la certeza moral que hay en su actuar es consciente, sin duda, de su sí-mismo puro, pero, en el *fin* de su actuar en cuanto contenido efectivo, es consciente de sí en cuanto este individuo singular particular y de la oposición entre lo que es para sí y lo que es para otro, de la oposición entre la universalidad o el deber y su estar-reflejada a partir de éste.

La oposición en la que la certeza moral entra en cuanto *que actúa*, si se expresa de esta manera en su interior, es, al mismo tiempo, la desigualdad hacia fuera en el elemento de la existencia, la desigualdad de su singularidad particular frente a otro singular. –Su particularidad consiste en que los dos momentos que constituyen | su conciencia, el sí-mismo y lo en-sí, valen dentro de ella como *valores desiguales*, y por cierto, con la determinación de que la certeza de sí misma es la esencia *frente a lo en-sí* o lo *universal*, que sólo vale como momento. A esta determinación interior, pues, se enfrenta el elemento de la existencia, o la conciencia universal, la cual es más bien la universalidad, el deber, la esencia, mientras que la singularidad, en cambio, que es para sí frente a lo universal, vale únicamente como momento cancelado. Ante este aferrarse al deber, la primera conciencia vale como *el mal*, porque es la desigualdad de su *ser-dentro-de-sí* con lo universal, y, en tanto que, al mismo tiempo, enuncia que su actividad es igualdad consigo misma, que es deber y tiene la condición de certeza moral, es considerada como *hipocresía*.

El *movimiento* de esta oposición es, por de pronto, la instauración formal de la igualdad entre lo que el mal es en sí y lo que enuncia; tiene que ponerse ahora de manifiesto que ella es mala y, así, que su existencia es igual a su esencia: la *hipocresía* tiene que ser *desenmascarada*. – Este regreso de la desigualdad presente en ésta a la igualdad no ha tenido ya lugar por el hecho de que la hipocresía, como suele decirse, pague su tributo al deber y la virtud justamente al adoptar la *apariencia* de éstos, y los use como máscara para su propia conciencia no menos que para la conciencia extraña; por que en ese reconocer lo contrapuesto se halle contenida en sí la igualdad y la coincidencia. Pues ocurre, más bien, que la hipocresía, al mismo tiempo y en la misma medida, ha salido de este reconocer el lenguaje y se ha reflejado dentro de sí, y en el usar lo que es *en-sí* sólo como un *ser para otro*, se halla contenido para todos, más bien, el propio desprecio del mismo y la exposición de su falta de esencia para todos. Pues lo que se deja usar como una herramienta exterior se muestra como una cosa que no tiene ninguna gravedad propia dentro de sí.

Además, esta igualdad no llega a producirse por que la conciencia malvada se obstine unilateralmente en sí, ni por el juicio de la conciencia universal. – Si aquélla se niega a sí frente a la conciencia del deber y afirma que eso que ésta última declara como maldad, como absoluta desigualdad con lo uni-

sen behauptet, so bleibt in dieser einseitigen Versicherung der Gleichheit seine Ungleichheit mit dem Anderen, da ja dieses sie nicht glaubt und nicht anerkennt. – Oder da das einseitige Beharren auf *einem* Extreme sich selbst auflöst, so würde das Böse sich zwar dadurch als Böses eingestehen, aber darin sich *unmittelbar* aufheben und nicht Heuchelei sein, noch als solche sich entlarven. Es gesteht sich in der Tat als Böses durch die Behauptung ein, daß es, dem anerkannten Allgemeinen entgegengesetzt, nach *seinem* inneren Gesetze und Ge|wissen handle. Denn wäre dies Gesetz und Gewissen nicht das Gesetz seiner *Einzelheit* und *Willkür*, so wäre es nicht etwas Inneres, Eigenes, sondern das allgemein Anerkannte. Wer darum sagt, daß er nach *seinem* Gesetze und Gewissen gegen die anderen handle, sagt in der Tat, daß er sie mißhandle. Aber das *wirkliche* Gewissen ist nicht dieses Beharren auf dem Wissen und Willen, der dem Allgemeinen sich entgegensetzt, sondern das Allgemeine ist das Element seines *Daseins*, und seine Sprache sagt sein Tun als die *anerkannte* Pflicht aus.

Ebensowenig ist das Beharren des allgemeinen Bewußtseins auf seinem Urteile Entlarvung und Auflösung der Heuchelei. – Indem es gegen sie schlecht, niederträchtig usf. ausruft, beruft es sich in solchem Urteil auf *sein* Gesetz, wie das *böse* Bewußtsein auf das *seinige*. Denn jenes tritt im Gegensatz gegen dieses und dadurch als ein besonderes Gesetz auf. Es hat also nichts vor dem anderen voraus, legitimiert vielmehr dieses, und dieser Eifer tut gerade das Gegenteil dessen, was er zu tun meint, – nämlich das, was er wahre Pflicht nennt und das *allgemein* anerkannt sein soll, als ein *Nichtanerkanntes* zu zeigen und hierdurch dem anderen das gleiche Recht des Fürsichseins einzuräumen.

Dies Urteil aber hat zugleich eine andere Seite, von welcher es die Einleitung zur Auflösung des vorhandenen Gegensatzes wird. – Das Bewußtsein *des Allgemeinen* verhält sich nicht als *Wirkliches* und *Handelndes* gegen das erste – denn dieses ist vielmehr das Wirkliche –, sondern ihm entgegengesetzt als dasjenige, das nicht in dem Gegensatze der Einzelheit und Allgemeinheit befangen ist, welcher in dem Han|deln eintritt. Es bleibt in der Allgemeinheit des *Gedankens*, verhält sich als *auffassendes*, und seine erste Handlung ist nur das Urteil. – Durch dies Urteil stellt es sich nun, wie soeben bemerkt wurde, *neben* das erste, und dieses kommt *durch diese Gleichheit* zur Anschauung seiner selbst in diesem anderen Bewußtsein. Denn das Bewußtsein der Pflicht verhält sich *auffassend, passiv*; es ist aber hierdurch im Widerspruche mit sich als dem absoluten Willen der Pflicht, mit sich, dem schlechthin aus sich selbst Bestimmenden. Es hat gut sich in der Reinheit bewahren, denn es *handelt nicht*; es ist die Heuchelei, die das Urteilen für

versal, es un actuar de acuerdo con la ley y la certeza moral interna, entonces, dentro de esta aseveración unilateral de la igualdad, permanece su desigualdad con el otro, puesto que éste no la cree ni tampoco la reconoce. – O bien, dado que el obstinarse unilateral en uno *único* extremo se disuelve a sí mismo, el mal confesaría entonces, ciertamente, ser un mal, pero al hacerlo, se cancelaría *inmediatamente* y ni sería hipocresía ni se desenmascararía como tal. De hecho, se confiesa como mal por la afirmación de que, contrapuesto como está a lo reconocido como universal, actúa según *su* ley y certeza moral internas. Pues, si esta ley y certeza moral no fueran | la ley de su *singularidad* y de su *arbitrio*, no serían algo interno, propio, sino lo universalmente reconocido. Por eso, quien dice que actúa frente a los otros según *su* propia ley y certeza moral, está dicendo, de hecho, que los maltrata. Pero la certeza moral *efectiva* no es este obstinarse en el saber y la voluntad que se contrapone a lo universal, sino que lo universal es el elemento de su *existencia*, y su lenguaje declara que su actividad es el deber *reconocido*.

Ni tampoco este obstinarse de la conciencia universal en su condena[166] es un desenmascaramiento ni una disolución de la hipocresía. – Al clamar contra ésta que es mala, abyecta, etc., apela con tal condena a *su* propia ley, igual que la conciencia *malvada* apela a la *suya*. Pues aquélla entra en escena contra esa, y por ello, entra como una ley particular. No tiene, pues, ninguna precedencia sobre la otra, antes bien la legitima, y este celo hace justamente lo contrario de lo que cree estar haciendo: a saber, lo que él llama deber verdadero y que debe ser universalmente reconocido, lo muestra como algo *no reconocido*, y le concede así al otro el mismo derecho de ser-para-sí.

Pero esta condena, al mismo tiempo, tiene otro lado, por el cual llega abrir una vía para que se disuelva la oposición que aquí se da. – La conciencia de *lo universal* no se comporta, frente a la primera, como conciencia *efectiva que actúe*, pues la realmente efectiva es más bien la primera conciencia, sino que, contrapuesta a ella, se comporta como la que no está atrapada en la oposición de singularidad y universalidad que hace entrada en el actuar. Ella permanece en la universalidad del *pensamiento*, se comporta como algo que *aprehende*, y su primera acción es sólo el juicio y la condena. – Ahora bien, por medio de esta condena, como acabamos de ver, se sitúa junto a la primera, y ésta, *gracias a esta igualdad*, llega a contemplarse a sí misma en esta otra conciencia. Pues la conciencia del deber se comporta de manera *aprehendiente, pasiva*; pero, por

166 *Urtheil*, que traduzco aquí como «condena», mejor que «juicio», toda vez que se trata de un juicio negativo.

wirkliche Tat genommen wissen will und, statt durch Handlung, durch das Aussprechen vortrefflicher Gesinnungen die Rechtschaffenheit beweist. Es ist also ganz so beschaffen wie dasjenige, dem der Vorwurf gemacht wird, daß es nur in seine Rede die Pflicht legt. In beiden ist die Seite der Wirklichkeit gleich unterschieden von der Rede, in dem einen durch den *eigennützigen Zweck* der Handlung, in dem anderen durch das *Fehlen des Handelns* überhaupt, dessen Notwendigkeit in dem Sprechen von der Pflicht selbst liegt, denn diese hat ohne Tat gar keine Bedeutung.

Das Urteilen ist aber auch als positive Handlung des Gedankens zu betrachten und hat einen positiven Inhalt; durch diese Seite wird der Widerspruch, der in dem auffassenden Bewußtsein vorhanden ist, und
[615] seine Gleichheit mit dem ersten noch | vollständiger. – Das handelnde Bewußtsein spricht dies sein bestimmtes Tun als Pflicht aus, und das beurteilende kann ihm dies nicht ableugnen; denn die Pflicht selbst ist die jeden Inhalts fähige, inhaltlose Form, – oder die konkrete Handlung, in ihrer Vielseitigkeit an ihr selbst verschieden, hat die allgemeine Seite, welche die ist, die als Pflicht genommen wird, ebensosehr an ihr als die besondere, die den Anteil und das Interesse des Individuums ausmacht. Das beurteilende Bewußtsein bleibt nun nicht bei jener Seite der Pflicht und bei dem Wissen des Handelnden davon, daß dies seine Pflicht, das Verhältnis und der Stand seiner Wirklichkeit sei, stehen. Sondern es hält sich an die andere Seite, spielt die Handlung in das Innere hinein und erklärt sie aus ihrer von ihr selbst verschiedenen *Absicht* und eigennützigen *Triebfeder*. Wie jede Handlung der Betrachtung ihrer Pflichtgemäßheit fähig ist, ebenso dieser anderen Betrachtung der *Besonderheit*; denn als Handlung ist sie die Wirklichkeit des Individuums. – Dieses Beurteilen setzt also die Handlung aus ihrem Dasein heraus und reflektiert sie in das Innere oder in die Form der eigenen Besonderheit. – Ist sie von Ruhm begleitet, so weiß es dies Innere als Ruhm*sucht*; – ist sie dem Stande des Individuums überhaupt angemessen, ohne über diesen hinauszugehen, und so beschaffen, daß die Individualität den Stand nicht als eine äußere Bestimmung an ihr
[616] hängen hat, sondern diese Allgemeinheit durch | sich selbst ausfüllt und eben dadurch sich als eines Höheren fähig zeigt, so weiß das Urteil ihr Inneres als Ehrbegierde usf. Indem in der Handlung überhaupt das Handelnde zur Anschauung *seiner selbst* in der Gegenständlichkeit oder zum Selbstgefühl seiner in seinem Dasein und also zum Genusse gelangt, so weiß das Urteil das Innere als Trieb nach eigener Glückseligkeit, bestünde sie auch nur in der inneren moralischen Eitelkeit, dem Genusse des Bewußtseins der eigenen Vortrefflichkeit und dem Vorschmacke der Hoff

eso, está en contradicción consigo en cuanto voluntad absoluta del deber; consigo, que es sin más la que determina desde sí. Le va muy bien conservarse en la pureza, pues *no actúa*; es la hipocresía que pretende que el juzgar y condenar se tomen como un acto *efectivo*, y en lugar de por la acción, quiere demostrar su probidad enunciando que tiene unas convicciones excelentes. De modo que la conciencia del deber tiene la misma hechura que aquella conciencia a la que se le hace el reproche de que pone el deber únicamente en el discurso. En ambas, el lado de la realidad efectiva es igualmente diferente del discurso; en una, por el *fin egoísta* de la acción, en otra, por *faltar la acción* como tal, falta cuya necesidad reside en el acto de enunciar el deber mismo, ya que éste, si no hay acto, carece de todo significado.

| Pero la práctica de juzgar hay que examinarla también como acción positiva del pensamiento, y tiene un contenido positivo; gracias a este lado, se hace más completa la contradicción presente en la conciencia que aprehende, así como su igualdad con la primera conciencia. – La conciencia que actúa enuncia que este hacer determinado suyo es un deber, y la conciencia que juzga no puede negárselo; pues el deber es forma susceptible de cualquier contenido, sin contenido ella misma; o bien, la acción concreta, diversa en ella misma y poliédrica, tiene en ella el lado universal –que es el que se toma como deber– tanto como el lado particular, que constituye la participación y el interés del individuo. Ahora bien, la conciencia que juzga no se queda parada en ese lado del deber y en el saber que el que actúa tenga de lo que sean su deber, la relación y el estado de su realidad efectiva. Sino que se atiene al otro lado, conjuga la acción en lo interior, y la explica a partir de su *intención*, que es diversa de aquélla, y de los *resortes* egoístas. Toda acción, así como es susceptible de que se examine si es conforme al deber, también lo es de que se haga este otro examen de la *particularidad*; pues, en tanto que acción, es la realidad efectiva del individuo. – Esta práctica de juzgar, entonces, saca la acción fuera de su existencia, y la reflexiona hacia lo interior, o hacia la forma de la particularidad propia. Si la acción va acompañada de fama, el juzgar sabe que eso interior es *adicción* a la fama; si se adecúa a la posición social el individuo, sin ir más allá de ella, y si está hecha de tal manera que la individualidad no lleva esa posición colgando de ella, como una determinación externa, sino que esta universalidad se colma totalmente por sí misma y precisamente por eso se muestra como capaz de algo más alto, entonces, el juzgar sabe lo interno de la acción como apetito de honores, etc. En tanto que, en la acción en general, el que actúa llega a la contemplación de *sí mismo* en la objetualidad, o llega al autosentimiento de sí en su existencia, y por tanto, al placer, el juzgar sabe lo interior como pulsión hacia una felicidad propia, aunque esta consistiera únicamente en la vanidad moral inte

nung einer künftigen Glückseligkeit. – Es kann sich keine Handlung solchem Beurteilen entziehen, denn die Pflicht um der Pflicht willen, dieser reine Zweck, ist das Unwirkliche; seine Wirklichkeit hat er in dem Tun der Individualität und die Handlung dadurch die Seite der Besonderheit an ihr. – Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener; nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern weil dieser – der Kammerdiener ist, mit welchem jener nicht als Held, sondern als Essender, Trinkender, sich Kleidender, überhaupt in der Einzelheit des Bedürfnisses und der Vorstellung zu tun hat. So gibt es für das Beurteilen keine Handlung, in welcher es nicht die Seite der Einzelheit der Individualität der allgemeinen Seite der Handlung entgegensetzen und gegen den Handelnden den Kammerdiener der Moralität machen könnte.

Dies beurteilende Bewußtsein ist hiermit selbst *niederträchtig*, weil es die Handlung teilt und ihre | Ungleichheit mit ihr selbst hervorbringt und festhält. Es ist ferner *Heuchelei*, weil es solches Beurteilen nicht für eine *andere Manier*, böse zu sein, sondern für das *rechte Bewußtsein* der Handlung ausgibt, in dieser seiner Unwirklichkeit und Eitelkeit des Gut- und Besserwissens sich selbst über die heruntergemachten Taten hinaufsetzt und sein tatloses Reden für eine vortreffliche *Wirklichkeit* genommen wissen will. – Hierdurch also dem Handelnden, welches von ihm beurteilt wird, sich gleich machend, wird es von diesem als dasselbe mit ihm erkannt. Dieses findet sich von jenem nicht nur aufgefaßt als ein Fremdes und mit ihm Ungleiches, sondern vielmehr jenes nach dessen eigener Beschaffenheit mit ihm gleich. Diese Gleichheit anschauend und sie *aussprechend, gesteht* es sich ihm ein und erwartet ebenso, daß das Andere, wie es sich in der Tat ihm gleichgestellt hat, so auch seine *Rede* erwidern, in ihr seine Gleichheit aussprechen und das anerkennende Dasein eintreten werde. Sein Geständnis ist nicht eine Erniedrigung, Demütigung, Wegwerfung im Verhältnisse gegen das Andere; denn dieses Aussprechen ist nicht das einseitige, wodurch es seine *Ungleichheit* mit ihm setzte, sondern allein um der Anschauung der *Gleichheit* des Anderen willen mit ihm spricht es sich, es spricht *ihre Gleichheit* von seiner Seite in seinem Geständnisse aus und spricht sie darum aus, weil die Sprache das *Dasein* des Geistes als unmittelbaren Selbsts ist; es erwartet also, daß das Andere das Seinige zu diesem Dasein beitrage.

| Allein auf das Eingeständnis des Bösen: *Ich bin's*, erfolgt nicht diese Erwiderung des gleichen Geständnisses. So war es mit jenem Urteilen nicht gemeint; im Gegenteil! Es stößt diese Gemeinschaft von sich und ist das harte Herz, das für sich ist und die Kontinuität mit dem Anderen verwirft. – Hierdurch kehrt sich die Szene um. Dasjenige, das sich bekannte, sieht

rior, en el placer de ser consciente de la propia excelencia y en el aperitivo de la esperanza de una felicidad futura. – Ninguna acción puede sustraerse a un juicio de este género, pues el deber por el deber, este fin puro, es lo inefectivo; su realidad efectiva la tiene en el obrar de la individualidad, y por ello, la acción tiene en ella el lado de la particularidad. – No hay héroe para el ayuda de cámara*; pero no porque aquél no sea héroe, sino porque éste es... el ayuda de cámara, con el cual el héroe no trata como héroe, sino como alguien que come, bebe, se viste y, en general, en la singularidad de las necesidades y de la representación. Con lo que para la práctica de enjuiciar no hay ninguna acción en la que ella no pueda contraponer el lado de la singularidad de la individualidad al lado universal | de la acción, y en la que, frente al que actúa, no pueda hacer de ayuda de cámara de la moralidad.

Esta conciencia que juzga, por ende, es ella misma *abyecta*, pues divide la acción, y produce y retiene la desigualdad consigo misma. Es, además, una *hipocresía*, porque hace como si semejante emitir juicios no fuera *otra manera* de ser malo, sino la *conciencia recta y justa* de la acción, y dentro de esta irrealidad efectiva y vanidad de saberlo todo y saberlo mejor, se pone a sí misma más allá de los actos que vilipendia, y quiere que su hablar inactivo sea tomado por una *realidad efectiva* excelente. – Haciéndose, entonces, igual al que actúa y al que está juzgando, es conocida por éste como lo mismo que él. Éste que actúa no se encuentra aprehendido por ella meramente como algo extraño y desigual de ella, sino, que, antes bien, encuentra que ella, por su propia hechura, es igual que él. Contemplando esta igualdad y *enunciándo*la, *se confiesa* y espera que la otra, igual que se ha igualado a él en el hecho, también replicará a su *discurso*, pronunciará en él su igualdad, y entonces intervendrá la existencia que reconoce. Su confesión no es una humillación, una degradación, un envilecimiento en la relación frente al otro; pues este enunciar no es lo unilateral por medio de lo cual sentara su *desigualdad* con él, sino que sólo en virtud de la contemplación de la *igualdad* del otro con él se enuncia, enuncia de su lado, en su confesión, la *igualdad entre ellos*, y la enuncia por la razón de que el lenguaje es la *existencia, el estar ahí* del espíritu en cuanto sí-mismo inmediato; espera, entonces, que el otro contribuya por su parte a esa existencia.

Mas a esta confesión del mal: *yo he sido*, no sigue la réplica de una confesión igual. No era eso lo que se pretendía con aquella práctica de juzgar; ¡al contrario! El juzgar repudia esa comunidad, y es el corazón duro que es para sí y rechaza la continuidad con el otro. – Con lo cual, la escena se invierte. La conciencia que se confesaba se ve rechazada, y ve en la otra la injusticia de negarse a salir desde su interior a la existencia del discurso, y de contraponer al mal la

sich zurückgestoßen und das Andere im Unrecht, welches das Heraustreten seines Innern in das Dasein der Rede verweigert und dem Bösen die Schönheit seiner Seele, dem Bekenntnisse aber den steifen Nacken des sich gleichbleibenden Charakters und die Stummheit, sich in sich zu behalten und sich nicht gegen einen anderen wegzuwerfen, entgegensetzt. Es ist hier die höchste Empörung des seiner selbst gewissen Geistes gesetzt; denn er schaut sich als dieses *einfache Wissen des Selbsts* im Anderen an, und zwar so, daß auch die äußere Gestalt dieses Anderen nicht wie im Reichtume das Wesenlose, nicht ein Ding ist, sondern es ist der Gedanke, das Wissen selbst, was ihm entgegengehalten, es ist diese absolut flüssige Kontinuität des reinen *Wissens*, die sich verweigert, ihre Mitteilung mit ihm zu setzen – mit ihm, der schon in seinem Bekenntnisse dem *abgesonderten Fürsichsein* entsagte und sich als aufgehobene Besonderheit und hierdurch als die Kontinuität mit dem Anderen, als Allgemeines setzte. Das Andere aber behält an *ihm selbst* sich sein sich nicht mitteilendes Fürsichsein bevor; an dem Bekennenden behält | es eben dasselbe, was aber von diesem schon abgeworfen ist. Es zeigt sich dadurch als das geistverlassene und den Geist verleugnende Bewußtsein, denn es erkennt nicht, daß der Geist in der absoluten Gewißheit seiner selbst über alle Tat und Wirklichkeit Meister und sie abwerfen und ungeschehen machen kann. Zugleich erkennt es nicht den Widerspruch, den es begeht, die Abwerfung, die in *der Rede* geschehen ist, nicht für das wahre Abwerfen gelten zu lassen, während es selbst die Gewißheit seines Geistes nicht in einer wirklichen Handlung, sondern in seinem Innern und dessen Dasein in der *Rede* seines Urteils hat. Es ist es also selbst, das die Rückkehr des Anderen aus der Tat in das geistige Dasein der Rede und in die Gleichheit des Geistes hemmt und durch diese Härte die Ungleichheit hervorbringt, welche noch vorhanden ist.

Insofern nun der seiner selbst gewisse Geist als schöne Seele nicht die Kraft der Entäußerung des an sich haltenden Wissens ihrer selbst besitzt, kann sie nicht zur Gleichheit mit dem zurückgestoßenen Bewußtsein und also nicht zur angeschauten Einheit ihrer selbst im Anderen, nicht zum Dasein gelangen; die Gleichheit kommt daher nur negativ, als ein geistloses Sein, zustande. Die wirklichkeitslose schöne Seele, in dem Widerspruche ihres reinen Selbsts und der Notwendigkeit desselben, sich zum Sein zu entäußern und in Wirklichkeit umzuschlagen, in der *Unmittelbarkeit* dieses festgehaltenen Gegensatzes – einer Unmittelbarkeit, die allein die Mitte und Versöh|nung des auf seine reine Abstraktion gesteigerten Gegensatzes und die reines Sein oder das leere Nichts ist –, ist also, als Bewußtsein dieses Widerspruchs in seiner unversöhnten Unmittelbarkeit,

belleza de su alma mientras contesta a la confesión con la cerviz tiesa del carácter que se mantiene igual a sí y el mutismo de mantenerse dentro de sí y no humillarse el otro. Lo que aquí se pone es la más alta sublevación del espíritu cierto de sí mismo; pues el espíritu se contempla como este *saber simple* del *sí-mismo* en el otro, y por cierto, de tal manera que la figura externa de este otro tampoco es, como en la riqueza, algo carente de esencia, no es una cosa, sino que es el pensamiento, el saber mismo lo que se le mantiene contrapuesto, es esta continuidad absolutamente fluida del *saber* puro | que rehúsa establecer su comunicación con él: con él, que ya en su confesión renunciaba al ser *separado* para sí, y se ponía como particularidad cancelada y por consiguiente, como la continuidad con lo otro, como universal. Pero lo otro, la conciencia que condena, se reserva en ella su ser-para-sí que no se comunica; en el que se confiesa conserva justo lo mismo, pero que éste ya ha desechado de sí. Se muestra, de este modo, como la conciencia abandonada por el espíritu y que lo niega, pues no reconoce que el espíritu, en la certeza absoluta de sí mismo, es dueño y maestro de todo acto y de toda realidad efectiva, puede rechazar ésta y hacer que no haya ocurrido. Al mismo tiempo, la conciencia que condena no conoce la contradicción en la que incurre, al no dejar que el rechazo que ha ocurrido en *el discurso* valga como rechazo verdadero, mientras que ella misma tiene la certeza de su espíritu, no en una acción efectiva, sino en su interior, y tiene su existencia en el *discurso* de su juicio condenatorio. Es, pues, ella misma la que frena el regreso del otro desde el acto a la existencia espiritual del discurso y a la igualdad del espíritu, y por medio de esta dureza produce la desigualdad que todavía está presente.

Ahora bien, en la medida en que el espíritu cierto de sí mismo, en cuanto alma bella, no posee la fuerza para despojarse del saber de sí mismo que se atiene a sí, no puede alcanzar a igualarse con la conciencia rechazada ni, por tanto, a contemplar la unidad de ellas mismas en el otro, no puede llegar a la existencia; de ahí que la igualdad sólo llegue a producirse de modo negativo, como un ser sin espíritu. El alma bella, carente de realidad efectiva, cogida en la contradicción entre su sí-mismo puro y la necesidad que éste tiene de despojarse y exteriorizarse en el ser y mudarse en realidad efectiva, cogida en la *inmediatez* de esta oposición retenida – una inmediatez que sólo es el término medio y la reconciliación de la oposición ascendida hasta su abstracción pura, y que es puro ser o la nada vacía--, el alma bella, pues, en cuanto conciencia de esta contradicción que hay en su inmediatez no reconciliada, queda sacudida hasta la locura, y se deshace en una nostálgica tuberculosis*. Con lo cual renuncia, de hecho, al duro retener *su ser para sí*, pero no produce más que la unidad, carente de espíritu, del ser.

zur Verrücktheit zerrüttet und zerfließt in sehnsüchtiger Schwindsucht. Es gibt damit in der Tat das harte Festhalten *seines Fürsichseins* auf, bringt aber nur die geistlose *Einheit* des Seins hervor.

Die wahre, nämlich die *selbstbewußte* und *daseiende* Ausgleichung ist nach ihrer Notwendigkeit schon in dem Vorhergehenden enthalten. Das Brechen des harten Herzens und seine Erhebung zur Allgemeinheit ist dieselbe Bewegung, welche an dem Bewußtsein ausgedrückt war, das sich selbst bekannte. Die Wunden des Geistes heilen, ohne daß Narben bleiben; die Tat ist nicht das Unvergängliche, sondern wird von dem Geiste in sich zurückgenommen, und die Seite der Einzelheit, die an ihr, es sei als Absicht oder als daseiende Negativität und Schranke derselben vorhanden ist, ist das unmittelbar Verschwindende. Das verwirklichende *Selbst*, die Form seiner Handlung, ist nur ein *Moment* des Ganzen und ebenso das durch Urteil bestimmende und den Unterschied der einzelnen und allgemeinen Seite des Handelns festsetzende Wissen. Jenes Böse setzt diese Entäußerung seiner oder sich als Moment, hervorgelockt in das bekennende Dasein durch die Anschauung seiner selbst im Anderen. Diesem Anderen aber muß, wie jenem sein einseitiges, nicht anerkanntes Dasein des besonderen Für|sichseins, so ihm sein einseitiges, nicht anerkanntes Urteil brechen; und wie jenes die Macht des Geistes über seine Wirklichkeit darstellt, so dies die Macht über seinen bestimmten Begriff.

Dieses entsagt aber dem teilenden Gedanken und der Härte des an ihm festhaltenden Fürsichseins darum, weil es in der Tat sich selbst im ersten anschaut. Dies, das seine Wirklichkeit wegwirft und sich zum *aufgehobenen Diesen* macht, stellt sich dadurch in der Tat als Allgemeines dar; es kehrt aus seiner äußeren Wirklichkeit in sich als Wesen zurück; das allgemeine Bewußtsein erkennt also darin sich selbst. – Die Verzeihung, die es dem ersten widerfahren läßt, ist die Verzichtleistung auf sich, auf sein *unwirkliches* Wesen, dem es jenes Andere, das *wirkliches* Handeln war, gleichsetzt und es, das von der Bestimmung, die das Handeln im Gedanken erhielt, Böses genannt wurde, als gut anerkennt oder vielmehr diesen Unterschied des bestimmten Gedankens und sein fürsichseiendes bestimmendes Urteil fahren läßt, wie das Andere das fürsichseiende Bestimmen der Handlung. – Das Wort der Versöhnung ist der *daseiende* Geist, der das reine Wissen seiner selbst als *allgemeinen* Wesens in seinem Gegenteile, in dem reinen Wissen seiner als der absolut in sich seienden *Einzelheit* anschaut, – ein gegenseitiges Anerkennen, welches der *absolute* Geist ist.

Er tritt ins Dasein nur auf der Spitze, auf welcher sein reines Wissen von sich selbst der Gegensatz und Wechsel mit sich selbst ist. Wissend, daß

La igualación verdadera, a saber, la que es *autoconsciente* y *es ahí*, está ya, conforme a su necesidad, contenida en lo que antecede. El romperse el duro corazón y la elevación de éste hasta la universalidad son el mismo movimiento, que estaba expresado en la conciencia que se confesaba a sí misma. Las heridas del espíritu sanan sin que queden cicatrices; el acto no es lo imperecedero, sino que es retomado por el espíritu dentro de sí, y el lado de la singularidad, que está presente en el acto, ya sea como intención, o como negatividad existente y | límite suyo, es lo que desaparece inmediatamente. El sí-mismo que realiza efectivamente, la forma de su acción, es sólo un *momento* del todo, e igualmente lo es el saber que determina por medio de la condena y que establece la diferencia entre los lados singular y universal del actuar. Aquella conciencia mala pone este despojamiento de sí, o a sí misma, como momento, atraída hacia la existencia que confiesa por la contemplación de sí mismo en el otro. Pero a este otro, a la conciencia que condena, igual que a aquélla se le rompía su existencia unilateral no reconocida de ser-para-sí particular, también tiene que rompérsele su condena unilateral no reconocida; e igual que aquélla presenta el poder del espíritu por encima de su realidad efectiva, ésta presenta el poder por encima de su concepto determinado.

Ésta, sin embargo, hace renuncia del pensamiento que divide[167], y de la dureza del ser-para-sí firmemente adherido a él, porque de hecho, se contempla a sí misma en la primera. La cual, siendo la que rechaza su realidad efectiva y hace de sí *esto cancelado*, se presenta, de hecho, como universal; desde su efectividad exterior, retorna hacia dentro de sí como esencia; la conciencia universal, entonces, se reconoce ahí a sí misma. – Este perdón que le otorga a la primera es la renuncia a sí, a su esencia *inefectiva*, con la que iguala a aquel otro que era actuar *efectivo*, y a lo que era llamado el mal por la determinación que el actuar adquiere en el pensamiento, lo reconoce como bueno, o mejor dicho, abandona la diferencia del pensamiento determinado y su juicio determinante que es para sí, igual que el otro abandona el determinar que es para sí de la acción. – La palabra de reconciliación es el espíritu *que está ahí*, que contempla el saber puro de sí mismo como esencia *universal* en su contrario, en el saber puro de sí como singularidad que es absolutamente en sí: un mutuo reconocerse que es el *espíritu absoluto*.

Éste accede a la existencia sólo en la cúspide en la que su saber puro acerca de sí mismo es la oposición y el intercambio consigo mismo. Sabiendo

167 *Teilende*: *teilen* («dividir», «partir») está en la raíz de *Urtheil*, «juicio» y, por extensión, «condena».

sein | *reines Wissen* das abstrakte *Wesen* ist, ist er diese wissende Pflicht im absoluten Gegensatze gegen das Wissen, das sich als absolute *Einzelheit* des Selbsts das Wesen zu sein weiß. Jenes ist die reine Kontinuität des Allgemeinen, welches die sich als Wesen wissende Einzelheit als das an sich Nichtige, als das *Böse* weiß. Dies aber ist die absolute Diskretion, welche sich selbst in ihrem reinen Eins absolut und jenes Allgemeine als das Unwirkliche weiß, das nur *für Andere* ist. Beide Seiten sind zu dieser Reinheit geläutert, worin kein selbstloses Dasein, kein Negatives des Bewußtseins mehr an ihnen ist, sondern jene *Pflicht* ist der sich gleichbleibende Charakter seines Sichselbstwissens, und dieses Böse hat ebenso seinen Zweck in seinem *Insichsein* und seine Wirklichkeit in seiner Rede; der Inhalt dieser Rede ist die Substanz seines Bestehens; sie ist die Versicherung von der Gewißheit des Geistes in sich selbst. – Beide ihrer selbst gewissen Geister haben keinen anderen Zweck als ihr reines Selbst und keine andere Realität und Dasein als eben dieses reine Selbst. Aber sie sind noch verschieden, und die Verschiedenheit ist die absolute, weil sie in diesem Elemente des reinen Begriffs gesetzt ist. Sie ist es auch nicht nur für uns, sondern für die Begriffe selbst, die in diesem Gegensatze stehen. Denn diese Begriffe sind zwar *bestimmte* gegeneinander, aber zugleich an sich allgemeine, so daß sie den ganzen Umfang des Selbsts ausfüllen und dies Selbst keinen anderen Inhalt als diese seine Bestimmt|heit hat, die weder über es hinausgeht noch beschränkter ist als es; denn die eine, das absolut Allgemeine, ist ebenso das reine Sichselbstwissen als das andere, die absolute Diskretion der Einzelheit, und beide sind nur dies reine Sichwissen. Beide Bestimmtheiten sind also die wissenden reinen Begriffe, deren Bestimmtheit selbst unmittelbar Wissen oder deren *Verhältnis* und Gegensatz das Ich ist. Hierdurch sind sie *füreinander* diese schlechthin Entgegengesetzten; es ist das vollkommen *Innere*, das so sich selbst gegenüber und ins Dasein getreten ist; sie machen das *reine Wissen* aus, das durch diesen Gegensatz als *Bewußtsein* gesetzt ist. Aber noch ist es nicht *Selbstbewußtsein*. Diese Verwirklichung hat es in der Bewegung dieses Gegensatzes. Denn dieser Gegensatz ist vielmehr selbst die *indiskrete Kontinuität* und *Gleichheit* des Ich = Ich; und jedes *für sich* eben durch den Widerspruch seiner reinen Allgemeinheit, welche zugleich seiner Gleichheit mit dem Anderen noch widerstrebt und sich davon absondert, hebt an ihm selbst sich auf. Durch diese Entäußerung kehrt dies in seinem Dasein entzweite Wissen in die Einheit des *Selbsts* zurück; es ist das *wirkliche* Ich, das allgemeine *Sichselbstwissen* in seinem *absoluten Gegenteile*, in dem insichseienden Wissen, das um der Reinheit seines abgesonderten Insichseins selbst das vollkommen Allgemeine ist. Das versöhnende JA, worin beide Ich von ihrem entgegengesetz-

que su *saber puro* es la *esencia* abstracta, él es este deber que sabe en oposición absoluta frente al saber que, en cuanto *singularidad* absoluta del sí-mismo, se sabe la esencia. Aquel saber primero es la continuidad pura de lo universal que sabe que la singularidad que se sabe como esencia es lo nulo en sí, es el mal. Mientras el segundo saber es la discreción absoluta que se sabe a sí misma absoluta dentro de su pura unidad, y sabe que aquello universal es lo irreal e inefectivo, que es sólo *para otros*. Ambos lados se han depurado hasta esta pureza en la que no hay ya en ellos ninguna existencia carente de sí-mismo, nada negativo de la conciencia, sino que aquel *deber* es el carácter, que permanece igual a sí, de su saberse a sí mismo, y este mal tiene también su fin en su *ser-dentro-de-sí*, y su realidad efectiva en su discurso; el contenido de este discurso es la substancia de su persistencia; el discurso es la aseveración de la certeza del espíritu dentro de sí mismo. –Ninguno de los espíritus ciertos de sí mismos tiene | otro fin que su puro sí-mismo, ni otra realidad y existencia que precisamente ese sí-mismo puro. Pero siguen siendo diversos, y la diversidad es absoluta, porque está puesta en este elemento del concepto puro. Y no sólo es absoluta para nosotros, sino también para los conceptos mismos que se hallan en esta oposición. Pues estos conceptos son, ciertamente, conceptos mutuamente *determinados*, pero, a la vez, son, en sí, universales, de manera que colman toda la extensión del sí-mismo, y este sí-mismo no tiene otro contenido que esta determinidad suya, que ni lo transciende ni es tampoco más restringida que él; pues una de las determinidades, lo absolutamente universal, es tan puro saberse a sí mismo como el otro, la discreción absoluta de la singularidad, y ambos son únicamente este puro saberse. Ambas determinidades, pues, son los conceptos puros que saben, cuya determinidad es ella misma, inmediatamente, saber, o bien, cuya *relación* y oposición es el yo. Por consiguiente, son *recíprocamente* estos contrapuestos sin más; es lo perfectamente *interior* que se ha colocado frente a sí mismo, y ha accedido a la existencia; ellas constituyen el *saber puro* que, por medio de esta oposición, está puesto como *conciencia*. Pero todavía no es *autoconciencia*. Esa realización efectiva la tiene en el movimiento de esa oposición. Pues tal oposición es, más bien, la *continuidad indiscreta* y la *igualdad* del yo=yo; y cada uno *para sí*, precisamente por la contradicción de su universalidad pura, la cual a la vez sigue oponiéndose a su igualdad con el otro y se separa de él, cancelándose en él mismo. Por este despojamiento en el que se exterioriza, este saber dividido en su *existencia* regresa a la unidad del sí-mismo; es el yo *efectivamente real*, el universal saberse *a sí mismo* en su *absoluto contrario*, en el saber que es-*dentro-de-sí*, el cual, en virtud de la pureza de su ser-dentro-de-sí separado, es él mismo el saber perfectamente universal. El sí que reconcilia, en el que ambos yoes se

684] **ten** *Da|sein* ablassen, ist das *Dasein* des zur Zweiheit ausgedehnten *Ichs*, das **darin** sich gleich bleibt und in seiner vollkommenen Entäußerung und **Gegen**teile die Gewißheit seiner selbst hat; – es ist der erscheinende Gott **mitten** unter ihnen, die sich als das reine Wissen wissen.

desasen de su *existencia* contrapuesta, es la *existencia* del *yo* extendido a la duplicidad, que permanece igual a sí en ella y que, en su exteriorización y contrario perfectos, tiene la certeza de sí mismo; – es el Dios apareciendo en medio de ellos, que se saben como el saber puro.

|

VII
DIE RELIGION

In den bisherigen Gestaltungen, die sich im allgemeinen als *Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft* und *Geist* unterscheiden, ist zwar auch die *Religion* als Bewußtsein des *absoluten Wesens* überhaupt vorgekommen, – allein vom *Standpunkte des Bewußtseins* aus, das sich des absoluten Wesens bewußt ist; nicht aber ist das absolute Wesen *an und für sich* selbst, nicht das Selbstbewußtsein des Geistes in jenen Formen erschienen.

Schon das *Bewußtsein* wird, insofern es *Verstand* ist, Bewußtsein des *Übersinnlichen* oder *Inneren* des gegenständlichen Daseins. Aber das Übersinnliche, Ewige, oder wie man es sonst nennen mag, ist *selbstlos*; es ist nur erst das *Allgemeine*, das noch weit entfernt ist, der sich als Geist wissende Geist zu sein. – Alsdann war das *Selbstbewußtsein*, das in der Gestalt des *unglücklichen* Bewußtseins seine Vollendung hat, nur der sich zur Gegenständlichkeit wieder herausringende, aber sie nicht erreichende *Schmerz* des Geistes. Die Einheit des *einzelnen* Selbstbewußtseins und | seines unwandelbaren *Wesens*, zu der jenes sich bringt, bleibt daher ein *Jenseits* desselben. – Das unmittelbare Dasein der *Vernunft*, die für uns aus jenem Schmerz hervorging, und ihre eigentümlichen Gestalten haben keine Religion, weil das Selbstbewußtsein derselben *sich* in der *unmittelbaren* Gegenwart weiß oder sucht.

Hingegen in der sittlichen Welt sahen wir eine Religion, und zwar die *Religion der Unterwelt*; sie ist der Glaube an die furchtbare unbekannte Nacht des *Schicksals* und an die Eumenide des *abgeschiedenen Geistes*; – jene die reine Negativität in der Form der Allgemeinheit, diese dieselbe in der Form der Einzelheit. Das absolute Wesen ist in der letzteren Form also zwar das *Selbst* und *gegenwärtiges*, wie das Selbst nicht anders ist; allein das *einzelne* Selbst ist *dieser* einzelne Schatten, der die Allgemeinheit, welche das Schicksal ist, getrennt von sich hat. Er ist zwar Schatten, *aufgehobener Dieser*, und somit allgemeines Selbst; aber noch ist jene negative Bedeutung nicht in diese positive umgeschlagen, und daher bedeutet zugleich das aufgehobene Selbst noch unmittelbar diesen Besonderen und Wesenlosen. – Das Schicksal aber ohne das Selbst bleibt die bewußtlose Nacht, die nicht zur Unterscheidung in ihr noch zur Klarheit des Sichselbstwissens kommt.

Dieser Glaube an das Nichts der Notwendigkeit und an die Unterwelt wird zum *Glauben* an den *Himmel*, weil das abgeschiedene Selbst mit

|

VII
LA RELIGIÓN

En las configuraciones habidas hasta aquí, que se diferencian, de manera general, como *conciencia, autoconciencia, razón* y *espíritu*, también nos hemos encontrado con la *religión*, ciertamente, como *conciencia de la esencia absoluta*; mas sólo desde el *punto de vista de la conciencia* que es consciente de la esencia absoluta; pero no ha aparecido la esencia absoluta *en y para sí* misma, ni la autoconciencia del espíritu en esa forma.

Ya la *conciencia*, en la medida en que es *entendimiento*, llega a ser conciencia de lo *suprasensible*, o de lo *interno* de la existencia objetual. Pero lo suprasensible, o lo eterno, o comoquiera que se lo denomine, *carece de sí-mismo*; no es, de primeras, más que lo *universal* que todavía queda muy alejado de ser el espíritu que se sabe como espíritu. – En consecuencia, la *autoconciencia* que alcanzaba su compleción en la figura de la conciencia desdichada era sólo el dolor del espíritu, dolor que pugnaba por salir de nuevo a la objetualidad, pero sin alcanzarla. Por eso, la unidad de la autoconciencia *singular* y de su *esencia* inmutable a la que esa conciencia desdichada se transportaba seguía siendo algo *más allá* de ella. – La *razón* inmediatamente ahí, que brotaba para nosotros a partir de aquel dolor, y la figuras que le son peculiares, no tienen ninguna religión, porque la autoconciencia de ellas se sabe, o se busca, en el presente *inmediato*.

En cambio, en el mundo ético sí veíamos una religión, a saber, la religión del *mundo subterráneo*; es la fe en la noche terrible y desconocida del *destino*, y en la Euménide del *espíritu que ha partido*; siendo aquélla la negatividad pura en forma de universalidad, y ésta, la misma negatividad en forma de singularidad. La esencia absoluta es, entonces, ciertamente, en esta última forma, el *sí mismo*, y es algo *presente*, como no puede menos de serlo el sí-mismo; sólo que el sí-mismo Singular es *esta* sombra singular que tiene separada de sí a la universalidad que es el destino. Es, ciertamente, sombra, *ésta de aquí cancelada*, y por ende, es sí-mismo universal; pero aquel significado negativo no se ha mudado todavía en este significado positivo; y por eso, el sí-mismo cancelado sigue significando todavía, de manera inmediata, esta sombra particular y carente de esencia.– Pero el destino, sin el sí-mismo, sigue siendo la noche sin conciencia que no llega a la diferenciación dentro de ella ni a la claridad del saberse a sí mismo.

| Esta fe en la nada de la necesidad y en el mundo subterráneo se convierte en *fe* en el *cielo*, porque el sí mismo que ha partido tiene que reunirse

|627| seiner All|gemeinheit sich vereinen, in ihr das, was es enthält, auseinanderschlagen und so sich klar werden muß. Dieses *Reich* des Glaubens aber sahen wir nur im Elemente des Denkens seinen Inhalt ohne den Begriff entfalten und es darum in seinem Schicksale, nämlich in der *Religion der Aufklärung* untergehen. In dieser stellt sich das übersinnliche Jenseits des Verstandes wieder her, aber so, daß das Selbstbewußtsein diesseits befriedigt steht und das übersinnliche, das *leere*, nicht zu erkennende noch zu fürchtende Jenseits weder als Selbst noch als Macht weiß.

In der Religion der Moralität ist endlich dies wiederhergestellt, daß das absolute Wesen ein positiver Inhalt ist; aber er ist mit der Negativität der Aufklärung vereinigt. Er ist ein *Sein*, das ebenso ins Selbst zurückgenommen und darin eingeschlossen bleibt, und ein *unterschiedener Inhalt*, dessen Teile ebenso unmittelbar negiert, als sie aufgestellt sind. Das Schicksal aber, worin diese widersprechende Bewegung versinkt, ist das seiner als des Schicksals der *Wesenheit* und *Wirklichkeit* bewußte Selbst.

Der sich selbst wissende Geist ist in der Religion unmittelbar sein eigenes reines *Selbstbewußtsein*. Diejenigen Gestalten desselben, die betrachtet worden – der wahre, der sich entfremdete und der seiner selbst gewisse Geist –, machen zusammen ihn in seinem *Bewußtsein* aus, das seiner *Welt* gegenübertretend in ihr sich nicht erkennt. Aber im
|628| Gewissen unterwirft er sich wie seine gegenständliche Welt über|haupt, so auch seine Vorstellung und seine bestimmten Begriffe und ist nun bei sich seiendes Selbstbewußtsein. In diesem hat er für sich, als *Gegenstand vorgestellt*, die Bedeutung, der allgemeine Geist zu sein, der alles Wesen und alle Wirklichkeit in sich enthält, ist aber nicht in der Form freier Wirklichkeit oder der selbständig erscheinenden Natur. Er hat zwar *Gestalt* oder die Form des Seins, indem er *Gegenstand* seines Bewußtsein ist; aber weil dieses in der Religion in der wesentlichen Bestimmung, Selbstbewußtsein zu sein, gesetzt ist, ist die Gestalt sich vollkommen durchsichtig; und die Wirklichkeit, die er enthält, ist in ihm eingeschlossen oder in ihm aufgehoben, gerade auf die Weise, wie wenn wir *alle Wirklichkeit* sprechen; sie ist die *gedachte* allgemeine Wirklichkeit.

Indem also in der Religion die Bestimmung des eigentlichen Bewußtseins des Geistes nicht die Form des freien *Andersseins* hat, so ist sein *Dasein* von seinem *Selbstbewußtsein* unterschieden, und seine eigentliche Wirklichkeit fällt außer der Religion; es ist wohl *ein* Geist beider, aber sein Bewußtsein umfaßt nicht beide zumal, und die Religion erscheint als ein Teil des Daseins und Tuns und Treibens, dessen anderer Teil das Leben in seiner wirklichen Welt ist. Wie wir nun es wissen, daß der Geist

con su universalidad, tiene que abrirla y sacar de ella lo que él contiene, y llegar así a aclararse. Pero este *reino* de la fe, veíamos que sólo en el elemento del pensar despliega su contenido sin el concepto, y lo veíamos, por ello, sucumbir en su destino, a saber, en la *religión* de la *Ilustración*. En ésta, se reinstaura de nuevo el más allá suprasensible del *entendimiento*, pero de tal manera que la autoconciencia queda satisfecha en el más acá y a lo suprasensible, al más allá *vacío* al que no se ha de conocer ni de temer, no lo sabe ni como sí-mismo ni como poder.

En la religión de la moralidad, finalmente, se reestablecía que la esencia absoluta es un contenido positivo, pero éste se hallaba unificado con la negatividad de la Ilustración. Tal contenido era su *ser*, que también se había recogido en el sí-mismo y permanecía ahí enclaustrado, y era un *contenido diferenciado*, cuyas partes negaba tan inmediatamente cuanto que ellas estaban emplazadas. Pero el destino en el que este movimiento contradictorio se hundía era el sí mismo consciente de sí en cuanto destino de la *esencialidad* y la *efectividad*.

El espíritu que se sabe a sí mismo es inmediatamente, dentro de la religión, la propia *autoconciencia* pura de ese espíritu. Aquellas figuras suyas que hemos examinado –el espíritu verdadero, el espíritu extrañado de sí y el espíritu cierto de sí mismo– lo constituyen conjuntamente en su *conciencia*, la cual hace frente a su mundo sin reconocerse en él. Pero, en la certeza moral, se somete, igual que su mundo objetual como tal, así como su representación y sus conceptos determinados, y es ahora, entonces, autoconciencia que está cabe sí. En esta autoconciencia tiene él para sí, *representado como objeto*, el significado de ser el espíritu universal que contiene dentro de sí toda esencia y toda efectividad; pero no es en la forma de la realidad efectiva libre o de la naturaleza que aparece autónomamente. Tiene, ciertamente, *figura*, o la forma del ser, en tanto que es *objeto* de su conciencia, pero, dado que tal conciencia está puesta en la religión con la determinación esencial de ser *auto*conciencia, esa figura es perfectamente transparente a sí; y la realidad efectiva que el espíritu contiene está encerrada dentro de él, o cancelada dentro de él, exactamente de la misma manera que cuando decimos *toda la realidad efectiva*: es realidad efectiva *pensada*, universal.

Así, pues, en tanto que, dentro de la religión, la determinación de la conciencia propiamente dicha del espíritu no tiene la forma del libre *ser-otro*, su *existencia* es diferente de su *autoconciencia*, y su efectividad propiamente dicha cae fuera de la religión; es, desde luego, un único espíritu de ambas, pero su conciencia no las abarca a las dos a la vez, y la religión aparece como una parte de la existencia y de las actividades y afanes, siendo otra parte la vida en su mundo efectivo. Ahora bien, sabemos que el espíritu en su mundo y el espíritu

in seiner Welt und der seiner als Geist bewußte Geist oder der Geist in der Religion dasselbe sind, so besteht die Vollendung der Religion darin,
|629| daß | beides einander gleich werde, nicht nur, daß seine Wirklichkeit von der Religion befaßt ist, sondern umgekehrt, daß er sich als seiner selbst bewußter Geist wirklich und *Gegenstand seines Bewußtseins* werde. – Insofern der Geist in der Religion sich ihm selbst *vorstellt*, ist er zwar Bewußtsein, und die in ihr eingeschlossene Wirklichkeit ist die Gestalt und das Kleid seiner Vorstellung. Der Wirklichkeit widerfährt aber in dieser Vorstellung nicht ihr vollkommenes Recht, nämlich nicht nur Kleid zu sein, sondern selbständiges freies Dasein; und umgekehrt ist sie, weil ihr die Vollendung in ihr selbst mangelt, eine *bestimmte* Gestalt, die nicht dasjenige erreicht, was sie darstellen soll, nämlich den seiner selbst bewußten Geist. Daß seine Gestalt ihn selbst ausdrückte, müßte sie selbst nichts anderes sein als er und er sich so erschienen oder wirklich sein, wie er in seinem Wesen ist. Dadurch allein würde auch das erreicht, was die Forderung des Gegenteils zu sein scheinen kann, nämlich daß der *Gegenstand* seines Bewußtseins die Form freier Wirklichkeit zugleich hat; aber nur der Geist, der sich als absoluter Geist Gegenstand ist, ist sich eine ebenso freie Wirklichkeit, als er darin seiner selbst bewußt bleibt.

Indem zunächst das Selbstbewußtsein und das eigentliche Bewußtsein, die *Religion* und der Geist in seiner Welt oder das *Dasein* des Geistes unterschieden wird, so besteht das letztere in dem Ganzen des Geistes,
|630| | insofern seine Momente als auseinandertretend und jedes für sich sich darstellt. Die Momente aber sind das *Bewußtsein*, das *Selbstbewußtsein*, die *Vernunft* und der *Geist*, – der Geist nämlich als unmittelbarer Geist, der noch nicht das Bewußtsein des Geistes ist. Ihre *zusammengefaßte* Totalität macht den Geist in seinem weltlichen Dasein überhaupt aus; der Geist als solcher enthält die bisherigen Gestaltungen in den allgemeinen Bestimmungen, den soeben genannten Momenten. Die Religion setzt den ganzen Ablauf derselben voraus und ist die *einfache* Totalität oder das absolute Selbst derselben. – Der Verlauf derselben ist übrigens im Verhältnis zur Religion nicht in der Zeit vorzustellen. Der ganze Geist nur ist in der Zeit, und die Gestalten, welche Gestalten des ganzen *Geistes* als solchen sind, stellen sich in einer Aufeinanderfolge dar; denn nur das Ganze hat eigentliche Wirklichkeit und daher die Form der reinen Freiheit gegen Anderes, die sich als Zeit ausdrückt. Aber die *Momente* desselben, Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist, haben, weil sie Momente sind, kein voneinander verschiedenes Dasein. – Wie der Geist von seinen Momenten unterschieden wurde, so ist noch drittens von

consciente de sí como espíritu, | o el espíritu dentro de la religión, son lo mismo, con lo que la religión quedará completa y acabada si ambos llega a ser uno igual al otro: no sólo que la realidad efectiva del espíritu quede englobada por la religión, sino, a la inversa, que él llegue a ser efectivamente, a sus propios ojos, como espíritu autoconsciente de sí como él, y *objeto de su propia conciencia*. – En la medida en que, dentro de la religión, el espíritu se *representa* ante sí mismo, es, ciertamente, conciencia, y la realidad efectiva que la religión encierra es la figura y el vestido de su representación. Pero, en esta representación, a la realidad efectiva no le ocurre su derecho perfecto, a saber, el de no ser solamente vestido, sino existencia libre y autónoma; a la inversa, por faltarle estar completa y acabada en ella misma, es una figura determinada que no alcanza aquello que debe presentar, a saber, el espíritu autoconsciente de sí. Para que la figura de éste lo expresara ella misma, tendría que no ser nada distinto de él, y él tendría que haberse aparecido o que ser efectivamente real tal como él es en su esencia. Sólo así se alcanzaría también lo que puede que parezca ser la exigencia de lo contrario, a saber, que el *objeto* de su conciencia tenga, a la vez, la forma de la realidad efectiva *libre*; pero sólo el espíritu que se es a sí objeto como espíritu absoluto se es a sí una realidad efectiva tan libre como para que él permanezca en ella consciente de sí.

En tanto que, primero, se hace la diferencia entre la autoconciencia y la conciencia propiamente dicha, entre la *religión* y el espíritu en su mundo, o el estar ahí del espíritu, este ser ahí, su existencia, consiste en la totalidad del espíritu en la medida en que sus momentos se presentan como disociándose unos de otros, y cada uno para sí. Pero esos momentos son la *conciencia*, la *autoconciencia*, la *razón* y el *espíritu*: esto es, el espíritu, en cuanto espíritu inmediato, que no es todavía conciencia del espíritu. La totalidad *resumida* de tales momentos constituye al espíritu en su existencia mundana sin más; el espíritu como tal contiene las configuraciones precedentes en las determinaciones universales, en los momentos que acabamos de nombrar. La religión presupone todo el curso de las mismas, y es la totalidad *simple* o el sí-mismo absoluto de ellas. – Por lo demás, su transcurso en la relación con la religión no puede representarse en el tiempo. Todo el espíritu es sólo en el tiempo, y las figuras que son figuras de todo el *espíritu* como tal se exponen en una serie sucesiva; pues sólo el todo tiene realidad efectiva propiamente dicha, y por tanto, la forma de la libertad pura frente a lo otro, forma que se expresa como tiempo. Pero los *momentos* del todo, conciencia, autoconciencia, razón y espíritu, por ser momentos, no tienen ninguna existencia diversa unos de otros. – Así como se diferenciaba entre el espíritu y sus momentos, se ha de diferenciar, todavía, en tercer lugar, entre estos momentos mismos y su determina

diesen Momenten selbst ihre vereinzelte Bestimmung zu unterscheiden. Jedes jener Momente sahen wir nämlich wieder an ihm selbst sich in einem eigenen Verlaufe unterscheiden und verschieden gestalten; wie z.B. am Bewußtsein die sinnliche Gewißheit | und die Wahrnehmung sich unterschied. Diese letzteren Seiten treten in der Zeit auseinander und gehören einem *besonderen Ganzen* an. – Denn der Geist steigt aus seiner *Allgemeinheit* durch die *Bestimmung* zur *Einzelheit* herab. Die Bestimmung oder Mitte ist *Bewußtsein, Selbstbewußtsein* usf. Die *Einzelheit* aber machen die Gestalten dieser Momente aus. Diese stellen daher den Geist in seiner Einzelheit oder *Wirklichkeit* dar und unterscheiden sich in der Zeit, so jedoch, daß die folgende die vorhergehenden an ihr behält.

Wenn daher die Religion die Vollendung des Geistes ist, worin die einzelnen Momente desselben, Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist, als in ihren *Grund zurückgehen* und *zurückgegangen* sind, so machen sie zusammen die *daseiende Wirklichkeit* des ganzen Geistes aus, welcher nur *ist* als die unterscheidende und in sich zurückgehende Bewegung dieser seiner Seiten. Das Werden *der Religion überhaupt* ist in der Bewegung der allgemeinen Momente enthalten. Indem aber jedes dieser Attribute, wie es nicht nur im allgemeinen sich bestimmt, sondern wie es *an und für sich* ist, d.h. wie es in sich selbst sich als Ganzes verläuft, dargestellt wurde, so ist damit auch nicht nur das Werden der Religion *überhaupt* entstanden, sondern jene vollständigen Verläufe der *einzelnen* Seiten enthalten zugleich die *Bestimmtheiten der Religion* selbst. Der ganze Geist, der Geist der Religion, ist wieder die Bewegung, | aus seiner Unmittelbarkeit zum *Wissen* dessen zu gelangen, was *er an sich* oder unmittelbar ist, und es zu erreichen, daß die *Gestalt*, in welcher er für sein Bewußtsein erscheint, seinem Wesen vollkommen gleiche und er sich anschaue, wie er ist. – In diesem Werden ist er also selbst in *bestimmten* Gestalten, welche die Unterschiede dieser Bewegung ausmachen; zugleich hat damit die bestimmte Religion ebenso einen *bestimmten wirklichen* Geist. Wenn also dem sich wissenden Geiste überhaupt Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist angehören, so gehören den *bestimmten* Gestalten des sich wissenden Geistes die *bestimmten* Formen an, welche sich innerhalb des Bewußtseins, Selbstbewußtseins, der Vernunft und des Geistes an jedem besonders entwickelten. Die *bestimmte* Gestalt der Religion greift für ihren wirklichen Geist aus den Gestalten eines jeden seiner Momente diejenige heraus, welche ihr entspricht. Die *eine* Bestimmtheit der Religion greift durch alle Seiten ihres wirklichen Daseins hindurch und drückt ihnen dies gemeinschaftliche Gepräge auf.

ción singularizada. En efecto, a cada uno de tales momentos lo volvíamos a ver, a su vez, en él mismo, diferenciándose en un | transcurso propio y configurándose de manera diversa; tal como en la conciencia, por ejemplo, se diferenciaban la certeza sensorial y la percepción. Estos últimos lados se disocian en el tiempo, y pertenecen a un *todo particular*.– Pues el espíritu desciende desde su *universalidad determinándose* hasta la *singularidad*. La determinación, o el término medio, es la *conciencia*, *autoconciencia*, etc. Pero la *singularidad* la constituyen las figuras de cada uno de estos momentos. Por eso, éstas exponen al espíritu en su singularidad o *realidad efectiva*, y se diferencian en el tiempo, de tal manera, sin embargo, que la que sigue conserva y retiene en ella a las que le preceden.

Por eso, pues, si la religión es la compleción del espíritu, donde los momentos singulares de éste –conciencia, autoconciencia, razón y espíritu– *regresan* y han *regresado* como a su fundamento, estos, entonces, constituyen conjuntamente la *realidad efectiva existente* del espíritu entero, el cual sólo es en cuanto movimiento de estos lados suyos, diferenciándose y regresando dentro de sí. El llegar a ser de la *religión como tal* está contenido dentro del movimiento de los momentos universales. Pero, toda vez que cada uno de estos atributos ha sido expuesto –no sólo tal como se determina en general, sino tal como es *en y para sí*, es decir, tal como transcurre dentro de sí mismo como un todo– entonces, no sólo se ha originado también con ello el llegar a ser de la religión *como tal*, sino que esos transcursos íntegros de los aspectos *singulares* contienen, a la vez, las *determinidades* de la *religión* misma. El espíritu entero, el espíritu de la religión, vuelve a ser el movimiento que va desde su inmediatez hasta alcanzar el *saber* de lo que él es *en sí* o inmediatamente y conseguir que la *figura* en la que él aparece para su conciencia sea perfectamente igual a su esencia, y él tenga una visión a sí tal como él es. – En este llegar a ser, pues, él mismo está en figuras *determinadas* que constituyen las diferencias de este movimiento; con lo que, a la vez, la religión determinada también tiene un espíritu *efectivo determinado*. Por tanto, si al espíritu que se sabe a sí le pertenecen, como tal, conciencia, autoconciencia, razón y espíritu, a las figuras *determinadas* del espíritu que se sabe a sí les pertenecen las formas *determinadas* que se desarrollaban dentro de la conciencia, la autoconciencia, la razón y el espíritu, en cada una de ellas de forma particular. La figura *determinada* de la religión entresaca para su espíritu efectivamente real, de entre las figuras de cada uno de los momentos de éste, la que le corresponde a ella. La determinidad única de la religión repasa atravesándolos todos los aspectos de su existencia efectivamente real y les imprime este sello común.

De este modo, las figuras que han ido entrando en escena hasta aquí se ordenan ahora de manera distinta a como aparecían en su serie, algo sobre lo

Auf diese Weise ordnen sich nun die Gestalten, die bis hierher auftraten, anders, als sie in ihrer Reihe erschienen, worüber vorher noch das Nötige kurz zu bemerken ist. – In der betrachteten Reihe bildete sich jedes Moment, sich in sich vertiefend, zu einem Ganzen in seinem eigentümlichen Prinzip aus; und das Erkennen war die Tiefe oder der | Geist, worin sie, die für sich kein Bestehen haben, ihre Substanz hatten. Diese Substanz ist aber nunmehr herausgetreten; sie ist die Tiefe des seiner selbst gewissen Geistes, welche es dem einzelnen Prinzip nicht gestattet, sich zu isolieren und in sich selbst zum Ganzen zu machen, sondern diese Momente alle in sich versammelnd und zusammenhaltend schreitet sie in diesem gesamten Reichtum ihres wirklichen Geistes fort, und alle seine besonderen Momente nehmen und empfangen gemeinschaftlich die gleiche Bestimmtheit des Ganzen in sich. – Dieser seiner selbst gewisse Geist und seine Bewegung ist ihre wahrhafte Wirklichkeit und das *Anundfürsichsein*, das jedem Einzelnen zukommt. – Wenn also die bisherige *eine* Reihe in ihrem Fortschreiten durch Knoten die Rückgänge in ihr bezeichnete, aber aus ihnen sich wieder in *eine* Länge fortsetzte, so ist sie nunmehr gleichsam an diesen Knoten, den allgemeinen Momenten, gebrochen und in viele Linien zerfallen, welche, in *einen* Bund zusammengefaßt, sich zugleich symmetrisch vereinen, so daß die gleichen Unterschiede, in welche jede besondere innerhalb ihrer sich gestaltete, zusammentreffen. – Es erhellt übrigens aus der ganzen Darstellung von selbst, wie diese hier vorgestellte Beiordnung der allgemeinen Richtungen zu verstehen ist, daß es überflüssig wird, die Bemerkung zu machen, daß diese Unterschiede wesentlich nur als Momente des Werdens, nicht als Teile zu fassen sind; | an dem wirklichen Geiste sind sie Attribute seiner Substanz, an der Religion aber vielmehr nur Prädikate des Subjekts. – Ebenso sind *an sich* oder *für uns* wohl alle Formen überhaupt im Geiste und in jedem enthalten; aber es kommt bei seiner Wirklichkeit überhaupt allein darauf an, welche Bestimmtheit für ihn in seinem *Bewußtsein* ist, in welcher er sein Selbst ausgedrückt oder in welcher Gestalt er sein Wesen weiß.

Der Unterschied, der zwischen dem *wirklichen* Geiste und ihm, der sich als Geist weiß, oder zwischen sich selbst als Bewußtsein und als Selbstbewußtsein gemacht wurde, ist in dem Geiste aufgehoben, der sich nach seiner Wahrheit weiß; sein Bewußtsein und sein Selbstbewußtsein sind ausgeglichen. Wie aber hier die Religion erst *unmittelbar* ist, ist dieser Unterschied noch nicht in den Geist zurückgegangen. Es ist nur der *Begriff* der Religion gesetzt; in diesem ist das Wesen das *Selbstbewußtsein*, das sich alle Wahrheit ist und in dieser alle Wirklichkeit enthält. Dieses

que se han de hacer antes, brevemente, las precisiones necesarias. | – En la serie que hemos considerado, cada momento, ahondándose hacia dentro de sí, se elaboraba formando un todo en el seno de su principio peculiar; y el conocer era la profundidad o el espíritu en el que tenían su substancia los que no tienen para sí ninguna subsistencia. Pero, a partir de ahora, esta substancia ya ha aflorado; ella es la profundidad del espíritu cierto de sí mismo, la que no le permite al principio singular aislarse y hacerse un todo dentro de sí mismo, sino que, reuniéndo y manteneniendo juntos en su seno todos estos momentos, progresa en toda esta riqueza de su espíritu efectivo, y todos sus momentos particulares toman y acogen dentro de sí, en común, la misma determinidad del todo. – Este espíritu cierto de sí mismo y su movimiento son la verdadera realidad de esos momentos y el ser *en y para sí* que le corresponde a cada uno singularmente.– Así, pues, si la serie única que había hasta aquí, en su progresar, marcaba por medio de nudos los retornos que tenían lugar dentro de ella, pero se continuaba a partir de ellos a lo largo de una única línea, a partir de ahora, por así decirlo, se ha roto en estos nudos, en los momentos universales, y está descompuesta en muchas líneas que, congregadas en un único haz, se reúnen, a la vez, simétricamente, de manera que converjan las mismas diferencias en las que cada línea particular se configuraba dentro de ella misma. – Por lo demás, es patente por sí mismo, a partir de toda la exposición, cómo hay que entender la ordenación aquí representada de las direcciones universales, y que es superfluo hacer la observación de que estas diferencias se han de concebir, esencialmente, sólo como momentos del devenir, y no como partes; en el espíritu efectivamente real, son atributos de su substancia; mientras que en la religión son, más bien, predicados del sujeto. – Asimismo, *en sí* o *para nosotros*, todas las formas como tales se hallan, desde luego, contenidas en el espíritu y en cada momento; pero, en el caso de su realidad efectiva como tal, lo que importa únicamente es cuál determinidad está para él en su *conciencia*, en cuál expresa él su sí-mismo o en cuál figura sabe él su esencia.

La diferencia que se había hecho entre el espíritu *efectivamente real* y el espíritu que se sabe como espíritu, o entre él mismo como conciencia y como autoconciencia, está cancelada en el espíritu que se sabe según su verdad; su conciencia y su autoconciencia están compensadas. Pero como la religión está aquí, de primeras, *de manera inmediata*, esta diferencia no ha regresado todavía al espíritu. Lo único que se ha sentado es el *concepto* de la religión; en él, la esencia es la *autoconciencia*, la cual se es a sí toda la verdad, y contiene en ella toda la realidad efectiva. Esta autoconciencia, en cuanto conciencia, se tiene a sí como objeto; el espíritu que, de primeras, se sabe a sí *de manera inmediata* se es a sí, pues, espíritu en la *forma* de la *inmediatez*, y la determinidad de la figura

Selbstbewußtsein hat als Bewußtsein sich zum Gegenstande; der erst sich *unmittelbar* wissende Geist ist sich also Geist in der *Form* der *Unmittelbarkeit*, und die Bestimmtheit der Gestalt, worin er sich erscheint, ist die des *Seins*. Dies Sein ist zwar weder mit der Empfindung oder dem mannigfaltigen Stoffe noch mit sonstigen einseitigen Momenten, Zwecken und
365 Bestimmungen *erfüllt*, sondern mit dem Geiste und wird von sich | als alle Wahrheit und Wirklichkeit gewußt. Diese *Erfüllung* ist auf diese Weise ihrer *Gestalt*, er als Wesen seinem Bewußtsein nicht gleich. Er ist erst als absoluter Geist wirklich, indem er, wie er in der *Gewißheit seiner selbst*, sich auch in seiner *Wahrheit* ist, oder die Extreme, in die er sich als Bewußtsein teilt, in Geistsgestalt füreinander sind. Die Gestaltung, welche der Geist als Gegenstand seines Bewußtseins annimmt, bleibt von der Gewißheit des Geistes als von der Substanz erfüllt; durch diesen Inhalt verschwindet dies, daß der Gegenstand zur reinen Gegenständlichkeit, zur Form der Negativität des Selbstbewußtseins herabsänke. Die unmittelbare Einheit des Geistes mit sich selbst ist die Grundlage oder reines Bewußtsein, *innerhalb* dessen das Bewußtsein auseinandertritt. Auf diese Weise in sein reines Selbstbewußtsein eingeschlossen, existiert er in der Religion nicht als der Schöpfer einer *Natur* überhaupt; sondern was er in dieser Bewegung hervorbringt, sind seine Gestalten als Geister, die zusammen die Vollständigkeit seiner Erscheinung ausmachen, und diese Bewegung selbst ist das Werden seiner vollkommenen Wirklichkeit durch die einzelnen Seiten derselben oder seine unvollkommenen Wirklichkeiten.

Die *erste* Wirklichkeit desselben ist der Begriff der Religion selbst oder sie als *unmittelbare* und also *natürliche Religion*; in ihr weiß der Geist sich als sei-
366 nen Gegenstand in natürlicher oder unmittelbarer | Gestalt. *Die zweite* aber ist notwendig diese, sich in der Gestalt der *aufgehobenen Natürlichkeit* oder des *Selbsts* zu wissen. Sie ist also die *künstliche Religion*; denn zur Form des *Selbsts* erhebt sich die Gestalt durch das *Hervorbringen* des Bewußtseins, wodurch dieses in seinem Gegenstande sein Tun oder das Selbst anschaut. Die *dritte* endlich hebt die Einseitigkeit der beiden ersten auf; das *Selbst* ist ebensowohl *ein unmittelbares*, als die *Unmittelbarkeit Selbst* ist. Wenn in der ersten der Geist überhaupt in der Form des Bewußtseins, in der zweiten des Selbstbewußtseins ist, so ist er in der dritten in der Form der Einheit beider; er hat die Gestalt des *Anundfürsichseins*; und indem er also vorgestellt ist, wie er an und für sich ist, so ist dies die *offenbare Religion*. Ob er aber in ihr wohl zu seiner wahren *Gestalt* gelangt, so ist eben die *Gestalt* selbst und die *Vorstellung* noch die unüberwundene Seite, von der er in den *Begriff* übergehen muß, um die Form der Gegenständlichkeit in ihm ganz aufzulösen, in ihm, der

en que se aparece a sí es la del *ser*. Este ser, ciertamente, no se ha *colmado y cumplido* ni con la sensación o con la | materia múltiple, ni con los demás momentos, fines y determinaciones unilaterales; sino con el espíritu, y es sabido por él mismo como toda verdad y realidad efectiva. De modo que este *cumplimiento* no es igual a su figura, y el espíritu, en cuanto esencia, no es igual a su conciencia. Sólo como espíritu absoluto es, por primera vez, efectivamente real en tanto que, igual que está en la *certeza de sí mismo*, también está, a sus propios ojos, en su *verdad*, o dicho de otro modo, en tanto que los extremos en los que se divide como conciencia lo son uno para otro en figura de espíritu. La configuración que adopta el espíritu como objeto de su conciencia permanece cumplida y colmada de la certeza del espíritu en cuanto substancia; gracias a ese contenido desaparece el que el objeto se rebaje a objetualidad pura, a forma de la negatividad de la autoconciencia. La unidad inmediata del espíritu consigo mismo es el fundamento o la conciencia pura dentro de la cual la conciencia se disocia. Encerrado de este modo en su pura autoconciencia, el espíritu no existe dentro de la religión como creador de una naturaleza sin más; sino que lo que él produce en este movimiento son sus figuras como espíritus que, conjuntamente, constituyen la integridad de su manifestación, y este movimiento mismo es el llegar a ser de su realidad efectiva perfecta a través de los lados singulares de ella, o de sus realidades efectivas imperfectas.

La primera realidad efectiva de este espíritu es el concepto de la religión misma, o bien, ésta en cuanto *religión inmediata* y, por tanto, *natural*; en ella, el espíritu se sabe como su propio objeto en figura natural o inmediata. Pero la *segunda realidad efectiva* es necesariamente ésta: saberse en la figura de la *naturalidad cancelada* o del *sí-mismo*. Es, entonces, la *religión artificial*[168]; pues, la figura se eleva hasta la forma del *sí-mismo* por el *producir* de la conciencia, con lo que ésta contempla en su objeto su actividad, o el sí-mismo. La *tercera*, finalmente, cancela y asume el carácter unilateral de las dos primeras; el *sí-mismo* es tanto un sí-mismo *inmediato* como la *inmediatez* es *sí-mismo*. Si en la primera el espíritu está, como tal, en forma de conciencia y en la segunda en forma de autoconciencia, en la tercera está en forma de la unidad de ambas; tiene la figura de lo *en* y *para-sí*; y estando él representado tal como él es en y para sí, eso es la *religión puesta de manifiesto*. Pero aunque sea dentro de ella como él llega, sin duda, a su *figura* verdadera, la figura misma, precisamente, y la *representación*, son todavía el lado no superado desde el cual el espíritu tiene

168 *künstliche Religion*. En adelante, Hegel hablará sólo de *Kunst-Religion*, de religión del arte, o que tiene lugar por el arte. Dado que aquí, y sólo aquí, utiliza *künstlich*, traduzco «artificial», que mantiene el contraste con religión «natural».

ebenso dies sein Gegenteil in sich schließt. Alsdann hat der Geist den Begriff seiner selbst erfaßt, wie wir nur erst ihn erfaßt haben, und seine Gestalt oder das Element seines Daseins, indem sie der Begriff ist, ist er selbst.

A. Die Natürliche religion

Der den Geist wissende Geist ist Bewußtsein seiner selbst und ist sich in der Form des Gegenständlichen; er *ist* – und ist zugleich das *Fürsichsein*. *Er ist für sich*, er ist die Seite des Selbstbewußtseins, und zwar gegen die Seite seines Bewußtseins oder des sich auf sich als *Gegenstand* Beziehens. In seinem Bewußtsein ist die Entgegensetzung und hierdurch die *Bestimmtheit* der Gestalt, in welcher er sich erscheint und weiß. Um diese ist es in dieser Betrachtung der Religion allein zu tun, denn sein ungestaltetes Wesen oder sein reiner Begriff hat sich schon ergeben. Der Unterschied des Bewußtseins und Selbstbewußtseins fällt aber zugleich innerhalb des letzteren; die Gestalt der Religion enthält nicht das Dasein des Geistes, wie er vom Gedanken freie Natur noch wie er vom Dasein freier Gedanke ist; sondern sie ist das im Denken erhaltene Dasein, so wie ein Gedachtes, das sich da ist. – Nach der *Bestimmtheit* dieser Gestalt, in welcher der Geist sich weiß, unterscheidet sich eine Religion von einer anderen; allein es ist zugleich zu bemerken, daß die Darstellung dieses seines Wissens von sich nach dieser *einzelnen Bestimmtheit* in der Tat nicht das Ganze einer wirklichen Religion erschöpft. Die Reihe der verschiedenen Religionen, die sich ergeben werden, stellt ebensosehr wieder nur die verschiedenen Seiten einer einzigen, und zwar *jeder einzelnen* dar, und die Vorstellungen, welche eine wirkliche Religion vor einer anderen auszuzeichnen scheinen, kommen in jeder vor. Allein zugleich muß die Verschiedenheit auch als eine Verschiedenheit der Religion betrachtet werden. Denn indem der Geist sich im Unterschiede seines Bewußtseins und seines Selbstbewußtseins befindet, so hat die Bewegung das Ziel, diesen Hauptunterschied aufzuheben und der Gestalt, die Gegenstand des Bewußtseins ist, die Form des Selbstbewußtseins zu geben. Dieser Unterschied ist aber nicht dadurch schon aufgehoben, daß die Gestalten, die jenes enthält, auch das Moment des Selbsts an ihnen haben und der Gott als *Selbstbewußtsein vorgestellt* wird. Das *vorgestellte* Selbst ist nicht das *wirkliche*; daß es, wie jede andere nähere Bestimmung der Gestalt, dieser in Wahrheit angehöre, muß es teils durch das Tun des Selbstbewußtseins in sie gesetzt werden, teils muß die niedrige

que pasar al *concepto* para disolver plenamente dentro de él la forma de la objetualidad, dentro de él, que encierra también dentro de sí a este contrario suyo. Entonces, el espíritu ha captado el concepto de sí mismo, igual que nosotros sólo entonces lo captamos por primera vez a él, y su figura o el elemento de su existencia, en tanto que es concepto, es el espíritu mismo.

A. La religión natural

El espíritu que sabe al espíritu es conciencia de sí mismo, y se es a sí en la forma de lo objetual, *es*; y al mismo tiempo, es el *ser-para-sí*. *Él es para sí*, es el lado de la *auto*conciencia, y lo es, por cierto, frente al lado de su conciencia, o del referirse a sí en cuanto *objeto*. En su conciencia, es la contraposición y, por ello, la *determinidad* de la figura en la que se aparece y se sabe a sí. De esta última es de lo único que se trata en este examen de la religión, puesto que su esencia no configurada, o su concepto puro, ya se nos ha dado. Pero, a la vez, la diferencia entre la conciencia y la autoconciencia cae dentro de esta última; la figura de la religión no contiene la existencia del espíritu tal como éste es naturaleza libre, desde el pensamiento, ni pensamiento libre, desde la existencia, sino que ella es la existencia contenida en el pensar, así como algo pensado que a sus propios ojos está ahí. –En función de la *determinidad* de esta figura en la que el espíritu se sabe, es como una religión se diferencia de otra; mas ha de hacerse notar, a la vez, que la presentación de este saber suyo de sí en función de esta *determinidad singular* no agota, de hecho, la totalidad de una religión efectivamente real. La secuencia de las diferentes religiones que irán resultando presenta a su vez, asimismo, tan sólo los diferentes aspectos de una única religión, a saber, de cada *religión singular*, y las representaciones que parecen distinguir a una religión efectiva frente a otra ocurren en cada una de ellas. Al mismo tiempo, empero, hay que examinar la diversidad también como una diversidad de la religión. Pues, en tanto que el espíritu se encuentra en la diferencia de su conciencia y de su autoconciencia, el movimiento tiene la meta de cancelar y asumir esa diferencia capital, y de, a la figura que es objeto de la conciencia, darle la forma de la autoconciencia. Pero esta diferencia no queda ya asumida por el hecho de que las figuras que la conciencia contiene tengan en ellas también el momento del sí-mismo y Dios sea *representado* como *autoconciencia*. El sí-mismo *representado* no es lo *efectivamente real*; el que, como cualquier otra determinación más cercana de la figura, pertenezca en verdad a ésta, en parte es algo que ha de ser puesto en ella por la actividad de la autoconciencia, y en parte la determinación inferior tiene que mostrar que ha

Bestimmung von der höheren aufgehoben und begriffen zu sein sich zeigen. Denn das Vorgestellte hört nur dadurch auf, Vorgestelltes und seinem Wissen fremd zu sein, daß das Selbst es hervorgebracht hat und also
9| die Bestim|mung des Gegenstandes als die *seinige*, somit sich in ihm anschaut. – Durch diese Tätigkeit ist die niedrigere Bestimmung zugleich verschwunden; denn das Tun ist das negative, das sich auf Kosten eines anderen ausführt; insofern sie auch noch vorkommt, so ist sie in die Unwesentlichkeit zurückgetreten; so wie dagegen, wo die niedrigere noch herrschend ist, die höhere aber auch vorkommt, die eine selbstlos neben der anderen Platz hat. Wenn daher die verschiedenen Vorstellungen innerhalb einer einzelnen Religion zwar die ganze Bewegung ihrer Formen darstellen, so ist der Charakter einer jeden durch die besondere Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins bestimmt, d.i. dadurch, daß das letztere die Bestimmung des Gegenstandes des ersteren in sich gefaßt, sie durch sein Tun sich vollkommen angeeignet und sie als die wesentliche gegen die anderen weiß. – Die Wahrheit des Glaubens an eine Bestimmung des religiösen Geistes zeigt sich darin, daß der *wirkliche* Geist so beschaffen ist wie die Gestalt, in der er sich in der Religion anschaut, – wie z.B. die Menschwerdung Gottes, die in der morgenländischen Religion vorkommt, keine Wahrheit hat, weil ihr wirklicher Geist ohne diese Versöhnung ist. – Hierher gehört es nicht, von der Totalität der Bestimmungen zu der einzelnen zurückzukehren und zu zeigen, in welcher Gestalt innerhalb ihrer und ihrer besonderen Religion die Vollständigkeit der übrigen enthalten ist. Die höhere Form unter eine niedrigere zurück-
0| gestellt ent|behrt ihrer Bedeutung für den selbstbewußten Geist, gehört ihm nur oberflächlich und seiner Vorstellung an. Sie ist in ihrer eigentümlichen Bedeutung und da zu betrachten, wo sie Prinzip dieser besonderen Religion und durch ihren wirklichen Geist bewährt ist.

a. Das Lichtwesen

Der Geist, als das *Wesen*, welches *Selbstbewußtsein* ist – oder das selbstbewußte Wesen, welches alle Wahrheit ist und alle Wirklichkeit als sich selbst weiß –, ist gegen die Realität, die er in der Bewegung seines Bewußtseins sich gibt, nur erst *sein Begriff*; und dieser Begriff ist gegen den Tag dieser Entfaltung die Nacht seines Wesens, gegen das Dasein seiner Momente als selbständiger Gestalten das schöpferische Geheimnis seiner Geburt. Dies Geheimnis hat in sich selbst seine Offenbarung; denn das Dasein hat in diesem Begriffe seine Notwendigkeit, weil er der sich wissende Geist ist,

sido asumida y concebida por la superior. Pues lo representado deja de ser algo representado y de ser extraño a su esencia sólo por el hecho de que el sí-mismo lo ha producido y, por tanto, contempla la determinación del objeto como *suya* y, por ende, se contempla a sí en él. – Por esta actividad, a la vez, la determinación inferior ha desaparecido; pues la actividad | es lo negativo que se ejecuta al coste de otro; en la medida en que esa determinación sigue ocurriendo, también se retira hacia la condición de inesencial; así como, al contrario, allí donde la determinación inferior sigue dominando pero también ocurre la superior, la primera, carente de sí-mismo, tiene su sitio al lado de la otra. Por eso, si las diversas representaciones que haya dentro de una religión singular presentan, ciertamente, todo el movimiento de sus formas, el carácter de cada una está determinado por la unidad particular de la conciencia y de la autoconciencia, esto es, por el hecho de que la última ha abrazado dentro de sí la determinación del objeto de aquélla, se la ha apropiado perfectamente a través de su actividad y la sabe como la esencial frente a las otras. – La verdad de la fe en una determinación del espíritu religioso se muestra en que el espíritu *efectivamente real* tenga igual hechura que la figura con la que él se contempla a sí en la religión: así, por ejemplo, cuando Dios se hace hombre en la religión oriental, ello no tiene ninguna verdad, porque su espíritu efectivo carece de esta reconciliación. –No es pertinente aquí retornar desde la totalidad de las determinaciones hasta esta determinación singular y mostrar en qué figura dentro de ellas y de su religión particular se hallan contenidas íntegramente todas las demás. La forma superior, relegada bajo una inferior, carece de su significado para el espíritu autoconsciente, sólo de manera superficial le pertenece a él y a su representación. Debe ser examinada en su significado propio característico, allí donde es principio de esta religión particular y se halla acreditada por su espíritu efectivamente real.

a. La esencia luminosa*

El espíritu, en cuanto que es la *esencia* que es *autoconciencia* –o la esencia autoconsciente que es toda verdad y sabe a toda efectividad como sí mismo–, frente a la realidad que él se da en el movimiento de su conciencia, no es, de primeras, nada más que *su concepto*, y este concepto, frente al día de este despliegue, es la noche de su esencia, frente a la existencia de sus momentos en cuanto figuras autónomas, es el misterio creador de su nacimiento. Este misterio tiene dentro de sí mismo su revelación; pues la existencia tiene en este concepto su necesidad, porque él es el espíritu que se sabe, tiene en su esencia, por lo tanto, el momento de ser conciencia y de representarse a sí objetualmente. –

also in seinem Wesen das Moment hat, Bewußtsein zu sein und sich gegenständlich vorzustellen. – Es ist das reine Ich, das in seiner Entäußerung, in sich als *allgemeinem Gegenstande* die Gewißheit seiner selbst hat, oder dieser Gegenstand ist für es die Durchdringung alles Denkens und aller Wirklichkeit.

411 | In der unmittelbaren ersten Entzweiung des sich wissenden absoluten Geistes hat seine Gestalt diejenige Bestimmung, welche dem *unmittelbaren Bewußtsein* oder der *sinnlichen* Gewißheit zukommt. Er schaut sich in der Form des *Seins* an, jedoch nicht des geistlosen, mit zufälligen Bestimmungen der Empfindung erfüllten *Seins*, das der sinnlichen Gewißheit angehört, sondern es ist das mit dem Geiste erfüllte Sein. Es schließt ebenso die Form in sich, welche an dem unmittelbaren *Selbstbewußtsein* vorkam, die Form des *Herrn* gegen das von seinem Gegenstande zurücktretende Selbstbewußtsein des Geistes. – Dies mit dem Begriffe des Geistes erfüllte *Sein* ist also die *Gestalt* der *einfachen* Beziehung des Geistes auf sich selbst oder die Gestalt der Gestaltlosigkeit. Sie ist vermöge dieser Bestimmung das reine, alles enthaltende und erfüllende *Lichtwesen* des Aufgangs, das sich in seiner formlosen Substantialität erhält. Sein Anderssein ist das ebenso einfache Negative, die *Finsternis*; die Bewegungen seiner eigenen Entäußerung, seine Schöpfungen in dem widerstandslosen Elemente seines Andersseins sind Lichtgüsse; sie sind in ihrer Einfachheit zugleich sein Fürsichwerden und Rückkehr aus seinem Dasein, die Gestaltung verzehrende Feuerströme. Der Unterschied, den es sich gibt, wuchert zwar in der Substanz des Daseins fort und gestaltet sich zu den Formen der Natur; aber die wesentliche Einfachheit seines Denkens schweift bestandlos und
421 unverständig in ihnen umher, erwei|tert ihre Grenzen zum Maßlosen und löst ihre zur Pracht gesteigerte Schönheit in ihrer Erhabenheit auf.

Der Inhalt, den dies reine *Sein* entwickelt, oder sein Wahrnehmen ist daher ein wesenloses Beiherspielen an dieser Substanz, die nur *aufgeht*, ohne in sich *niederzugehen*, Subjekt zu werden und durch das Selbst ihre Unterschiede zu befestigen. Ihre Bestimmungen sind nur Attribute, die nicht zur Selbständigkeit gedeihen, sondern nur Namen des vielnamigen Einen bleiben. Dieses ist mit den mannigfachen Kräften des Daseins und den Gestalten der Wirklichkeit als mit einem selbstlosen Schmucke angekleidet; sie sind nur eigenen Willens entbehrende Boten seiner Macht, Anschauungen seiner Herrlichkeit und Stimmen seines Preises.

Dies taumelnde Leben aber muß sich zum *Fürsichsein* bestimmen und seinen verschwindenden Gestalten Bestehen geben. Das *unmittelbare Sein*, in welchem es sich seinem Bewußtsein gegenüberstellt, ist selbst die *nega-*

Esa existencia es el yo puro | que, en su exteriorización, tiene dentro de sí, en [371] cuanto *objeto universal*, la certeza de sí mismo, o bien, este objeto es para él la compenetración de todo pensar y toda realidad efectiva.

En la primera escisión inmediata del espíritu absoluto que se sabe, la figura de éste tiene la determinación que corresponde a la *conciencia inmediata*, o a la certeza *sensorial*. Él se contempla en la forma del *ser*, pero no del *ser* sin espíritu colmado con las determinaciones contingentes de la sensación, ser que pertenece a la certeza sensorial, sino del ser colmado, cumplido, del espíritu. Tal ser encierra dentro de sí, igualmente, la forma que ocurría en la autoconciencia inmediata, la forma del señor frente a la autoconciencia del espíritu retirándose de su objeto. – Este ser colmado con el concepto del espíritu es, pues, la *figura* de la referencia *simple* del espíritu a sí mismo, o la figura de la ausencia de figura. Tal figura, en virtud de esta determinación, es la pura *esencia luminosa* del amanecer, la que todo lo contiene y todo lo llena, y se preserva en su substancialidad sin forma. Su ser-otro es lo negativo igualmente simple, las *tinieblas*; los movimientos de su propia exteriorización, sus creaciones dentro del elemento sin resistencia de su ser-otro son ríos de luz* en su simplicidad, son, a la vez, su ser-para-sí y su regreso desde su existencia, ríos de fuego* que devoran la configuración. La diferencia que esta esencia luminosa se da prolifera, por cierto, en la substancia de la existencia, y se configura en las formas de la naturaleza; pero la simplicidad esencial de su pensar anda errabunda dentro de ella, sin consistencia ni entendimiento, expande sus fronteras hasta la desmesura, y a su belleza, aumentada hasta la magnificencia, la disuelve en su sublimidad.

De ahí que el contenido que este *ser* puro desarrolla, o su percibir, sea un jugar sin esencia adherido a esta substancia, la cual se limita a *despuntar* sin *sucumbir*, sin ser sujeto y afirmar sólidamente sus diferencias por medio del sí mismo. Las determinaciones de esta substancia no son más que atributos que no maduran hasta sostenerse por sí mismos, sino que se quedan sólo en nombres de lo Uno de múltiples nombres. Éste está investido de las múltiples fuerzas de la existencia y de las figuras de la realidad efectiva, como con un adorno sin sí-mismo; tales fuerzas y figuras no son más que mensajeros de su poder*, desprovistos ellos mismos de voluntad propia, contemplación de su magnificencia y voces de su alabanza.

Pero esta vida tambaleante tiene que determinarse hasta el *ser-para-sí*, y darle subsistencia a sus figuras evanescentes. El *ser inmediato* en el que se opone a sus conciencia es él mismo poder *negativo* que disuelve sus diferencias. Es, pues, en verdad, el *sí mismo*; y por esa razón, el espíritu pasa a saberse en la forma del sí-mismo. La pura luz | disgrega su simplicidad arrojándola [372]

tive Macht, die seine Unterschiede auflöst. Es ist also in Wahrheit das *Selbst*; und der Geist geht darum dazu über, sich in der Form des Selbsts zu wissen. Das reine Licht wirft seine Einfachheit als eine Unendlichkeit von Formen auseinander und gibt sich dem Fürsichsein zum Opfer dar, daß das Einzelne sich das Bestehen an seiner Substanz nehme.

431 |

b. Die Pflanze und das Tier

Der selbstbewußte Geist, der aus dem gestaltlosen Wesen in sich gegangen oder seine Unmittelbarkeit zum Selbst überhaupt erhoben, bestimmt seine Einfachheit als eine Mannigfaltigkeit des Fürsichseins und ist die Religion der geistigen *Wahrnehmung*, worin er in die zahllose Vielheit schwächerer und kräftigerer, reicherer und ärmerer Geister zerfällt. Dieser Pantheismus, zunächst das *ruhige* Bestehen dieser Geisteratome, wird zur *feindseligen* Bewegung in sich selbst. Die Unschuld der *Blumenreligion*, die nur selbstlose Vorstellung des Selbsts ist, geht in den Ernst des kämpfenden Lebens, in die Schuld der *Tierreligion*, die Ruhe und Ohnmacht der anschauenden Individualität in das zerstörende Fürsichsein über. – Es hilft nichts, den Dingen der Wahrnehmung den *Tod der Abstraktion* genommen und sie zu Wesen geistiger Wahrnehmung erhoben zu haben; die Beseelung dieses Geisterreichs hat ihn durch die Bestimmtheit und die Negativität an ihr, die über die unschuldige Gleichgültigkeit derselben übergreift. Durch sie wird die Zerstreuung in die Mannigfaltigkeit der ruhigen Pflanzengestalten eine feindselige Bewegung, worin sich der Haß ihres Fürsichseins aufreibt. – Das *wirkliche*
441 Selbstbewußtsein dieses zerstreuten Geistes | ist eine Menge vereinzelter ungeselliger Völkergeister, die in ihrem Hasse sich auf den Tod bekämpfen und bestimmter Tiergestalten als ihres Wesens sich bewußt werden, denn sie sind nichts anderes als Tiergeister, sich absondernde, ihrer ohne Allgemeinheit bewußte Tierleben.

In diesem Hasse reibt sich aber die Bestimmtheit des rein negativen Fürsichseins auf, und durch diese Bewegung des Begriffs tritt der Geist in eine andere Gestalt. Das *aufgehobene Fürsichsein* ist die *Form des Gegenstandes*, die durch das Selbst hervorgebracht oder die vielmehr das hervorgebrachte, sich aufreibende, d.h. zum Dinge werdende Selbst ist. Über die nur zerreißenden Tiergeister behält daher der Arbeitende die Oberhand, dessen Tun nicht nur negativ, sondern beruhigt und positiv ist. Das Bewußtsein des Geistes ist also nunmehr die Bewegung, die über das unmittelbare *Ansichsein* wie über das abstrakte *Fürsichsein* hinaus ist. Indem das Ansich zu

como una infinitud de formas, y se entrega en sacrificio al ser-para-sí, para que lo singular tome subsistencia en su substancia.

b. La planta y el animal

El espíritu autoconsciente que ha caminado desde la esencia sin figura hacia dentro de sí, o que ha elevado su inmediatez hasta el sí-mismo como tal, determina su simplicidad como una multiplicidad del ser-para-sí, y es la religión de la *percepción* espiritual en la que él se descompone en una pluralidad innúmera de espíritus más débiles y más vigorosos, más ricos y más pobres. Este panteísmo, que empieza siendo el subsistir *tranquilo* de estos átomos espirituales, se convierte en movimiento *hostil* dentro de sí mismo. La inocencia de la *religión floral*, que no es más que representación sin sí-mismo del sí-mismo, pasa a la seriedad de la vida en lucha, a la culpa de la *religión animal*, y la quietud y la impotencia de la individualidad que contempla pasa al ser-para-sí destructor. – De nada sirve haberle quitado a las cosas de la percepción la *muerte de la abstracción* y haberlas elevado hasta ser esencia de la percepción espiritual; la animización de este reino de espíritus tiene en ella a la muerte por la determinidad y la negatividad que invade su indiferencia inocente. Por medio de ella, la dispersión en la multiplicidad de las figuras-planta quietas deviene un movimiento hostil en el que ella queda restregada y consumida por el odio de su ser-para-sí. – La autoconciencia *efectivamente real* de este espíritu disperso es una multitud de espíritus del pueblo aislados y asociales que, movidos por su odio, se combaten hasta la muerte* y se hacen conscientes de determinadas figuras de animales como si fueran su esencia, pues no son otra cosa que espíritus de animales, vidas animales separándose y particularizándose, conscientes de ellas sin universalidad.

En este odio, empero, queda restregada y consumida la determinidad del ser-para-sí puramente negativo, y por este movimiento del concepto, el espíritu entra en otra figura. El ser-para-sí *cancelado* es la forma del *objeto* producida por el sí-mismo, o mejor dicho, el sí-mismo producido, que se consume y restriega, esto es, que llega a ser una cosa. Por eso, por encima de los espíritus animales que no hacen más que descuartizarse, sale ganando el que trabaja, aquel cuya actividad no es sólo negativa, sino que apacigua y es positiva. La conciencia del espíritu, entonces, es | a partir de ahora el movimiento que va tanto más allá del *ser-en-sí* inmediato como más allá del *ser-para-sí* abstracto. Lo en-sí, al rebajarse, por la oposición, a una determinidad, ha dejado de ser la forma propia del espíritu absoluto, y es más bien una realidad efectiva que su conciencia se encuentra tal cual, contrapuesta a sí como existencia común, y la

einer Bestimmtheit durch den Gegensatz herabgesetzt ist, ist es nicht mehr die eigene Form des absoluten Geistes, sondern eine Wirklichkeit, die sein Bewußtsein sich entgegengesetzt als das gemeine Dasein vorfindet, sie aufhebt und ebenso nicht nur dies aufhebende Fürsichsein ist, sondern auch seine Vorstellung, das zur Form eines Gegenstandes herausgesetzte Fürsichsein, hervorbringt. Dies Hervorbringen ist jedoch noch nicht das vollkommene, sondern eine bedingte Tätigkeit und das Formieren eines Vorhandenen. |

| c. Der Werkmeister

Der Geist erscheint also hier als der *Werkmeister*, und sein Tun, wodurch er sich selbst als Gegenstand hervorbringt, aber den Gedanken seiner noch nicht erfaßt hat, ist ein instinktartiges Arbeiten, wie die Bienen ihre Zellen bauen.

Die erste Form, weil sie die unmittelbare ist, ist sie die abstrakte des Verstandes, und das Werk noch nicht an ihm selbst vom Geiste erfüllt. Die Kristalle der Pyramiden und Obelisken, einfache Verbindungen gerader Linien mit ebenen Oberflächen und gleichen Verhältnissen der Teile, an denen die Inkommensurabilität des Runden vertilgt ist, sind die Arbeiten dieses Werkmeisters der strengen Form. Um der bloßen Verständigkeit der Form willen ist sie nicht ihre Bedeutung an ihr selbst, nicht das geistige Selbst. Die Werke empfangen also nur den Geist entweder in sich als einen fremden, abgeschiedenen Geist, der seine lebendige Durchdringung mit der Wirklichkeit verlassen, selbst tot in diese des Lebens entbehrenden Kristalle einkehrt; oder sie beziehen sich äußerlich auf ihn als auf einen solchen, der selbst äußerlich und nicht als Geist da ist, – als auf das aufgehende Licht, das seine Bedeutung auf sie wirft.

Die Trennung, von welcher der arbeitende Geist ausgeht, des *Ansichseins*, das zum Stoffe wird, den er | verarbeitet, und des *Fürsichseins*, welche *die Seite* des arbeitenden Selbstbewußtseins ist, ist ihm in seinem Werke gegenständlich geworden. Seine fernere Bemühung muß dahin gehen, diese Trennung der Seele und des Leibes aufzuheben, jene an ihr selbst zu bekleiden und zu gestalten, diesen aber zu beseelen. Beide Seiten, indem sie einander nähergebracht werden, behalten dabei die Bestimmtheit des vorgestellten Geistes und seiner umgebenden Hülle gegeneinander; seine Einigkeit mit sich selbst enthält diesen Gegensatz der Einzelheit und Allgemeinheit. Indem das Werk in seinen Seiten sich selbst nähert, so geschieht dadurch zugleich auch das andere, daß es dem arbeitenden Selbstbewußt-

cancela, y que, igualmente, no es sólo este *ser-para-sí* que cancela, sino que también produce su representación, el ser-para-sí expuesto como forma de un objeto. Este producir, sin embargo, no es todavía lo perfecto, sino una actividad condicionada y el darle forma a algo presente.

c. El maestro artesano*

El espíritu aparece aquí, entonces, como *maestro artesano*, y su actividad por la que él se produce a sí mismo como objeto, pero sin haber aprehendido todavía el pensamiento, es un trabajar instintivo, igual que las abejas que construyen sus celdas.

La primera forma, por ser la inmediata, es la forma abstracta del entendimiento, y la obra no está todavía llena en ella misma del espíritu. Los cristales de las pirámides y obeliscos, sencillas conexiones de líneas rectas con superficies planas y proporciones iguales de las partes de las que se ha eliminado la inconmensurabilidad de las curvas: tales son los trabajos de este maestro artesano de la estricta forma. Ésta, por su mera inteligibilidad de forma, no es su significado en ella misma, no es el sí-mismo espiritual. Las obras, entonces, o bien tan sólo acogen al espíritu dentro de sí, como a un espíritu extraño que ha partido*, abandonando su compenetración viva con la realidad efectiva, y que se recoge, él mismo muerto, en estos cristales desprovistos de vida; o bien se refieren externamente a él como a un espíritu tal que es él mismo externo y no está ahí como espíritu: como a la luz que se abre y asciende*, arrojando su significado sobre ellas.

La separación de la que parte el espíritu que trabaja, la del *ser-en-sí* que se hace materia que ese espíritu elabora, y la del *ser-para-sí* que es el *lado* de la autoconciencia que trabaja, tal separación se le ha hecho a él objetual en su obra. Su esfuerzo ulterior tendrá que dirigirse a cancelar esa separación del cuerpo y del alma, vestir y configurar a ésta en ella misma mientras que a aquél le da alma. Ambos lados, al aproximarse mutuamente, retienen, uno frente a otro, la determinidad del espíritu representado, y la de la envoltura | que los reviste; el acuerdo del espíritu consigo mismo contiene esta oposición de la singularidad y la universalidad. Al acercarse la obra en sus lados a sí misma, ocurre por ello, a la vez, también lo otro: que se acerca a la autoconciencia trabajadora, y ésta, en la obra, llega al saber de ella misma tal como es en y para sí. Pero así sólo se constituye, por ahora, el lado abstracto de la *actividad* del espíritu, la cual no sabe todavía su contenido dentro de sí misma, sino que lo sabe en su obra, que es una cosa. El maestro artesano mismo, el espíritu todo, no ha aparecido todavía, sino que es la esencia todavía interior y oculta que, en

sein nähertritt und dieses zum Wissen seiner, wie es an und für sich ist, in dem Werke gelangt. So aber macht es nur erst die abstrakte Seite der *Tätigkeit* des Geistes aus, welche nicht in sich selbst noch ihren Inhalt, sondern an seinem Werke, das ein Ding ist, weiß. Der Werkmeister selbst, der ganze Geist, ist noch nicht erschienen, sondern ist das noch innere verborgene Wesen, welches als Ganzes, nur zerlegt in das tätige Selbstbewußtsein und in seinen hervorgebrachten Gegenstand, vorhanden ist.

Die umgebende Behausung also, die äußere Wirklichkeit, die nur erst in die abstrakte Form des Verstandes erhoben ist, arbeitet der Werkmeister zur beseelteren Form aus. Er verwendet das Pflanzenleben dazu, das nicht mehr wie dem früheren ohnmächtigen | Pantheismus heilig ist, sondern von ihm, der sich als das fürsichseiende Wesen erfaßt, als etwas Brauchbares genommen und zur Außenseite und Zierde zurückgesetzt wird. Es wird aber nicht unverändert verwendet, sondern der Arbeiter der selbstbewußten Form vertilgt zugleich die Vergänglichkeit, welche die unmittelbare Existenz dieses Lebens an ihm hat, und nähert seine organischen Formen den strengeren und allgemeineren des Gedankens. Die organische Form, die freigelassen in der Besonderheit fortwuchert, ihrerseits von der Form des Gedankens unterjocht, erhebt andererseits diese geradlinigen und ebenen Gestalten zur beseelteren Rundung, – eine Vermischung, welche die Wurzel der freien Architektur wird.

Diese Wohnung, die Seite des *allgemeinen Elements* oder der unorganischen Natur des Geistes, schließt nun auch eine Gestalt der *Einzelheit* in sich, die den vorher von dem Dasein abgeschiedenen, ihm inneren oder äußerlichen Geist der Wirklichkeit näherbringt und dadurch das Werk dem tätigen Selbstbewußtsein gleicher macht. Der Arbeiter greift zuerst zur Form des *Fürsichseins* überhaupt, zur *Tiergestalt*. Daß er sich seiner nicht mehr unmittelbar im Tierleben bewußt ist, beweist er dadurch, daß er gegen dieses sich als die hervorbringende Kraft konstituiert und in ihm als *seinem* Werke sich weiß; wodurch sie zugleich eine aufgehobene und die Hieroglyphe einer anderen Bedeutung, eines | Gedankens wird. Daher wird sie auch nicht mehr allein und ganz vom Arbeiter gebraucht, sondern mit der Gestalt des Gedankens, mit der menschlichen, vermischt. Noch fehlt dem Werke aber die Gestalt und Dasein, worin das Selbst als Selbst existiert; – es fehlt ihm noch dies, an ihm selbst es auszusprechen, daß es eine innere Bedeutung in sich schließt, es fehlt ihm die Sprache, das Element, worin der erfüllende Sinn selbst vorhanden ist. Das Werk daher, wenn es sich von dem Tierischen auch ganz gereinigt und die Gestalt des Selbstbewußtseins allein an ihm trägt, ist die noch tonlose Gestalt, die des

cuanto un todo, sólo está presente descompuesto en la autoconciencia activa y en el objeto que ella produce.

El envoltorio que los reviste, entonces, la realidad efectiva externa, que sólo ahora, por primera vez, se ha elevado a la forma abstracta del entendimiento, lo trabaja el maestro artesano para convertirlo en una forma animada. Aprovecha para ello la vida vegetal, que no es ya sagrada, como lo era para el impotente panteísmo interior, sino que el maestro artesano, que ya no se capta como la esencia que-es-para-sí, la toma como algo utilizable, y la rebaja a adorno y aspecto exterior. Pero no la aplica sin alterarla, sino que, trabajador de la forma autoconsciente, aniquila a la vez la condición efímera que la existencia inmediata de esta vida lleva consigo, y aproxima sus formas orgánicas a las formas del pensamiento, más estrictas y universales. La forma orgánica, que, dejada en libertad, prolifera y se multiplica, sometida, por su lado, a la forma del pensamiento, eleva, por otro lado, estas figuras rectilíneas y planas a una redondez más llena de alma: una mezcla que se convierte en la raíz de la arquitectura libre.

Ahora bien, esta morada, lado del *elemento universal* o de la naturaleza inorgánica del espíritu, encierra también dentro de sí una figura de la *singularidad* que aproxima al espíritu que antes ha partido de la existencia, interno o exterior a ella, a la realidad, igualando con ello la obra a la autoconciencia activa. El trabajador recurre primero a la forma del *ser-para-sí* como tal, a la *figura animal*. Que ya no es inmediatamente consciente de sí en la vida animal lo demuestra por el hecho de que se constituye frente a ésta como la fuerza que produce y se sabe en ella como en *su* obra; con lo que esa figura se convierte, a la vez, en una figura cancelada, y en el jeroglífico de otro significado, de un pensamiento. Por eso, el trabajador ya no la usa únicamente a ella, ni totalmente, sino que la mezcla con la figura del pensamiento, con la figura humana. Pero a la obra le falta todavía la figura y la existencia en la que el sí mismo existe como sí-mismo: le falta aún enunciar en ella misma que encierra dentro de sí un significado interior, le falta el lenguaje, el elemento en el que está presente el sentido que cumple y llena. Por eso, la obra, aunque se haya purificado totalmente de lo animal y lleve en ella únicamente la figura de la autoconciencia, es la figura todavía muda, que precisa de los rayos del sol que despunta para tener un sonido producido por la luz*, y que es sólo resonancia y no lenguaje, sólo muestra un sí-mismo externo, no el interior.

Frente al sí-mismo externo de esta figura está la otra, la que anuncia que tiene en ella un *interior*. La naturaleza que retorna a su esencia rebaja su multiplicidad viva, que se singulariza y se extravía en su movimiento, a un cascarón inesencial que es la *cubierta de lo interior*; y esto interior sigue siendo, por de pronto, la tiniebla simple, lo inmoto, la piedra negra sin forma*.

Strahls der aufgehenden Sonne bedarf, um Ton zu haben, der, vom Lichte erzeugt, auch nur Klang und nicht Sprache ist, nur ein äußeres Selbst, nicht das innere zeigt.

Diesem äußeren Selbst der Gestalt steht die andere gegenüber, welche anzeigt, ein *Inneres* an ihr zu haben. Die in ihr Wesen zurückgehende Natur setzt ihre lebendige, sich vereinzelnde und in ihrer Bewegung sich verwirrende Mannigfaltigkeit zu einem unwesentlichen Gehäuse herab, das die *Decke des Inneren* ist; und dieses Innere ist zunächst noch die einfache Finsternis, das Unbewegte, der schwarze formlose Stein.

Beide Darstellungen enthalten die *Innerlichkeit* und das *Dasein*, – die beiden Momente des Geistes; und beide Darstellungen beide zugleich in
[490] entgegengesetztem Verhältnisse, das Selbst sowohl als Inn|eres wie als Äußeres. Beides ist zu vereinigen. – Die Seele der menschlich geformten Bildsäule kommt noch nicht aus dem Innern, ist noch nicht die Sprache, das Dasein, das an ihm selbst innerlich ist, – und das Innere des vielförmigen Daseins ist noch das Tonlose, sich nicht in sich selbst Unterscheidende und von seinem Äußeren, dem alle Unterschiede gehören, noch Getrennte. – Der Werkmeister vereint daher beides in der Vermischung der natürlichen und der selbstbewußten Gestalt, und diese zweideutigen, sich selbst rätselhaften Wesen, das Bewußte ringend mit dem Bewußtlosen, das einfache Innere mit dem vielgestalteten Äußeren, die Dunkelheit des Gedankens mit der Klarheit der Äußerung paarend, brechen in die Sprache tiefer, schwerverständlicher Weisheit aus.

In diesem Werke hört die instinktartige Arbeit auf, die dem Selbstbewußtsein gegenüber das bewußtlose Werk erzeugte; denn in ihm kommt der Tätigkeit des Werkmeisters, welche das Selbstbewußtsein ausmacht, ein ebenso selbstbewußtes, sich aussprechendes Inneres entgegen. Er hat sich darin zu der Entzweiung seines Bewußtseins emporgearbeitet, worin der Geist dem Geiste begegnet. In dieser Einheit des selbstbewußten Geistes mit sich selbst, insofern er sich Gestalt und Gegenstand seines Bewußtseins ist, reinigen sich also seine Vermischungen mit der bewußtlosen
[500] Weise der unmittelbaren Naturgestalt. Diese Ungeheuer an Gestalt, | Rede und Tat lösen sich zur geistigen Gestaltung auf, – einem Äußeren, das in sich gegangen, – einem Inneren, das sich aus sich und an sich selbst äußert; zum Gedanken, der sich gebärendes und seine Gestalt ihm gemäß erhaltendes und klares Dasein ist. Der Geist ist *Künstler*.

Ambas presentaciones contienen la *interioridad y la existencia ahí*: los dos momentos del espíritu; las dos presentaciones contienen, a la vez, los dos momentos en la relación contrapuesta, el sí-mismo, tanto como interno cuanto como externo. Se trata de unificar a ambos. – El alma de la estatua modelada en forma humana no viene todavía del interior, no es todavía el lenguaje, la existencia ahí que es interior en ella misma, y lo interno de la existencia pluriforme es todavía lo que, sin sonido, no se diferencia dentro de sí mismo, y todavía está separado de su lado externo, al cual pertenecen todas las diferencias. – Por eso, el maestro artesano unifica ambos en la mezcla de la figura natural y de la autoconsciente, y estas esencias ambiguas, enigmáticas ante sí mismas*, la esencia consciente en pugna con la que no tiene conciencia, emparejando lo interno simple con lo externo de múltiples figuras, la oscuridad del pensamiento con la claridad de la manifestación exterior, irrumpen en la lengua de una sabiduría más profunda y difícil de entender.

En esta obra, cesa el trabajo instintivo que engendraba la obra sin conciencia frente a la autoconciencia; pues, en ella, la actividad del maestro artesano, que constituye la autoconciencia, va al encuentro de un interior igualmente autoconsciente, que se enuncia. Con su trabajo, el maestro artesano se ha elevado a la escisión de su conciencia, en la que el espíritu encuentra al espíritu. En esta unidad del espíritu autoconsciente, unidad consigo mismo en la medida en que él se es a sí figura y objeto de su conciencia, sus mezclas vienen a purificarse, entonces, con el modo sin conciencia de la figura inmediata de la naturaleza. Estos monstruos en la figura, el discurso y la acción se disuelven en una configuración espiritual: en algo externo que ha entrado dentro de sí, y en algo interno que se ha exteriorizado en sí mismo fuera de sí; se disuelven en el pensamiento que es una clara existencia que se da a luz a sí misma y recibe su figura adecuada a él. El espíritu es *artista*.

B. Die Kunst-religion

Der Geist hat seine Gestalt, in welcher er für sein Bewußtsein ist, in die Form des Bewußtseins selbst erhoben und bringt eine solche sich hervor. Der Werkmeister hat das *synthetische* Arbeiten, das *Vermischen* der fremdartigen Formen des Gedankens und des Natürlichen aufgegeben; indem die Gestalt die Form der selbstbewußten Tätigkeit gewonnen, ist er geistiger Arbeiter geworden.

Fragen wir danach, welches der *wirkliche* Geist ist, der in der Kunstreligion das Bewußtsein seines absoluten Wesens hat, so ergibt sich, daß es der *sittliche* oder der *wahre* Geist ist. Er ist nicht nur die allgemeine Substanz aller Einzelnen, sondern indem sie für das wirkliche Bewußtsein die Gestalt des Bewußtseins hat, so heißt dies soviel, daß sie, die Individualisation hat, von ihnen als ihr eigenes Wesen und Werk gewußt wird. Weder ist sie so für sie das Lichtwesen, in dessen Einheit das Fürsichsein des Selbstbewußtseins nur negativ, nur ver|gehend enthalten ist und den Herrn seiner Wirklichkeit anschaut, noch ist sie das rastlose Verzehren sich hassender Völker, noch die Unterjochung derselben zu Kasten, die zusammen den Schein der Organisation eines vollendeten Ganzen ausmachen, dem aber die allgemeine Freiheit der Individuen fehlt. Sondern er ist das freie Volk, worin die Sitte die Substanz aller ausmacht, deren Wirklichkeit und Dasein alle und jeder Einzelne als seinen Willen und Tat weiß.

Die Religion des sittlichen Geistes ist aber seine Erhebung über seine Wirklichkeit, das Zurückgehen *aus seiner Wahrheit* in das reine *Wissen seiner selbst*. Indem das sittliche Volk in der unmittelbaren Einheit mit seiner Substanz lebt und das Prinzip der reinen Einzelheit des Selbstbewußtseins nicht an ihm hat, so tritt seine Religion in ihrer Vollendung erst im *Scheiden* von seinem *Bestehen* auf. Denn die *Wirklichkeit* der sittlichen Substanz beruht teils auf ihrer ruhigen *Unwandelbarkeit* gegen die absolute Bewegung des Selbstbewußtseins und hiermit darauf, daß dieses noch nicht aus seiner ruhigen Sitte und seinem festen Vertrauen in sich gegangen ist, teils auf seiner Organisation in eine Vielheit von Rechten und Pflichten sowie in die Verteilung in die Massen der Stände und ihres besonderen Tuns, das zum Ganzen zusammenwirkt, – hiermit darauf, daß der Einzelne mit der Beschränkung seines Daseins zufrieden ist und den schrankenlosen | Gedanken seines freien Selbsts noch nicht erfaßt hat. Aber jenes ruhige *unmittelbare* Vertrauen zur Substanz geht in das Vertrauen *zu sich* und in die *Gewißheit seiner selbst* zurück, und die Viel-

B. La religión-arte[169]

El espíritu ha elevado su figura, en la cual él es para su conciencia, a la forma de la conciencia misma, y se da tal forma produciéndola. El maestro artesano ha abandonado el trabajar *sintético*, el *mezclar* las formas extrañas del pensamiento y de lo natural; una vez que la figura ha ganado la forma de la actividad autoconsciente, él se ha convertido en trabajador espiritual.

Si ahora preguntamos cuál es el espíritu *efectivo* que en la religión del arte tiene conciencia de su esencia absoluta, resulta que es el espíritu *ético*, o *verdadero*. Éste no sólo es la substancia universal de todos los individuos singulares, sino que, teniendo esta substancia, para la conciencia efectiva, la figura de la conciencia, ello significa tanto como que a ella, a la substancia que tiene individualización, ellos, los individuos singulares, la saben como su propia esencia y obra. Así, ella no es para ellos ni la esencia luminosa, en cuya unidad el ser-para-sí de la autoconciencia se halla contenido sólo de manera negativa, sólo pasajeramente, contemplando al amo y señor de su realidad efectiva, ni es tampoco el devorarse sin pausa de pueblos que se odian, ni tampoco la subyugación* de estos en castas que, conjuntamente, constituyen la apariencia de la organización de un todo perfecto al que, sin embargo, le falta la libertad universal de los individuos. Sino que ese espíritu efectivo es el pueblo libre en el que el *ethos* constituye la substancia de todos, cuya realidad efectiva y existencia todos y cada uno de los individuos singulares la saben como su voluntad y su acción.

Pero la religión del espíritu ético es la elevación de éste por encima de su realidad efectiva, el retorno *desde su verdad* al puro *saber de sí mismo*. En tanto que el pueblo ético vive en unidad inmediata con su substancia y no tiene en él el principio de la singularidad pura de la autoconciencia, su religión sólo llega a entrar en escena completa y acabada al *escindirse* la *consistencia* del pueblo ético. Pues la *realidad efectiva* de la substancia ética reposa, por una parte, en su *inmutabilidad* tranquila frente al movimiento absoluto de la autoconciencia, y por ende, en que ésta no ha ido todavía desde su *ethos* tranquilo y su firme confianza hacia dentro de sí; por otra parte, reposa en que está organizada en una pluralidad de derechos y deberes, así como en la distribución en masas de los estamentos y de su actividad particular, la cual produce de manera conjunta el todo:

169 *Die Kunst-Religion*. En adelante, Hegel siempre escribirá *Kunstreligion*, que se traduce como «religión del arte». Pero dado que en este epígrafe (y sólo en este epígrafe, y sólo en la edición original) mantiene el guión, lo mantengo igualmente en la traducción.

heit der Rechte und Pflichten wie das beschränkte Tun ist dieselbe dialektische Bewegung des Sittlichen als die Vielheit der Dinge und ihrer Bestimmungen – eine Bewegung, die nur in der Einfachheit des seiner gewissen Geistes ihre Ruhe und Festigkeit findet. – Die Vollendung der Sittlichkeit zum freien Selbstbewußtsein und das Schicksal der sittlichen Welt ist daher die in sich gegangene Individualität, der absolute Leichtsinn des sittlichen Geistes, der alle festen Unterschiede seines Bestehens und die Massen seiner organischen Gliederung in sich aufgelöst und vollkommen seiner sicher zur schrankenlosen Freudigkeit und zum freisten Genusse seiner selbst gelangt ist. Diese einfache Gewißheit des Geistes in sich ist das Zweideutige, ruhiges Bestehen und feste Wahrheit sowie absolute Unruhe und das Vergehen der Sittlichkeit zu sein. Sie schlägt aber in das letztere um, denn die Wahrheit des sittlichen Geistes ist nur erst noch dies substantielle Wesen und Vertrauen, worin das Selbst sich nicht als freie Einzelheit weiß und das daher in dieser Innerlichkeit oder in dem Freiwerden des Selbsts zugrunde geht. Indem also das Vertrauen gebrochen, die Substanz des Volks in sich geknickt ist, so ist der Geist, der die Mitte von bestandlosen Extremen war, nunmehr | in das Extrem des sich als Wesen erfassenden Selbstbewußtseins herausgetreten. Dieses ist der in sich gewisse Geist, der über den Verlust seiner Welt trauert und sein Wesen, über die Wirklichkeit erhoben, nun aus der Reinheit des Selbsts hervorbringt.

In solcher Epoche tritt die absolute Kunst hervor; früher ist sie das instinktartige Arbeiten, das, ins Dasein versenkt, aus ihm heraus und in es hinein arbeitet, nicht an der freien Sittlichkeit seine Substanz und daher auch zum arbeitenden Selbst nicht die freie geistige Tätigkeit hat. Später ist der Geist über die Kunst hinaus, um seine höhere Darstellung zu gewinnen, – nämlich nicht nur die aus dem Selbst geborene *Substanz*, sondern in seiner Darstellung als Gegenstand *dieses Selbst* zu sein, nicht nur aus seinem Begriffe sich zu gebären, sondern seinen Begriff selbst zur Gestalt zu haben, so daß der Begriff und das erzeugte Kunstwerk sich gegenseitig als ein und dasselbe wissen.

Indem also die sittliche Substanz aus ihrem Dasein sich in ihr reines Selbstbewußtsein zurückgenommen, so ist dieses die Seite des Begriffs oder der *Tätigkeit*, mit welcher der Geist sich als Gegenstand hervorbringt. Sie ist reine Form, weil der Einzelne im sittlichen Gehorsam und Dienste sich alles bewußtlose Dasein und feste Bestimmung so abgearbeitet hat, wie die Substanz selbst dies flüssige Wesen geworden ist. Diese Form ist die Nacht, worin die Substanz verraten ward und sich zum Subjekte machte;

reposa, por tanto, en que el individuo singular está satisfecho con la limitación de su existencia y no ha captado todavía el pensamiento sin límites de su sí mismo libre. Pero aquella confianza tranquila e *inmediata* en la substancia regresa a la confianza | en sí y a la *certeza de sí mismo*, y la pluralidad de los derechos y deberes, así como la actividad limitada, son el mismo movimiento dialéctico por parte de lo ético en cuanto pluralidad de las cosas y de sus determinaciones: movimiento que sólo encuentra su calma y solidez en la simplicidad de su espíritu cierto de sí. – Por eso, la compleción de la eticidad en la autoconciencia libre y el destino del mundo ético son la individualidad que ha entrado dentro de sí, la ligereza absoluta del espíritu ético* que ha disuelto dentro de sí todas las diferencias sólidas de su subsistir y las masas de su articulación orgánica y que, perfectamente seguro de sí mismo, ha alcanzado un júbilo sin límites y el más libre disfrute de sí mismo. Esta certeza simple del espíritu dentro de sí es lo ambiguo: ser tanto un subsistir tranquilo y verdad firme, como inquietud absoluta y perecer de la eticidad. Pero ella se muda en lo contrario, pues la verdad del espíritu ético sólo es todavía, de momento, esta esencia y confianza substanciales en las que el sí-mismo no se sabe como singularidad libre y que, por eso, se hunde en esta interioridad o en el hacerse-libre del sí-mismo. Al romperse, pues, la confianza y doblegarse la substancia del pueblo que se repliega dentro de sí, el espíritu, que era el término medio de los extremos sin consistencia, ha salido, a partir de ahora, al extremo de la autoconciencia que se capta como esencia. Esta autoconciencia es el espíritu cierto de sí mismo que hace el duelo por la pérdida de su mundo y que ahora, elevado por encima de la realidad efectiva, produce su esencia a partir de la pureza del sí-mismo.

Es en tal época cuando surge el arte absoluto; anteriormente*, el arte era el trabajar instintivo que sale de la existencia en la que él mismo está hundido para retornar a ella, que no tiene su substancia en la eticidad libre, ni tampoco tiene, por eso, la actividad espiritual libre que es precisa para el sí-mismo que trabaja. Más tarde*, el espíritu saldrá fuera del arte para ganar una presentación suya más alta: a saber, ser no sólo la *substancia* nacida del sí-mismo, sino, en su presentación como objeto, ser *este sí-mismo*, no sólo parirse a sí a partir de su concepto, sino tener su concepto mismo por figura, de tal manera que el concepto y la obra de arte engendrada se sepan mutuamente como uno y lo mismo.

Así, pues, al haberse recogido la substancia ética desde su existencia en su autoconciencia pura, ésta última es el lado del concepto o de la *actividad* con la que el espíritu se produce como objeto. Es forma pura, porque el individuo singular, en la obediencia ética y en el servicio, ha desgastado toda existencia sin conciencia y toda determinación firme, igual que la substancia misma se ha convertido en esta esencia fluida. Esta forma es la noche en la que la substancia

aus | dieser Nacht der reinen Gewißheit seiner selbst ist es, daß der sittliche Geist als die von der Natur und seinem unmittelbaren Dasein befreite Gestalt aufersteht.

Die *Existenz* des reinen Begriffs, in den der Geist aus seinem Körper geflohen, ist ein Individuum, das er sich zum Gefäße seines Schmerzes erwählt. Er ist an diesem als sein Allgemeines und seine Macht, von welcher es Gewalt leidet, – als sein Pathos, dem hingegeben sein Selbstbewußtsein die Freiheit verliert. Aber jene positive Macht der Allgemeinheit wird vom reinen Selbst des Individuums, als der negativen Macht, bezwungen. Diese reine Tätigkeit, ihrer unverlierbaren Kraft bewußt, ringt mit dem ungestalteten Wesen; Meister darüber werdend, hat sie das Pathos zu ihrem Stoffe gemacht und sich ihren Inhalt gegeben, und diese Einheit tritt als Werk heraus, der allgemeine Geist individualisiert und vorgestellt.

a. Das abstrakte Kunstwerk

Das erste Kunstwerk ist, als das unmittelbare, das abstrakte und einzelne. Seinerseits hat es sich aus der unmittelbaren und gegenständlichen Weise dem Selbstbewußtsein entgegenzubewegen, wie andererseits dieses für sich im Kultus darauf geht, die Unter|scheidung aufzuheben, die es sich zuerst gegen seinen Geist gibt, und hierdurch das an ihm selbst belebte Kunstwerk hervorzubringen.

Die erste Weise, in welcher der künstlerische Geist seine Gestalt und sein tätiges Bewußtsein am weitesten voneinander entfernt, ist die unmittelbare, daß jene als *Ding* überhaupt *da ist*. – Sie zerfällt an ihr in den Unterschied der Einzelheit, welche die Gestalt des Selbsts an ihr hat, und der Allgemeinheit, welche das unorganische Wesen in bezug auf die Gestalt, als seine Umgebung und Behausung, darstellt. Diese gewinnt durch die Erhebung des Ganzen in den reinen Begriff ihre reine, dem Geiste angehörige Form. Sie ist weder der verständige Kristall, der das Tote behaust oder von der äußerlichen Seele beschienen wird, noch die aus der Pflanze erst hervorgehende Vermischung der Formen der Natur und des Gedankens, dessen Tätigkeit hierin noch ein *Nachahmen* ist. Sondern der Begriff streift das ab, was von der Wurzel, dem Geäste und Geblätter den Formen noch anklebt, und reinigt sie zu Gebilden, worin das Geradlinige und Ebene des Kristalls in inkommensurable Verhältnisse erhoben ist, so daß die Beseelung des Organischen in die abstrakte Form des Verstandes aufgenommen und zugleich ihr Wesen, die Inkommensurabilität, für den Verstand erhalten wird.

fue traicionada* y se hizo sujeto; es de esta noche de la certeza pura de sí mismo de donde el espíritu ético resucita como la figura liberada de la naturaleza y de su existencia inmediata.

| La *existencia* del concepto puro al que ha huido el espíritu desde su cuerpo es un individuo que él, el espíritu, elige para sí como recipiente de su dolor. El espíritu está en este individo: como su universal y su poder, del que sufre violencia, y como su *pathos*, entregada el cual, su autoconciencia pierde la libertad. Pero aquel poder positivo de la universalidad queda vencido por el sí-mismo puro del individuo en cuanto poder negativo. Esta actividad pura, consciente de que su fuerza no se pierde nunca, pugna con la esencia sin figura; haciéndose dueña de ella, ha hecho del *pathos* su materia y se ha dado su contenido, y esta unidad es lo que sale fuera como obra, espíritu universal individualizado y representado.

a. La obra de arte abstracta

La primera obra de arte es la obra inmediata, la abstracta y singular. Ha de moverse, por su parte, desde el modo inmediato y objetual hacia la autoconciencia, igual que, por otro lado, ésta, en el culto, se orienta a cancelar la diferencia que hay de primeras frente a su espíritu y, por medio de ello, a producir la obra de arte vivificada en ella misma.

El primer modo en que el espíritu artístico aleja al máximo una de otra a su figura y a su conciencia activa es el modo inmediato de que la figura *exista ahí* en cuanto *cosa* como tal. – Se descompone en ella misma, en la diferencia de la singularidad que la figura del sí-mismo tiene en ella, y de la universalidad que el ser inorgánico presenta respecto de la figura, en cuanto que es su entorno en el que se aloja*. Esta última gana, por la elevación del todo al concepto puro, su forma pura perteneciente al espíritu. No es ni el cristal del entendimiento, que aloja lo muerto, o que recoge el fulgor del alma exterior, ni tampoco es la mezcla, que sólo en la planta brotaba por primera vez, de las formas de la naturaleza y del pensamiento, cuya actividad aquí es todavía un *imitar*. Sino que el concepto va quitando todo lo que en la raíz, en las ramas y en las hojas aún está pegado a las formas, limpiándolas hasta dejar conformaciones en las que lo rectilíneo y plano del cristal está elevado a proporciones inconmensurables, de tal manera que la animación de lo orgánico sea acogida en la forma abstracta del entendimiento a la vez que, para el entendimiento, queda conservada su esencia, la inconmensurabilidad.

Pero el dios que mora aquí dentro es la piedra negra extraída del caparazón del animal, penetrada por la luz de la conciencia. La | figura humana quita

Der inwohnende Gott aber ist der aus dem Tiergehäuse hervorgezogene schwarze Stein, der mit dem | Lichte des Bewußtseins durchdrungen ist. Die menschliche Gestalt streift die tierische, mit der sie vermischt war, ab; das Tier ist für den Gott nur eine zufällige Verkleidung; es tritt neben seine wahre Gestalt und gilt für sich nichts mehr, sondern ist zur Bedeutung eines Anderen, zum bloßen Zeichen, herabgesunken. Die Gestalt des Gottes streift eben dadurch an ihr selbst auch die Bedürftigkeit der natürlichen Bedingungen des tierischen Daseins ab und deutet die innerlichen Anstalten des organischen Lebens in ihre Oberfläche verschmolzen und nur dieser angehörig an. – Das *Wesen* des Gottes aber ist die Einheit des allgemeinen Daseins der Natur und des selbstbewußten Geistes, der in seiner Wirklichkeit jenem gegenüberstehend erscheint. Zugleich zunächst eine *einzelne* Gestalt, ist sein Dasein eines der Elemente der Natur, so wie seine selbstbewußte Wirklichkeit ein einzelner Volksgeist. Aber jenes ist in dieser Einheit das in den Geist reflektierte Element, die durch den Gedanken verklärte, mit dem selbstbewußten Leben geeinte Natur. Die Göttergestalt hat darum ihr Naturelement als ein aufgehobenes, als eine dunkle Erinnerung in ihr. Das wüste Wesen und der verworrene Kampf des freien Daseins der Elemente, das unsittliche Reich der Titanen, ist besiegt und an den Saum der sich klar gewordenen Wirklichkeit, an die trüben Grenzen der sich im Geiste findenden und beruhigten Welt verwiesen. Diese al|ten Götter, in welche das Lichtwesen, mit der Finsternis zeugend, sich zunächst besondert, der Himmel, die Erde, der Ozean, die Sonne, das blinde typhonische Feuer der Erde usf. sind durch Gestalten ersetzt, die an ihnen nur noch den dunkel erinnernden Anklang an jene Titanen haben und nicht mehr Naturwesen, sondern klare sittliche Geister der selbstbewußten Völker sind.

Diese einfache Gestalt hat also die Unruhe der unendlichen Vereinzelung – ihrer sowohl als des Naturelements, das nur als allgemeines Wesen notwendig, in seinem Dasein und Bewegung aber sich zufällig verhält, wie ihrer als des Volks, das, in die besonderen Massen des Tuns und in die individuellen Punkte des Selbstbewußtseins zerstreut, ein Dasein mannigfaltigen Sinnes und Tuns hat – an sich vertilgt und in ruhige Individualität zusammengefaßt. Es steht ihr daher das Moment der Unruhe, ihr – dem *Wesen* – das *Selbstbewußtsein* gegenüber, das als die Geburtsstätte derselben für sich nichts übrig behielt, als die *reine Tätigkeit* zu sein. Was der Substanz angehört, gab der Künstler ganz seinem Werke mit, sich selbst aber als einer bestimmten Individualität in seinem Werke keine Wirklichkeit; er konnte ihm die Vollendung nur dadurch erteilen, daß er seiner

la capa de la animal, con la que se hallaba mezclada; para el dios, el animal no es más que una vestimenta contingente; se pone junto a su figura verdadera y ya no vale nada para sí, sino que se ha rebajado a ser significación de otra cosa, a ser mero signo. La figura del dios, de la misma manera, despega en ella misma también la capa de indigencia de las condiciones naturales de la existencia animal, y deja entrever las disposiciones interiores de la vida orgánica, fundidas en su superficie y que pertenecen sólo a ésta. – Pero la *esencia* del dios es la unidad de la existencia universal de la naturaleza y del espíritu autoconsciente, que aparece en su efectividad enfrente de aquélla. Siendo a la vez, de primeras, una figura *singular*, su existencia es uno de los elementos de la naturaleza, igual que su efectividad autoconsciente es un espíritu del pueblo singular. Pero aquélla, dentro de esta unidad, es el elemento reflejado dentro del espíritu, la naturaleza transfigurada por el pensamiento, unida con la vida autoconsciente. Por eso, la figura de los dioses tiene su elemento natural como algo cancelado, como un oscuro recuerdo dentro de ella. La esencia baldía y la lucha enrevesada de la existencia libre de los elementos, el reino sin *ethos* de los titanes ha quedado vencido*, y ellos, expulsados a los confines de la realidad efectiva que se ha aclarado a sí, a las turbias fronteras del mundo que se encuentra y apacigua en el espíritu. Estos viejos dioses en los que la esencia luminosa, procreando con las tinieblas, se particulariza primero en el cielo, la tierra, el océano, el sol, el ciego fuego tifónico de la tierra, etc., han sido sustituidos por figuras que ya sólo tienen en ellas un eco que recuerda oscuramente a aquellos titanes, y ya no son seres naturales, sino claros espíritus éticos de pueblos conscientes de sí mismos.

Esta figura simple, entonces, ha aniquilado en sí la inquietud de la singularización infinita: tanto de ella como elemento natural que sólo como esencia universal se comporta según necesidad, pero que en su existencia y movimiento lo hace contingentemente, cuanto de ella como pueblo que, disperso en las masas particulares de la actividad y en los puntos individuales de la autoconciencia, tiene una existencia de sentido y actividad múltiples, y ha recogido esa inquietud en tranquila individualidad. Frente a ella, por tanto, está el momento de la inquietud; frente a ella, la esencia, está la autoconciencia, la cual, siendo el lugar de nacimiento de esa figura, no deja para sí nada más que el ser *pura actividad*. Lo que pertenece a la substancia, el artista se lo dio totalmente a la obra, mientras que a sí mismo, en cuanto individualidad determinada, no se daba ninguna realidad efectiva en su obra; sólo podía entregarle a la obra su acabamiento exteriorizándose él, despojándose de su particularidad, descorporalizándose y ascendiendo a la abstracción de la pura actividad. Dentro de esta primera procreación inmediata, la separación de la obra y de su

Besonderheit sich entäußerte und zur Abstraktion des reinen Tuns sich entkörperte und steigerte. – In dieser ersten unmittelbaren Erzeugung ist die Trennung des Werks und seiner | selbstbewußten Tätigkeit noch nicht wieder vereinigt; das Werk ist daher nicht für sich das wirklich beseelte, sondern es ist *Ganzes* nur mit seinem *Werden* zusammen. Das Gemeine an dem Kunstwerke, daß es im Bewußtsein erzeugt und von Menschenhänden gemacht ist, ist das Moment des als Begriff existierenden Begriffs, der ihm gegenübertritt. Und wenn dieser, als Künstler oder als Betrachter, das Kunstwerk als an ihm selbst absolut beseelt auszusprechen und sich, den Tuenden oder Schauenden, zu vergessen uneigennützig genug ist, so muß hiergegen der Begriff des Geistes festgehalten werden, der des Moments nicht entbehren kann, seiner selbst bewußt zu sein. Dies Moment aber steht dem Werke gegenüber, weil er in dieser seiner ersten Entzweiung beiden Seiten ihre abstrakten Bestimmungen des *Tuns* und Dingseins gegeneinander gibt und ihre Rückkehr in die Einheit, von der sie ausgingen, noch nicht zustande gekommen ist.

Der Künstler erfährt also an seinem Werke, daß er *kein ihm gleiches* Wesen hervorbrachte. Es kommt ihm zwar daraus ein Bewußtsein so zurück, daß eine bewundernde Menge es als den Geist, der ihr Wesen ist, verehrt. Aber diese Beseelung, indem sie ihm sein Selbstbewußtsein nur als Bewunderung erwidert, ist vielmehr ein Bekenntnis, das diese Beseelung an den Künstler ablegt, nicht seinesgleichen zu sein. Indem es ihm als Freudigkeit überhaupt zu|rückkommt, findet er darin nicht den Schmerz seiner Bildung und Zeugung, nicht die Anstrengung seiner Arbeit. Sie mögen das Werk auch noch beurteilen oder ihm Opfer bringen, auf welche Art es sei, ihr Bewußtsein darein legen, – wenn sie sich mit ihrer Kenntnis darüber setzen, weiß er, wieviel mehr seine *Tat* als ihr Verstehen und Reden ist; wenn sie sich *darunter* setzen und ihr sie beherrschendes *Wesen* darin erkennen, weiß er sich als den Meister desselben.

Das Kunstwerk erfordert daher ein anderes Element seines Daseins, der Gott einen anderen Hervorgang als diesen, worin er aus der Tiefe seiner schöpferischen Nacht in das Gegenteil, in die Äußerlichkeit, die Bestimmung des selbstbewußtlosen *Dinges* herabfällt. Dies höhere Element ist die *Sprache*, – ein Dasein, das unmittelbar selbstbewußte Existenz ist. Wie das *einzelne* Selbstbewußtsein in ihr da ist, ist es ebenso unmittelbar als eine *allgemeine* Ansteckung; die vollkommene Besonderung des Fürsichseins ist zugleich die Flüssigkeit und die allgemein mitgeteilte Einheit der vielen Selbst; sie ist die als Seele existierende Seele. Der Gott also, der die Sprache zum Elemente seiner Gestalt hat, ist das an ihm selbst beseelte Kunst-

actividad autoconsciente no está todavía reunificada; por eso, la obra no es para sí todavía la obra efectivamente animada, sino que es un todo | solamente en conjunción con su *devenir*. Lo que hay de común y ordinario en la obra de arte, el estar engendrada por la conciencia y hecha por manos humanas, es el momento del concepto que existe como concepto, que se enfrenta a ella. Y si bien éste, ya sea como artista o como espectador, es lo bastante desinteresado de sí para enunciar que la obra de arte está absolutamente animada en ella misma y olvidarse a sí mismo, que actúa o contempla, hay que retener, en cambio, el concepto de espíritu, que no puede prescindir del momento de ser consciente de sí mismo. Pero este momento se enfrenta a la obra, porque el concepto, en esta primera escisión suya, le da a los dos lados sus mutuas determinaciones abstractas de la *actividad* y del *ser cosa*, y todavía no se ha producido el retorno a la unidad desde la que partían.

El artista experimenta entonces en su obra que él *no* ha producido una esencia *igual a él*. Es cierto que, de ese modo, le retorna de ahí una conciencia de que una multitud admirativa venera a la obra como al espíritu que es su esencia. Pero ese insuflarle alma a la obra, al devolverle en réplica su autoconciencia sólo como admiración, es más bien una confesión que se le hace al artista de no ser su igual. Al retornar la obra al artista como alegría, él no encuentra en ella el dolor que había al darle forma y crearla, ni el esfuerzo de su trabajo. Bien pueden juzgar aún su obra, o hacerle sacrificios, o cualquier otra que sea la manera de poner su conciencia en ella: cuando se ponen por encima de ella con todos sus conocimientos, él sabe que lo que ha hecho vale más que lo que ellos entiendan o digan; y cuando se ponen por debajo y le reconocen una esencia que los domina, él se sabe dueño de esa esencia.

Por eso, la obra de arte requiere otro elemento de su existencia, y el dios, otro modo de salir a la luz distinto de éste, en el que él, saliendo de las profundidades de su noche creadora hacia lo contrario, hacia la exterioridad, rebaje la determinación de la *cosa* sin autoconciencia. Este elemento superior es el *lenguaje*: un ser que está ahí siendo inmediatamente existencia autoconsciente[170]. La autoconciencia *singular*, igual que es ahí en el lenguaje, también es, inmediatamente, como un contagio *universal*; la particularización perfecta del ser-para-sí es, a la vez, la fluidez y la unidad universalmente comunicada de los sí-mismos plurales; el lenguaje es el alma que existe como alma. Así, pues, el dios que tiene al lenguaje como elemento de su figura es la obra de arte dotada de

170 *Ein Dasein, das unmittelbar selbstbewusste Existenz ist.* Éste es uno de los pasajes en los que Hegel ya distingue explícitamente entre *Daseyn* y *Existenz* (véase el glosario).

werk, das die reine Tätigkeit, die ihm, der als Ding existierte, gegenüber war, unmittelbar in seinem Dasein hat. Oder das Selbstbewußtsein bleibt in dem Gegenständlichwerden seines Wesens unmittelbar bei sich. Es ist, so | in seinem Wesen bei sich selbst seiend, *reines Denken* oder die Andacht, deren *Innerlichkeit* in der Hymne zugleich *Dasein* hat. Sie behält die Einzelheit des Selbstbewußtseins in ihr, und vernommen ist diese Einzelheit zugleich als allgemeine da; die Andacht, in allen angezündet, ist der geistige Strom, der, in der Vielfachheit des Selbstbewußtseins, seiner als eines gleichen *Tuns* aller und als *einfaches Sein* bewußt ist; der Geist hat als dieses allgemeine Selbstbewußtsein aller seine reine Innerlichkeit ebensowohl als das Sein für Andere und das Fürsichsein der Einzelnen in *einer* Einheit.

Diese Sprache unterscheidet sich von einer anderen Sprache des Gottes, die nicht die des allgemeinen Selbstbewußtseins ist. Das *Orakel* sowohl des Gottes der künstlerischen als der vorhergehenden Religionen ist die notwendige erste Sprache desselben; denn in seinem *Begriffe* liegt ebensowohl, daß er das Wesen der Natur als des Geistes ist und daher nicht nur natürliches sondern auch geistiges Dasein hat. Insofern dies Moment erst in seinem *Begriffe* liegt und noch nicht in der Religion realisiert ist, so ist die Sprache für das religiöse Selbstbewußtsein Sprache eines *fremden* Selbstbewußtseins. Das seiner Gemeine noch fremde Selbstbewußtsein *ist* noch nicht so *da*, wie sein Begriff fordert. Das Selbst ist das einfache und dadurch schlechthin *allgemeine* Fürsichsein; jenes aber, das von dem Selbstbewußtsein der Gemeine getrennt ist, ist nur erst ein *einzelnes*. – Der Inhalt dieser eigenen und | einzelnen Sprache ergibt sich aus der allgemeinen Bestimmtheit, in welcher der absolute Geist überhaupt in seiner Religion gesetzt ist. – Der allgemeine Geist des Aufgangs, der sein Dasein noch nicht besondert hat, spricht also ebenso einfache und allgemeine Sätze vom Wesen aus, deren substantieller Inhalt in seiner einfachen Wahrheit erhaben ist, aber um dieser Allgemeinheit willen dem weiter sich fortbildenden Selbstbewußtsein zugleich trivial erscheint.

Das weiter gebildete Selbst, das sich zum *Fürsichsein* erhebt, ist über das reine Pathos der Substanz, über die Gegenständlichkeit des aufgehenden Lichtwesens Meister und weiß jene Einfachheit der Wahrheit als das *Ansichseiende*, das nicht die Form des zufälligen Daseins durch eine fremde Sprache hat, sondern *als das sichere und ungeschriebene Gesetz der Götter, das ewig lebt und von dem niemand weiß, von wannen es erschien.* – Wie die allgemeine Wahrheit, die vom Lichtwesen geoffenbart wurde, hier ins Innere oder Untere zurückgetreten und damit der Form der zufälligen Erscheinung enthoben ist, so ist dagegen in der Kunstreligion, weil die Gestalt des Gottes das Bewußtsein und

alma en ella misma, la obra de arte que, con su estar ahí, tiene inmediatamente la actividad pura que se enfrentaba a él, que existía como cosa. O bien, la autoconciencia permanece inmediatamente cabe sí en el seno del hacerse objetual de su esencia. Estando así cabe sí misma en el seno de su esencia, es *pensar puro*, o la devoción cuya *interioridad* tiene en el himno, al mismo tiempo, su *ser ahí*. Éste retiene en él la singularidad de la autoconciencia, y cuando se lo escucha, esa singularidad está ahí, al mismo tiempo, en cuanto universal; la devoción, encendida en todos, es la corriente espiritual | que, en las múltiples caras de la autoconciencia, es consciente de sí como una *actividad* igual de todos, y como *ser simple*; el espíritu, en cuanto que es esta autoconciencia universal de todos, tiene su interioridad pura en una unidad única, tanto en cuanto ser para otros como en cuanto ser para sí de los individuos singulares.

Esta lengua es diferente de otra lengua del dios que no es la de la autoconciencia universal. El *oráculo* es la necesaria y primera lengua del dios, tanto del de la religión artística como del de las religiones precedentes, pues está en su *concepto* que él sea la esencia tanto de la naturaleza como del espíritu, y por ello, que no tenga solamente una existencia natural, sino también espiritual. En la medida en que este momento sólo está, por ahora, en su *concepto*, y no está realizado todavía en la religión, la lengua es, para la autoconciencia religiosa, lengua de una autoconciencia *extraña*. La autoconciencia, que es aún extraña a su comunidad, no *está* todavía ahí, tal como exige su concepto. El sí-mismo es el ser-para-sí simple, y por ello *universal* sin más; mientras que aquélla, separada de la autoconciencia de la comunidad, sólo ahora, por primera vez, es un *singular*. – El contenido de esta lengua propia y singular resulta de la determinidad universal en la que el espíritu absoluto está puesto como tal en su religión. El espíritu universal del amanecer, que no ha particularizado todavía su existencia, enuncia entonces, acerca de la esencia, proposiciones igualmente simples y universales, cuyo contenido substancial es sublime en su verdad simple, pero que, en virtud de esta universalidad, se le aparecen, al mismo tiempo, como triviales a la autoconciencia que continúa su formación.

El sí-mismo que ha seguido formándose, elevado hasta el ser para sí, está por encima del *pathos* puro de la substancia, por encima de la objetualidad del dueño y señor de la esencia luminosa que despunta en el amanecer, y sabe la simplicidad de esa verdad como *lo-que-es-en-sí*, que no tiene forma de estar ahí contingentemente por una lengua extranjera, sino *en cuanto la ley segura y no escrita de los dioses que vive eternamente, y de la que nadie sabe cuándo apareció*. – Así como la verdad universal que había sido revelada por la esencia luminosa retornaba aquí a lo interior o a lo inferior, y con ello se desprendía la forma de la aparición contingente, en cambio, en la religión del arte, puesto que la figura

damit die Einzelheit überhaupt angenommen hat, die eigene Sprache des Gottes, der der Geist des sittlichen Volkes ist, das Orakel, das die besonderen Angelegenheiten desselben weiß und das Nützliche darüber kundtut. Die allgemeinen Wahrheiten aber, weil sie als das *Ansichseiende* gewußt werden, vindiziert sich das *wissende Denken*, und die Sprache derselben ist | ihm nicht mehr eine fremde, sondern die eigene. Wie jener Weise des Altertums, was gut und schön sei, in seinem eigenen Denken suchte, dagegen den schlechten zufälligen Inhalt des Wissens, ob es ihm gut sei, mit diesem oder jenem umzugehen, oder einem Bekannten gut, diese Reise zu machen, und dergleichen bedeutungslose Dinge, dem Dämon zu wissen überließ, ebenso holt das allgemeine Bewußtsein das Wissen vom Zufälligen von den Vögeln oder von den Bäumen oder von der gärenden Erde, deren Dampf dem Selbstbewußtsein seine Besonnenheit nimmt; denn das Zufällige ist das Unbesonnene und Fremde, und das sittliche Bewußtsein läßt sich also auch, wie durch ein Würfeln, auf eine unbesonnene und fremde Weise darüber bestimmen. Wenn der Einzelne durch seinen Verstand sich bestimmt und mit Überlegung das wählt, was ihm nützlich sei, so liegt dieser Selbstbestimmung die Bestimmtheit des besonderen Charakters zum Grunde; sie ist selbst das Zufällige, und jenes Wissen des Verstandes, was dem Einzelnen nützlich ist, daher ein ebensolches Wissen als das jener Orakel oder des Loses; nur daß der das Orakel oder Los befragt, damit die sittliche Gesinnung der Gleichgültigkeit gegen das Zufällige ausdrückt, da jenes hingegen das an sich Zufällige als wesentliches Interesse seines Denkens und Wissens behandelt. Das Höhere als beide aber ist, zwar die Überlegung zum Orakel des zufälligen Tuns zu machen, aber diese überlegte Handlung selbst wegen ihrer Seite der Beziehung auf das Be|sondere und ihrer Nützlichkeit als etwas Zufälliges zu wissen.

Das wahre selbstbewußte Dasein, das der Geist in der Sprache erhält, die nicht die Sprache des fremden und also zufälligen, nicht allgemeinen Selbstbewußtseins ist, ist das Kunstwerk, das wir vorhin gesehen. Es steht dem Dinglichen der Bildsäule gegenüber. Wie diese das ruhende, so ist jenes das verschwindende Dasein; wie in diesem die Gegenständlichkeit frei entlassen des eigenen unmittelbaren Selbsts entbehrt, so bleibt sie dagegen in jenem zu sehr in das Selbst eingeschlossen, kommt zuwenig zur Gestaltung und ist, wie die Zeit, unmittelbar nicht mehr da, indem sie da ist.

Die Bewegung beider Seiten, in der die im reinen empfindenden Elemente des Selbstbewußtseins *bewegte* und die im Elemente der Dingheit *ruhende* göttliche Gestalt gegenseitig ihre verschiedene Bestimmung aufgeben und die Einheit zum Dasein kommt, die der Begriff ihres Wesens ist,

del dios ha adoptado la conciencia y, por ende, la singularidad como tal, la lengua propia del dios que es el espíritu del pueblo ético es el oráculo, el cual sabe de los asuntos particulares de ese pueblo, y anuncia lo más conveniente para ellos. Pero las verdades universales, por ser sabidas como lo-que-es-en-sí, las reivindica para sí el *pensar que sabe*, y la lengua de esas verdades ya no es extranjera para él, sino propia. Igual que aquel sabio de la Antigüedad* | buscaba en su propio pensar lo que es bueno y bello, y dejaba, en cambio, al *daimon* que supiera el simple contenido contingente de saber si sería bueno para él tratar con tal o cual persona, o sería bueno para un conocido emprender este viaje y otras bagatelas semejantes, del mismo modo, la conciencia universal saca su saber acerca de lo contingente de los pájaros, o de los árboles, o de la tierra humeante*, cuyos vapores le roban su prudencia a la conciencia; pues lo contingente es lo imprudente y extraño, y la conciencia ética también puede determinarse, entonces, de un modo extraño e imprudente, como si se echaran dados al aire. Cuando el individuo singular se determina por su entendimiento y elige con meditación lo que es útil para él, esta autodeterminación tiene su fundamento en la determinidad del carácter particular; ella misma es lo contingente; y aquel saber que entiende es lo que es conveniente para el individuo singular, por eso justamente es un saber tal como el de los oráculos o el de la suerte; sólo que el que pregunta al oráculo o a la suerte, expresa con ello la mentalidad ética de indiferencia frente a lo contingente, mientras que el oráculo, en cambio, trata lo contingente en sí como interés esencial de su pensar y su saber. Pero más alto que los dos saberes está, ciertamente, el convertir la meditación en oráculo de una actividad contingente, pero, a la vez, saber esa acción meditada misma, por el lado de su referencia a lo particular, y por su conveniencia, como algo contingente.

La existencia verdadera y autoconsciente que el espíritu recibe en la lengua que no es la lengua de la autoconciencia extraña, y por tanto contingente y no universal, es la obra de arte que hemos visto anteriormente*. La cual se opone al carácter de cosa que tienen las estatuas. Si éstas son lo que está en reposo, aquélla es ser ahí evanescente; si en ésta la objetualidad, dejada en libertad, carece de sí-mismo propio e inmediato, en cambio, en aquélla, la objetualidad demasiado encerrada en el sí-mismo, apenas llega a configurarse y, como el tiempo, deja inmediatamente de estar ahí al estar ahí.

El movimiento de ambos lados, en el cual la figura divina *movida* en el elemento puro y sintiente de la autoconciencia y la figura divina que está *en reposo* en el elemento de la cosidad, se entregan mutuamente sus determinaciones diversas, y en el que accede a la existencia la unidad que es el concepto de su esencia, es lo que constituye el *culto*. En él, el sí-mismo se da la concien

macht der *Kultus* aus. In ihm gibt sich das Selbst das Bewußtsein des Herabsteigens des göttlichen Wesens aus seiner Jenseitigkeit zu ihm, und dieses, das vorher das Unwirkliche und nur Gegenständliche ist, erhält dadurch die eigentliche Wirklichkeit des Selbstbewußtseins.

Dieser Begriff des Kultus ist an sich schon in dem Strome des hymnischen Gesanges enthalten und vorhanden. Diese Andacht ist die unmittelbare reine Befriedigung des Selbsts durch und in sich selbst. Es | ist die gereinigte Seele, welche in dieser Reinheit unmittelbar nur Wesen und eins mit dem Wesen ist. Sie ist um ihrer Abstraktion willen nicht das seinen Gegenstand von sich unterscheidende Bewußtsein und also nur die Nacht seines Daseins und die *bereitete Stätte* seiner Gestalt. Der *abstrakte Kultus* erhebt daher das Selbst dazu, dieses reine *göttliche Element* zu sein. Die Seele vollbringt diese Läuterung mit Bewußtsein; doch ist sie noch nicht das Selbst, das in seine Tiefen hinabgestiegen sich als das Böse weiß, sondern es ist ein *Seiendes*, eine Seele, welche ihre Äußerlichkeit mit Waschen reinigt, sie mit weißen Kleidern antut und ihre Innerlichkeit den vorgestellten Weg der Arbeiten, Strafen und Belohnungen, den Weg der die Besonderheit entäußernden Bildung überhaupt durchführt, durch welchen sie in die Wohnungen und die Gemeinschaft der Seligkeit gelangt.

Dieser Kultus ist nur erst *ein geheimes*, d.h. ein nur vorgestelltes, unwirkliches Vollbringen; er muß *wirkliche* Handlung sein, eine unwirkliche Handlung widerspricht sich selbst. *Das eigentliche Bewußtsein* erhebt sich dadurch in sein *reines* Selbstbewußtsein. Das Wesen hat in ihm die Bedeutung eines freien Gegenstandes; durch den wirklichen Kultus kehrt dieser in das Selbst zurück, – und insofern er im reinen Bewußtsein die Bedeutung des reinen, jenseits der Wirklichkeit wohnenden Wesens hat, steigt dies Wesen von seiner Allgemeinheit durch diese Ver|mittlung zur Einzelheit herunter und schließt sich so mit der Wirklichkeit zusammen.

Wie beide Seiten in die Handlung eintreten, bestimmt sich so, daß für die selbstbewußte Seite, insofern sie *wirkliches* Bewußtsein ist, das Wesen sich als die *wirkliche Natur* darstellt; einesteils gehört sie ihm als Besitz und Eigentum und gilt als das nicht ansichseiende Dasein; andernteils ist sie *seine eigene* unmittelbare Wirklichkeit und Einzelheit, die von ihm ebenso als Nichtwesen betrachtet und aufgehoben wird. Zugleich aber hat für sein *reines* Bewußtsein jene äußere Natur die *entgegengesetzte* Bedeutung, nämlich das *ansichseiende* Wesen zu sein, gegen welches das Selbst seine Unwesentlichkeit aufopfert, wie es umgekehrt die unwesentliche Seite der Natur sich selbst aufopfert. Die Handlung ist dadurch geistige Bewegung, weil sie dies Doppelseitige ist, die Abstraktion des *Wesens*, wie die Andacht den Gegen-

cia de que la esencia divina ha descendido hasta él desde su más-allá, y esta esencia, que antes era lo inefectivo, solamente objetual, adquiere así la realidad efectiva propiamente dicha de la autoconciencia.

En sí, este concepto de culto se halla ya contenido y presente en la corriente de los cantos hímnicos. Esta devoción es la satisfacción inmediata y pura | del sí-mismo por y dentro de sí mismo. Es el alma ya limpia la que es inmediatamente sólo esencia en el seno de esta pureza, y es una cosa con la esencia. Este alma, en virtud de su abstracción, no es la conciencia que diferencia a su objeto de sí, y por tanto, es sólo la noche de su existencia y el *lugar preparado* de su figura. De ahí que el *culto abstracto* eleve al sí-mismo a que sea este *elemento divino* puro. El alma lleva a cabo esta purificación conscientemente; pero ella no es todavía el sí-mismo que ha descendido dentro sus profundidades, que se sabe como el mal, sino que es un *ente*, un alma que limpia su exterioridad lavándola, la viste con ropas blancas y conduce su interioridad por todo un camino ya preparado de trabajos, castigos y recompensas, el camino como tal de la formación* que se desprende de la particularidad, por el cual el alma llega a las moradas de beatitud y la comunidad en ésta.

Este culto sólo es, por ahora, de primeras, *algo secreto*, es decir, un *llevar a cabo* algo que sólo está representado, y no es efectivo; tiene que ser acción *efectiva*, una acción que no sea *efectivamente real* se contradice a sí misma. La *conciencia propiamente dicha* se eleva así a su autoconciencia *pura*. Dentro de ella, la esencia tiene el significado de un objeto libre, por el culto efectivo, este objeto retorna al sí-mismo: y en la medida en que, dentro de la conciencia pura, tiene el significado de la esencia pura que habita más allá de la realidad efectiva, esta esencia desciende desde su universalidad, a través de la mediación, hasta la singularidad, y se conecta así con la realidad efectiva.

Cómo entren los dos lados en la acción se determina de tal manera que para el lado autoconsciente, en la medida en que es conciencia *efectivamente real*, la esencia se presenta como la *naturaleza realmente efectiva*; ésta, por una parte, le pertenece como su posesión y patrimonio, y vale como la existencia que-no-es-en-sí; por otra parte, es *su propia* realidad efectiva y singularidad inmediatas, que la esencia contempla y cancela igualmente en tanto que no-esencia. A la vez, sin embargo, para su conciencia *pura*, aquella naturaleza externa tiene un significado *contrapuesto*, a saber, el de ser la esencia *que-es-en-sí*, frente a la cual el sí-mismo sacrifica su condición de inesencial, igual que, a la inversa, el lado inesencial de la naturaleza se sacrifica a sí mismo. Y así, la acción es movimiento espiritual, porque tiene estos dos lados: cancelar la abstracción de la *esencia*, según la devoción determina el objeto, y hacer de la esencia algo realmente efectivo, y lo *realmente efectivo*, según lo

stand bestimmt, aufzuheben und es zum Wirklichen zu machen und das *Wirkliche*, wie das Handelnde den Gegenstand und sich bestimmt, auf- und in die Allgemeinheit zu erheben.

Die Handlung des Kultus selbst beginnt daher mit der reinen *Hingabe* eines Besitzes, den der Eigentümer scheinbar für ihn ganz nutzlos vergießt oder in Rauch aufsteigen läßt. Er tut hierin vor dem Wesen seines reinen Bewußtseins auf Besitz und Recht des Eigentumes und des Genusses dessel-
|1067| ben, auf die Persönlichkeit und die Rückkehr des Tuns | in das Selbst Verzicht und reflektiert die Handlung vielmehr in das Allgemeine oder in das Wesen als in sich. – Umgekehrt aber geht darin ebenso das *seiende Wesen* zugrunde. Das Tier, das aufgeopfert wird, ist das *Zeichen* eines Gottes; die Früchte, die verzehrt werden, sind die *lebendige* Ceres und Bacchus *selbst*; – in jenem sterben die Mächte des oberen Rechts, welches Blut und wirkliches Leben hat; in diesen aber die Mächte des unteren Rechts, das blutlos die geheime listige Macht besitzt. – Die Aufopferung der göttlichen Substanz gehört, insofern sie *Tun* ist, der selbstbewußten Seite an; daß dieses wirkliche Tun möglich sei, muß das Wesen sich selbst schon *an sich* aufgeopfert haben. Dies hat es darin getan, daß es sich *Dasein* gegeben und zum *einzelnen Tiere* und zur *Frucht* gemacht hat. Diese Verzichtleistung, die also das Wesen schon *an sich* vollbracht, stellt das handelnde Selbst im Dasein und für sein Bewußtsein dar und ersetzt jene *unmittelbare* Wirklichkeit des Wesens durch die höhere, nämlich *die seiner selbst*. Denn die entstandene Einheit, die das Resultat der aufgehobenen Einzelheit und Trennung beider Seiten ist, ist nicht das nur negative Schicksal, sondern hat positive Bedeutung. Nur dem abstrakten unterirdischen Wesen wird das ihm Aufgeopferte ganz hingegeben und damit die Reflexion des Besitzes und des Fürsichseins in das Allgemeine, von dem Selbst als solchem unterschieden, bezeichnet. Zugleich
|1068| aber ist dies nur | ein geringer *Teil*, und das andere Opfern ist nur die Zerstörung des Unbrauchbaren und vielmehr die Zubereitung des Geopferten zum Mahle, dessen Schmaus die Handlung um ihre negative Bedeutung betrügt. Der Opfernde behält bei jenem ersten Opfer das meiste und von diesem das Nutzbare *seinem Genusse* auf. Dieser Genuß ist die negative Macht, welche das *Wesen* sowie die *Einzelheit* aufhebt, und zugleich ist er die positive Wirklichkeit, worin das *gegenständliche* Dasein des Wesens in *selbstbewußtes* verwandelt und das Selbst das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Wesen hat.

Dieser Kultus ist übrigens zwar eine wirkliche Handlung, ihre Bedeutung liegt jedoch mehr nur in der Andacht; was dieser angehört, ist nicht gegenständlich hervorgebracht, so wie das Resultat im *Genusse* sich selbst seines Daseins beraubt. Der Kultus geht daher weiter und ersetzt

agente se determina a sí, y determina al objeto, a cancelarse y elevarse a la universalidad.

Por eso, la acción del culto propiamente dicho comienza con la entrega *pura* de una posesión que el propietario derrama o convierte en humo, aparentemente sin ningún provecho para él. | Haciendo esto, renuncia ante la esencia de su conciencia pura a la posesión y el derecho de la propiedad y disfrute de esa posesión, a la personalidad y el retorno de la actividad al sí-mismo, y más bien refleja la acción en lo universal o en la esencia que la reflexiona dentro de sí. – Pero con ello, a la inversa, también sucumbe la *esencia que-es*. El animal que se sacrifica es el *signo* de un dios; los frutos que se consumen son Ceres y Baco* *ellos mismos, vivos*: en aquél mueren los poderes del derecho superior, que tiene sangre y vida efectiva; mientras que en éstos mueren los poderes del derecho inferior* que, exangüe, posee el poder astuto y secreto. – El sacrificio de la substancia divina, en la medida en que es una *actividad*, pertenece al lado autoconsciente; para que esta actividad efectivamente real sea posible, la esencia tiene que haberse sacrificado ya ella misma *en sí*. Y lo ha hecho al darse *existencia* y haberse hecho un animal *singular* y un *fruto*. Esta renuncia, que la esencia, entonces, ya ha llevado a cabo *en sí*, presenta al sí-mismo agente dentro de la existencia y para su conciencia, y sustituye aquella *inmediata* realidad efectiva de la esencia por una más alta, a saber, la *de ella misma*. Pues la unidad que ha surgido, resultado de la singularidad cancelada y de la separación de ambas, no es el destino sólo negativo, sino que tiene un significado positivo. Sólo a la esencia subterránea abstracta se le entrega totalmente lo que se le sacrifica, señalando con ello como diferentes a la reflexión de la posesión y del ser-para-sí en lo universal, por un lado, y al sí-mismo en cuanto tal, por otro. A la vez, sin embargo, esto no es más que una parte mínima, y el otro sacrificio es sólo la destrucción de lo inservible* y, más bien, la preparación de lo sacrificado para el banquete, cuyo festín le escamotea a la acción su significado negativo. El que oficia el sacrificio conserva la mayor parte de la primera ofrenda, y de la segunda, conserva lo que tiene provecho *para su disfrute*. Este disfrute es el poder negativo que cancela tanto la esencia como la *singularidad*, y es, al mismo tiempo, la efectiva realidad positiva en la que la existencia *objetual* de la esencia se ha transformado en existencia *autoconsciente*, y el sí-mismo tiene la conciencia de su unidad con la esencia.

Este culto, por lo demás, es, ciertamente, una acción efectiva, mas su significado estriba más bien sólo en la devoción; lo que pertenece a ésta no se produce de manera objetual, ni tampoco el resultado, que en el *disfrute* se roba a sí mismo su existencia. Por eso, el culto continúa, y esta carencia la sustituye, primero, dándole una *subsistencia objetiva* a su devoción, en tanto que es trabajo

diesen Mangel zunächst dadurch, daß er seiner Andacht ein *gegenständliches Bestehen* gibt, indem er die gemeinsame oder einzelne, jedem tunliche Arbeit ist, welche die Wohnung und den Putz des Gottes ihm zu Ehren hervorbringt. – Es wird dadurch teils die Gegenständlichkeit der Bildsäule aufgehoben, denn durch diese Weihung seiner Geschenke und Arbeiten macht der Arbeitende den Gott sich geneigt und schaut sein Selbst ihm angehörig an; teils auch ist dies Tun nicht das einzelne Arbeiten des Künstlers, sondern diese Besonderheit ist in der Allgemeinheit aufgelöst. Es ist aber nicht nur die Ehre des | Gottes, die zustande kommt, und der Segen seiner Geneigtheit fließt nicht nur in der *Vorstellung* auf den Arbeiter, sondern die Arbeit hat auch die umgekehrte Bedeutung gegen die erste der Entäußerung und der fremden Ehre. Die Wohnungen und Hallen des Gottes sind für den Gebrauch des Menschen, die Schätze, die in jenen aufbewahrt sind, im Notfalle die seinigen; die Ehre, die jener in seinem Schmucke genießt, ist die Ehre des kunstreichen und großmütigen Volkes. Am Feste schmückt dieses ebenso seine eigenen Wohnungen und Bekleidungen sowie seine Verrichtungen mit zierlichem Geräte. Es empfängt auf diese Weise für seine Gaben die Erwiderung von dem dankbaren Gotte und die Beweise seiner Geneigtheit, in der es sich mit ihm durch die Arbeit verband, nicht in der Hoffnung und einer späten Wirklichkeit, sondern hat in der Ehrenbezeugung und Darbringung der Gaben unmittelbar den Genuß seines eigenen Reichtumes und Putzes.

b. Das lebendige Kunstwerk

Das Volk, das in dem Kultus der Kunstreligion sich seinem Gotte naht, ist das sittliche Volk, das seinen Staat und die Handlungen desselben als den Willen und das Vollbringen seiner selbst weiß. Dieser Geist, dem selbstbewußten Volke gegenübertre|tend, ist daher nicht das Lichtwesen, das selbstlos nicht die Gewißheit der Einzelnen in sich enthält, sondern vielmehr nur ihr allgemeines Wesen und die herrische Macht ist, worin sie verschwinden. Der Kultus der Religion dieses einfachen gestaltlosen Wesens gibt seinen Angehörigen daher nur dies im allgemeinen zurück, daß sie das Volk ihres Gottes sind; er erwirbt ihnen nur ihr Bestehen und einfache Substanz überhaupt, nicht aber ihr wirkliches Selbst, das vielmehr verworfen ist. Denn sie verehren ihren Gott als die leere Tiefe, nicht als Geist. Der Kultus aber der Kunstreligion entbehrt andererseits jener abstrakten *Einfachheit* des Wesens und daher der *Tiefe* desselben. Das *Wesen* aber, das mit *dem Selbst unmittelbar geeinigt ist*, ist *an sich* der

comunitario o singular, activo para cada cual, el trabajo que produce la morada y la limpieza del dios, para honrarle. —Así, se cancela en parte la objetualidad de las estatuas, pues, por esta consagración de sus regalos y trabajos, el que trabaja inclina al dios en su favor, y contempla | a su sí-mismo como perteneciente a él; en parte, también, esta activdad no es el trabajo singular del artista, sino que esta particularidad se haya disuelta en la universalidad. Pero no es sólo la veneración al dios lo que tiene lugar, y la bendición de su favor no fluye sólo dentro de la *representación*, sobre el trabajador, sino que el trabajo tiene también el significado inverso, frente al primero, de la exteriorización y de la honra extraña. Las moradas y las salas del dios son para uso del hombre, los tesoros guardados en ellas son suyos, en caso de necesidad; los honores que el dios disfruta en sus adornos son el honor de un pueblo artístico y generoso. En las fiestas, este pueblo adorna también delicadamente sus propias casas y vestimentas, así como sus edificios. De este modo, a cambio de su donación, recibe la réplica del dios agradecido y las pruebas de su favor, en el cual el pueblo se unía con el dios por medio del trabajo, no en la esperanza ni en una realidad efectiva tardía, sino que al hacer sus honores y ofrendar sus dones tiene de manera inmediata el disfrute de su propia riqueza y brillo.

b. La obra de arte viva

El pueblo que se acerca a su dios en el culto de la religión del arte es el pueblo ético, y sabe a su Estado y a las acciones de éste como la voluntad y el llevarse a cabo de él mismo. Por eso, este espíritu que ahora se pone enfrente del pueblo autoconsciente no es la esencia luminosa que, carente de sí-mismo, no contiene dentro de sí la certeza de los individuos singulares, sino que, antes bien, es sólo su esencia universal y el poder señorial en el que aquéllos desaparecen. Por lo cual, lo único que el culto de la religión de esta esencia simple y sin figura le devuelve a los suyos es, en general, esto: que son el pueblo de su dios; tan sólo les proporciona su subsistencia y su substancia simple como tal, mas no su sí-mismo efectivo, el cual, antes bien, ha quedado desechado. Pues ellos honran a su dios en cuanto profundidad vacía, no en cuanto espíritu. El culto de la religión del arte, sin embargo, carece, por otro lado, de aquella simplicidad abstracta de la esencia, y por ende, de la *profundidad* de ésta. Sino que la *esencia*, que *está inmediatamente unida en armonía con el sí-mismo*, es *en sí* el espíritu y la *verdad que sabe*, si bien no, ciertamente, la verdad sabida, o la que se sabe a sí misma en su profundidad. Dado que la esencia, entonces, tiene aquí al sí-mismo en ella, su aparición fenoménica es amistosa hacia la conciencia, y ésta obtiene en el culto, no sólo la justificación universal de su sub-

Geist und die *wissende Wahrheit*, obzwar noch nicht die gewußte oder die sich selbst in ihrer Tiefe wissende. Weil das Wesen also hier das Selbst an ihm hat, so ist seine Erscheinung dem Bewußtsein freundlich, und im Kultus erhält dieses nicht nur die allgemeine Berechtigung seines Bestehens, sondern auch sein in ihm selbst bewußtes Dasein; so wie umgekehrt das Wesen nicht in einem verworfenen Volke, dessen Substanz nur anerkannt wird, selbstlose Wirklichkeit hat, sondern in dem Volke, dessen *Selbst* in seiner Substanz anerkannt ist.

Aus dem Kultus tritt also das in seinem Wesen befriedigte Selbstbewußtsein und der Gott eingekehrt in es als in seine Stätte. Diese *Stätte* ist für sich die Nacht der Substanz oder ihre reine Individualität, | aber nicht mehr die gespannte des Künstlers, die noch nicht mit ihrem *gegenständlich* werdenden Wesen sich ausgesöhnt hat, sondern die befriedigte Nacht, welche ihr Pathos unbedürftig an ihr hat, weil sie aus der Anschauung, der aufgehobenen Gegenständlichkeit, zurückkehrt. – Dieses *Pathos* ist für sich das Wesen des *Aufgangs*, das aber nunmehr in sich *untergegangen* ist und seinen Untergang, das Selbstbewußtsein, und damit Dasein und Wirklichkeit an ihm selbst hat. – Es hat hier die Bewegung seiner Verwirklichung durchlaufen. Sich aus seiner reinen Wesenheit herabsetzend zu einer gegenständlichen Naturkraft und deren Äußerungen, ist es ein Dasein für das Andere, für das Selbst, von dem es verzehrt wird. Das stille Wesen der selbstlosen Natur gewinnt in seiner Frucht die Stufe, worin sie, sich selbst zubereitend und verdaut, sich dem selbstischen Leben darbietet; sie erreicht in der Nützlichkeit, gegessen und getrunken werden zu können, ihre höchste Vollkommenheit; denn sie ist darin die Möglichkeit einer höheren Existenz und berührt das geistige Dasein; – teils zur stillkräftigen Substanz, teils aber zur geistigen Gärung ist der Erdgeist in seiner Metamorphose dort zum weiblichen Prinzipe der Ernährung, hier zum männlichen Prinzipe der sich treibenden Kraft des selbstbewußten Daseins gediehen.

In diesem Genusse ist also jenes aufgehende Lichtwesen verraten, was es ist; er ist das Mysterium | desselben. Denn das Mystische ist nicht Verborgenheit eines Geheimnisses oder Unwissenheit, sondern besteht darin, daß das Selbst sich mit dem Wesen eins weiß und dieses also geoffenbart ist. Nur das Selbst ist sich offenbar, oder was offenbar ist, ist es nur in der unmittelbaren Gewißheit seiner. In dieser aber ist durch den Kultus das einfache Wesen gesetzt worden; es hat als brauchbares Ding nicht nur das Dasein, das gesehen, gefühlt, gerochen, geschmeckt wird, sondern ist auch Gegenstand der Begierde und wird durch den wirklichen Genuß eins mit dem Selbst und dadurch vollkommen an dieses verraten und ihm offen-

sistencia, sino, también, su existencia autoconsciente | dentro de ella misma; así como, a la inversa, la esencia no tiene efectiva realidad carente de sí misma en un pueblo réprobo, cuya substancia es sólo reconocida, sino que la tiene en el pueblo cuyo *sí-mismo* está reconocido dentro de su substancia.

Así, pues, lo que sale del culto es la autoconciencia satisfecha en su esencia y el dios retornado a ella como a su morada. Esta *morada* es, para sí, la noche de la substancia o su individualidad pura, pero ya no la individualidad tensa del artista, que aún no se ha reconciliado con su esencia que se hace objetual, sino la noche satisfecha que tiene en ella su *pathos* sin necesidades porque retorna desde la contemplación, desde la objetualidad cancelada. – Este *pathos* es, para sí, la esencia del *amanecer*, la cual, sin embargo, en adelante, se habrá *hundido* dentro de sí, y tiene en ella misma su atardecer, la autoconciencia y, por ende, existencia y realidad efectiva. – Ha recorrido aquí el movimiento de su realización efectiva. Descendiendo desde su esencialidad pura a ser una fuerza objetual de la naturaleza y sus exteriorizaciones, es una existencia para lo otro, para el sí mismo, por el cual es consumido. La esencia silenciosa de la naturaleza que carece de sí-mismo gana en su fruto el nivel en el que esa naturaleza, preparándose y digiriéndose a sí misma, se ofrece a la vida que sí tiene sí-mismo; en la utilidad de poder ser comida y bebida alcanza su perfección suprema; pues, en ella, es la posibilidad de una existencia más alta y toca al ser espiritual ahí; al convertirse, por un lado, en substancia de silenciosa fuerza, y por otro, en fermentación espiritual, el espíritu de la tierra, en su metamorfosis, ha madurado hasta ser, allí, el principio femenino de la alimentación, y aquí, el principio masculino* de la fuerza autoimpulsada del ser ahí consciente de sí.

En este disfrute, entonces, aquella esencia luminosa que despuntaba en el amanecer ha quedado delatada en lo que es; el disfrute es el misterio de la misma. Pues lo místico no es que un secreto o algo que no se sabe esté oculto, sino que consiste en que el sí-mismo se sepa uno con la esencia, y ésta esté, entonces, revelada. Sólo el sí-mismo es manifiesto a sí, o bien, lo que es manifiesto lo es sólo en la certeza inmediata de sí. En ésta, sin embargo, la esencia simple ha sido puesta por el culto; en cuanto cosa utilizable, no sólo tiene la existencia que se ve, se siente, se huele y se degusta, sino que es también objeto del deseo, y por medio del disfrute efectivo, se hace una con el sí-mismo y queda así perfectamente delatada a éste, y manifiesta a él. – Aquello de lo que se dice que es manifiesto a la razón, al corazón, es todavía secreto, de hecho, pues falta aún la certeza realmente efectiva de la existencia inmediata, tanto la certeza objetual como la que disfruta, la cual, sin embargo, en la religión, no es sólo la certeza inmediata y sin pensamiento, sino, al mismo tiempo, la certeza que puramente sabe, la del sí-mismo.

bar. – Dasjenige, von dem gesagt wird, es sei der Vernunft, dem Herzen offenbar, ist in der Tat noch geheim, denn es fehlt noch die wirkliche Gewißheit des unmittelbaren Daseins, sowohl die gegenständliche als die genießende, welche in der Religion aber nicht nur die gedankenlose unmittelbare, sondern zugleich die rein wissende des Selbsts ist.

Was hiermit durch den Kultus dem selbstbewußten Geiste in ihm selbst offenbar geworden, ist das *einfache* Wesen als die Bewegung, teils aus seiner nächtlichen Verborgenheit herauf in das Bewußtsein zu treten, dessen stillernährende Substanz zu sein, teils aber sich ebenso wieder in die unterirdische Nacht, in das Selbst zu verlieren und oben nur mit stiller Muttersehnsucht zu verweilen. – Der lautere Trieb aber ist das vielnamige Lichtwesen des Aufgangs | und sein taumelndes Leben, das, von seinem abstrakten Sein ebenso abgelassen, sich zuerst in das gegenständliche Dasein der Frucht befaßt, dann, dem Selbstbewußtsein sich hingebend, in ihm zur eigentlichen Wirklichkeit gelangt, – nun als ein Haufen schwärmender Weiber umherschweift, der ungebändigte Taumel der Natur in selbstbewußter Gestalt.

Noch ist aber dem Bewußtsein nur der absolute Geist, der dieses einfache Wesen und nicht der als der Geist an ihm selbst ist, verraten, oder nur der *unmittelbare* Geist, der Geist der Natur. Sein selbstbewußtes Leben ist daher nur das Mysterium des Brotes und des Weins, der Ceres und des Bacchus, nicht der anderen, der eigentlich oberen Götter, deren Individualität als wesentliches Moment das Selbstbewußtsein als solches in sich schließt. Noch hat sich ihm also der Geist als *selbstbewußter* Geist nicht geopfert, und das Mysterium des Brotes und Weins ist noch nicht Mysterium des Fleisches und Blutes.

Dieser unbefestigte Taumel des Gottes muß sich zum *Gegenstande* beruhigen und die Begeisterung, die nicht zum Bewußtsein kam, ein Werk hervorbringen, das ihr, wie der Begeisterung des vorhergehenden Künstlers die Bildsäule, zwar als ein ebenso vollendetes Werk gegenübertritt, aber nicht als ein an ihm lebloses, sondern als ein *lebendiges* Selbst. – Ein solcher Kultus ist das Fest, das der Mensch zu seiner eigenen Ehre sich gibt, jedoch in ei|nen solchen noch nicht die Bedeutung des absoluten Wesens legt; denn das *Wesen* ist ihm erst offenbar, noch nicht der Geist; nicht als solches, das *wesentlich* menschliche Gestalt annimmt. Aber dieser Kultus legt den Grund zu dieser Offenbarung und legt ihre Momente einzeln auseinander. So hier das *abstrakte* Moment der lebendigen *Körperlichkeit* des Wesens, wie vorhin die Einheit beider in bewußtloser Schwärmerei. Der Mensch stellt also an die Stelle der Bildsäule sich selbst

| Lo que, por ende, por medio del culto, se le ha hecho manifiesto al espíritu autoconsciente en él mismo es la esencia *simple* en cuanto movimiento de, por una parte, salir de su ocultamiento nocturno para subir a la conciencia, ser su substancia que la alimenta en silencio, pero, por otra parte, volver a perderse también en la noche subterránea, en el sí-mismo, y demorarse arriba únicamente con un anhelo silencioso de la madre. – Pero la pura pulsión es la esencia luminosa, de múltiples nombres, del amanecer, y su vida tambaleante es la vida igualmente abandonada por su ser abstracto, contenida primero en la existencia objetual del fruto, entregándose luego a la autoconciencia, llegando en ella a su realidad efectiva propiamente dicha: errante ahora como una turba de mujeres alucinadas*, vértigo desatado de la naturaleza en figura autoconsciente.

Pero lo que se le ha delatado a la conciencia es todavía, únicamente, el espíritu absoluto que es esta esencia simple, y no el espíritu en cuanto espíritu en él mismo, o sólo el espíritu *inmediato*, el espíritu de la naturaleza. Por eso, su vida autoconsciente es sólo el misterio del pan y del vino, de Ceres y de Baco, no de los otros dioses, los que están propiamente en lo alto, cuya individualidad encierra dentro de sí, como un momento esencial, a la autoconciencia en cuanto tal. El espíritu, entonces, no se ha sacrificado todavía a ella como espíritu *autoconsciente*, y el misterio del pan y del vino no es todavía el misterio de la carne y de la sangre.

Estos tumbos vacilantes del dios tienen que apaciguarse haciéndose *objeto*, y el entusiasmo que no llegó a la conciencia tiene que producir una obra que, al igual que la escultura se enfrenta al entusiasmo del artista precedente, se enfrente a ese entusiasmo, ciertamente, como una obra asimismo acabada, pero no tal que esté inerte en ella, sino como un sí-mismo *viviente*. – Semejante culto es la fiesta que el hombre se da en su propio honor*, pero sin poner todavía en ella el significado de la esencia absoluta; pues es la *esencia* lo que por ahora, de primeras, le es manifiesto, todavía no el espíritu; no en cuanto algo que adopta la figura esencialmente humana. Pero este culto pone el fundamento de esta revelación, y disgrega sus momentos singulares. Así, está aquí el momento *abstracto* de la *corporalidad* viva de la esencia, igual que antes era la unidad de ambos en una alucinación carente de conciencia. El hombre, entonces, se pone a sí mismo en lugar de la estatua como figura educada y elaborada en un *movimiento* perfectamente libre, igual que aquélla era la *quietud* perfectamente libre. Si cada individuo singular sabe presentarse, cuando menos como portador de una antorcha, uno se destaca de entre ellos, y es el movimiento configurado, la elaboración lisa y la fuerza fluida de todos los miembros: una obra de arte viva y dotada de alma que empareja la fuerza con su

als zur vollkommen freien *Bewegung* erzogene und ausgearbeitete Gestalt, wie jene die vollkommen freie *Ruhe* ist. Wenn jeder Einzelne wenigstens als Fackelträger sich darzustellen weiß, so hebt sich einer aus ihnen hervor, der die gestaltete Bewegung, die glatte Ausarbeitung und flüssige Kraft aller Glieder ist, – ein beseeltes, lebendiges Kunstwerk, das mit seiner Schönheit die Stärke paart und dem der Schmuck, womit die Bildsäule geehrt wurde, als Preis seiner Kraft und die Ehre, unter seinem Volke statt des steinernen Gottes die höchste leibliche Darstellung ihres Wesens zu sein, zuteil wird.

In den beiden Darstellungen, die soeben vorkamen, ist die Einheit des Selbstbewußtseins und des geistigen Wesens vorhanden; es fehlt ihnen aber noch ihr Gleichgewicht. In der bacchischen Begeisterung ist das Selbst außer sich, in der schönen Körperlichkeit aber das geistige Wesen. Jene Dumpfheit des Bewußtseins und ihr wildes Stammeln muß in das
|675| | klare Dasein der letzteren und die geistlose Klarheit der letzteren in die Innerlichkeit der ersteren aufgenommen werden. Das vollkommene Element, worin die Innerlichkeit ebenso äußerlich als die Äußerlichkeit innerlich ist, ist wieder die Sprache, aber weder die in ihrem Inhalte ganz zufällige und einzelne des Orakels, noch die empfindende und nur den einzelnen Gott preisende Hymne, noch das inhaltslose Stammeln der bacchischen Raserei. Sondern sie hat ihren klaren und allgemeinen Inhalt gewonnen, – ihren *klaren* Inhalt, denn der Künstler hat sich aus der ersten ganz substantiellen Begeisterung heraus zur Gestalt gearbeitet, die eigenes, in allen seinen Regungen von der selbstbewußten Seele durchdrungenes und mitlebendes Dasein ist, – ihren *allgemeinen* Inhalt, denn in diesem Feste, das die Ehre des Menschen ist, verschwindet die Einseitigkeit der Bildsäulen, die nur einen Nationalgeist, einen bestimmten Charakter der Göttlichkeit enthalten. Der schöne Fechter ist zwar die Ehre seines besonderen Volkes, aber er ist eine körperliche Einzelheit, worin die Ausführlichkeit und Ernst der Bedeutung und der innere Charakter des Geistes, der das besondere Leben, Anliegen, Bedürfnisse und Sitten seines Volkes trägt, untergegangen ist. In dieser Entäußerung zur völligen Körperlichkeit hat der Geist die besonderen Eindrücke und Anklänge der Natur abgelegt, die er als der wirkliche Geist des Volks in sich schloß. Sein Volk
|676| ist sich da|her nicht mehr seiner Besonderheit in ihm, sondern vielmehr der Ablegung derselben und der Allgemeinheit seines menschlichen Daseins bewußt.

belleza y a la que se le otorga el adorno con el que se honraba a la estatua, como premio a su fuerza, y el honor de ser, entre su | pueblo, la suprema presentación corporal de su esencia, en lugar del dios de piedra.

En las dos exposiciones que acabamos de ver se halla presente la unidad de la autoconciencia y la esencia espiritual, pero les falta todavía alcanzar su equilibrio. En el entusiasmo báquico, el sí-mismo está fuera de sí, mientras que en la corporalidad bella lo está la esencia espiritual. Aquel abotargamiento de la conciencia y su salvaje balbuceo tienen que ser acogidos en la existencia clara de la última, y la claridad sin espíritu de ésta tiene que serlo en la interioridad de la primera. El elemento perfecto en el que la interioridad es tan exterior como la exterioridad es interior vuelve a ser el lenguaje, pero no el del oráculo, totalmente contingente y singular en sus contenidos, ni el himno sintiente y que sólo alaba al dios singular, ni el balbuceo sin contenido del furor báquico. Sino que ha ganado su contenido claro y universal: su contenido *claro*, pues el artista ha salido por su trabajo del primer entusiasmo, totalmente substancial, para llegar a la figura, que es existencia propia en todos sus agitaciones, penetrada por el alma autoconsciente y viviendo con ella; su contenido *universal*, pues en esta fiesta que es el honor del hombre desaparece el carácter unilateral de las estatuas, que no tienen por contenido más que un espíritu nacional, un carácter determinado de la divinidad. El bello luchador es, ciertamente, el honor de su pueblo particular, pero es una singularidad corporal en donde han sucumbido la gravedad y la meticulosidad del significado, así como el carácter interno del espíritu que soporta la vida particular de su pueblo, sus asuntos, necesidades y costumbres. Al despojarse de esto para exteriorizarse en plena corporalidad, el espíritu se ha desprendido de las impresiones y sonidos particulares de la naturaleza, a la que él guardaba dentro de sí como espíritu efectivo del pueblo. Por eso, su pueblo no es ya consciente de su particularidad dentro de él, sino, mas bien, de haberse desprendido de ella y es consciente de la universalidad de su existencia humana.

c. Das geistige Kunstwerk

Die Volksgeister, die der Gestalt ihres Wesens in einem besonderen Tiere bewußt werden, gehen in *einen* zusammen; so vereinigen sich die besonderen schönen Volksgeister in *ein* Pantheon, dessen Element und Behausung die Sprache ist. Die reine Anschauung seiner selbst als *allgemeiner Menschlichkeit* hat an der Wirklichkeit des Volksgeistes die Form, daß er sich mit den anderen, mit denen er durch die Natur *eine* Nation ausmacht, zu einer gemeinschaftlichen Unternehmung verbindet und für dieses Werk ein Gesamtvolk und damit einen Gesamthimmel bildet. Diese Allgemeinheit, zu der der Geist in seinem Dasein gelangt, ist jedoch nur diese erste, die von der Individualität des Sittlichen erst ausgeht, ihre Unmittelbarkeit noch nicht überwunden, nicht *einen* Staat aus diesen Völkerschaften gebildet hat. Die Sittlichkeit des wirklichen Volksgeistes beruht teils auf dem unmittelbaren Vertrauen der Einzelnen zu dem Ganzen ihres Volkes, teils auf dem unmittelbaren Anteil, den alle, des Unterschiedes von Stän-
|677| den unerachtet, an den Ent|schlüssen und Handlungen der Regierung nehmen. In der Vereinigung, zunächst nicht zu einer bleibenden Ordnung, sondern nur zu einer gemeinsamen Handlung, ist jene Freiheit des Anteils Aller und Jeder *einstweilen* auf die Seite gestellt. Diese erste Gemeinschaftlichkeit ist daher mehr eine Versammlung der Individualitäten als die Herrschaft des abstrakten Gedankens, der die Einzelnen ihres selbstbewußten Anteils an Willen und Tat des Ganzen berauben würde.

Die Versammlung der Volksgeister macht einen Kreis von Gestalten aus, der jetzt die ganze Natur wie die ganze sittliche Welt befaßt. Auch sie stehen unter dem *Oberbefehl* mehr des Einen als seiner *Oberherrschaft*. Für sich sind sie die allgemeinen Substanzen dessen, was das *selbstbewußte* Wesen *an sich* ist und tut. Dieses aber macht die Kraft und zunächst den Mittelpunkt wenigstens aus, um den jene allgemeinen Wesen sich bemühen, der nur erst zufälligerweise ihre Geschäfte zu verbinden scheint. Aber die Rückkehr des göttlichen Wesens in das Selbstbewußtsein ist es, die schon den Grund enthält, daß dieses den Mittelpunkt für jene göttlichen Kräfte bildet und die wesentliche Einheit zunächst unter der Form einer freundlichen äußerlichen Beziehung beider Welten verbirgt.

Dieselbe Allgemeinheit, welche diesem Inhalte zukommt, hat not-
|678| wendig auch die Form des Bewußt|seins, in welcher er auftritt. Es ist nicht mehr das wirkliche Tun des Kultus, sondern ein Tun, das zwar noch nicht in den Begriff, sondern erst in die *Vorstellung*, in die synthetische Verknüpfung des selbstbewußten und des äußeren Daseins erhoben

c. La obra de arte espiritual

Los espíritus del pueblo que se hacen conscientes de la figura de su esencia en un animal particular convergen en un solo espíritu; así, lo espíritus del pueblo particularmente bellos se unifican en un panteón cuyo elemento y alojamiento es el lenguaje. | La contemplación pura de sí mismo como *humanidad universal* tiene en la realidad efectiva del espíritu del pueblo la forma de que éste se vincula a los otros con los que, por medio de la naturaleza, constituye una nación única, en una empresa común*, y forma para esta obra un pueblo conjunto con un cielo conjunto. Esta universalidad a la que el espíritu llega en su existencia no es, sin embargo, más que la primera, la que parte, por ahora, sólo de la individualidad de lo ético, y no ha sobrepasado todavía su inmediatez, no ha formado un Estado único a partir de estas poblaciones. La eticidad del espíritu del pueblo realmente efectivo descansa, por un lado, en la confianza inmediata de los individuos singulares en el conjunto de su pueblo, y por otro, en la participación inmediata que todos, al margen de las diferencias de estamento, tienen en las resoluciones y acciones del gobierno. Cuando se unifican, en principio, no en un orden permanente, sino para una acción común, queda *provisionalmente* al margen esa libertad de participación de todos y cada uno. De ahí que este primer carácter común sea más una asamblea de individualidades que el dominio del pensamiento abstracto, el cual privaría a los individuos singulares de su participación autoconsciente en la voluntad y los hechos del todo.

La asamblea de los espíritus del pueblo constituye un círculo de figuras que, ahora, comprende tanto la entera naturaleza como el mundo ético entero. También ellos están más bien bajo el *mando supremo* de uno que bajo su *dominación suprema**. Para sí, ellos son las substancias universales de lo que *en sí* es y hace la esencia *autoconsciente*. Pero es ésta la que constituye la fuerza y, por de pronto, el centro, cuando menos, por el que se esfuerzan aquellas esencias universales y que de primera parece vincular sus asuntos sólo de manera contingente. Pero el retorno de la esencia divina a la autoconciencia es lo que ya contiene el fundamento de que ésta forme el centro para aquellas fuerzas divinas y oculte, de momento, la unidad esencial bajo la forma de una amistosa referencia exterior de ambos mundos.

La misma universalidad que corresponde a este contenido tiene también, necesariamente, la forma de la conciencia en que dicho contenido entra en escena. Ya no es la actividad efectivamente real del culto, sino una actividad que, ciertamente, no se ha elevado todavía a concepto, pero sí, por primera vez y sólo ahora, a *representación*, a enlace sintético de conciencia autoconsciente y

ist. Das Dasein dieser Vorstellung, die *Sprache*, ist die erste Sprache, das *Epos* als solches, das den allgemeinen Inhalt, wenigstens als *Vollständigkeit* der Welt, obzwar nicht als *Allgemeinheit* des *Gedankens*, enthält. Der *Sänger* ist der Einzelne und Wirkliche, aus dem als Subjekt dieser Welt sie erzeugt und getragen wird. Sein Pathos ist nicht die betäubende Naturmacht, sondern die Mnemosyne, die Besinnung und gewordene Innerlichkeit, die Erinnerung des vorhin unmittelbaren Wesens. Er ist das in seinem Inhalte verschwindende Organ; nicht sein eigenes Selbst gilt, sondern seine Muse, sein allgemeiner Gesang. Was aber in der Tat vorhanden ist, ist der Schluß, worin das Extrem der Allgemeinheit, die Götterwelt, durch die Mitte der Besonderheit mit der Einzelheit, dem Sänger, verknüpft ist. Die Mitte ist das Volk in seinen Helden, welche einzelne Menschen sind wie der Sänger, aber nur *vorgestellte* und dadurch zugleich *allgemeine*, wie das freie Extrem der Allgemeinheit, die Götter.

In diesem Epos *stellt* sich also überhaupt dem Bewußtsein dar, was im Kultus *an sich* zustande kommt, die Beziehung des Göttlichen auf das Menschliche. Der Inhalt ist eine *Handlung* des seiner selbst bewußten Wesens. Das *Handeln* stört die Ruhe der Sub|stanz und erregt das Wesen, wodurch seine Einfachheit geteilt und in die mannigfaltige Welt der natürlichen und sittlichen Kräfte aufgeschlossen ist. Die Handlung ist die Verletzung der ruhigen Erde, die Grube, die, durch das Blut beseelt, die abgeschiedenen Geister hervorruft, welche, nach Leben durstend, es in dem Tun des Selbstbewußtseins erhalten. Das Geschäft, um welches die allgemeine Bemühung geht, bekommt die zwei Seiten, die *selbstische*, von einer Gesamtheit wirklicher Völker und den an ihrer Spitze stehenden Individualitäten, und die *allgemeine*, von ihren substantiellen Mächten vollbracht zu werden. Die *Beziehung* beider aber bestimmte sich vorhin so, daß sie die *synthetische* Verbindung des Allgemeinen und Einzelnen oder das *Vorstellen* ist. Von dieser Bestimmtheit hängt die Beurteilung dieser Welt ab. – Das Verhältnis beider ist dadurch eine Vermischung, welche die Einheit des Tuns inkonsequent verteilt und die Handlung überflüssigerweise von der einen Seite zur andern herüberwirft. Die allgemeinen Mächte haben die Gestalt der Individualität und damit das Prinzip des Handelns an ihnen; ihr Wirken erscheint daher als ein ebenso freies, von ihnen ganz ausgehendes Tun als das der Menschen. Ein und dasselbe haben daher ebensowohl die Götter als die Menschen getan. Der Ernst jener Mächte ist ein lächerlicher Überfluß, da diese in der Tat die Kraft der handelnden Individualität sind; – und die Anstrengung und | Arbeit dieser ist eine ebenso unnütze Bemühung, da jene vielmehr alles lenken. – Die übertä-

de conciencia externa. La existencia de esta representación, el *lenguaje*, es la primera lengua, la *epopeya* como tal, que contiene el contenido universal, al menos en cuanto *integridad completa* del mundo, si bien no en cuanto *universalidad* del *pensamiento*. El *aedo* es el individuo singular y efectivo a partir del cual, en cuanto sujeto de este mundo, este mundo es engendrado y sostenido. Su *pathos* no es el poder aturdidor de la naturaleza, sino Mnemosine*, la meditación | sobre sí y la interioridad que ha llegado a ser, el recuerdo que interioriza la esencia que antes era inmediata. Él es el órgano que desaparece en su contenido, que no vale en su propio sí-mismo, sino en su musa, en su canto universal. Pero lo que de hecho hay es el silogismo en el que el extremo de la universalidad, el mundo de los dioses, por el término medio de la particularidad, está enlazado con la singularidad, que es el aedo. El término medio es el pueblo en sus héroes, los cuales son hombres singulares, como el aedo, pero sólo *representados* y por ello, a la vez, *universales*, como el extremo libre de la universalidad, los dioses.

En esta epopeya, entonces, se le expone en general a la conciencia lo que llega a producirse *en sí* en el culto, la referencia de lo divino a lo humano. El contenido es una *acción* de su esencia autoconsciente. El *actuar* perturba la quietud de la substancia y excita la esencia, con lo que su simplicidad queda dividida y abierta al mundo plural y múltiple de las fuerzas naturales y éticas. La acción es una herida infligida a la tierra quieta y tranquila, una fosa que, dotada de alma por la sangre, convoca a los espíritus que han partido, quienes, sedientos de vida, reciben la sangre en la actividad de la autoconciencia. El asunto de que se trata en el esfuerzo general obtiene los dos lados, el lado *del sí-mismo*, donde es llevado a cabo por una totalidad de pueblos efectivamente reales y por las individualidades que están en su cúspide, y el lado *universal*, donde lo es por sus poderes substanciales. Pero la *referencia* de ambos se determinaba previamente* de tal manera que era el enlace *sintético* de lo universal y de lo singular, o bien, que era un representar. De esta determinidad depende el juicio que se haga de este mundo. – Así, la relación de ambos es una amalgama que reparte de manera inconsecuente la unidad de la actividad, y arroja la acción superfluamente por un lado y por otro. Los poderes universales tienen en ellos la figura de la individualidad y, por ende, el principio del actuar; por eso, su producir efectos aparece como una actividad que parte completamente de ellos, y tan libre como la de los hombres. Por eso, tanto los dioses como los hombres hacían una y la misma cosa*. La seria gravedad de aquéllos en su poder es ridículamente superflua, puesto que, de hecho, son la fuerza de la individualidad agente; y el denuedo y el trabajo de éstos es un esfuerzo igualmente inútil, puesto que más bien ocurre que aquéllos lo dirigen todo. Los mortales que se

gigen Sterblichen, die das Nichts sind, sind zugleich das mächtige *Selbst*, das die allgemeinen Wesen sich unterwirft, die Götter verletzt und ihnen überhaupt die Wirklichkeit und ein Interesse des Tuns verschafft; wie umgekehrt diese ohnmächtigen Allgemeinheiten, die sich von den Gaben der Menschen nähren und durch sie erst etwas zu tun bekommen, das natürliche Wesen und der Stoff aller Begebenheiten und ebenso die sittliche Materie und das Pathos des Tuns sind. Wenn ihre elementarischen Naturen durch das freie Selbst der Individualität erst in Wirklichkeit und betätigtes Verhältnis gebracht werden, so sind sie ebensosehr das Allgemeine, das sich dieser Verbindung entzieht, in seiner Bestimmung unbeschränkt bleibt und durch die unüberwindliche Elastizität seiner Einheit die Punktualität des Tätigen und seine Figurationen auslöscht, sich selbst rein erhält und alles Individuelle in seiner Flüssigkeit auflöst.

Wie sie mit der entgegenstehenden selbstischen Natur in diese widersprechende Beziehung fallen, ebenso gerät ihre Allgemeinheit mit ihrer eigenen Bestimmung und deren Verhältnis zu anderen in Widerstreit. Sie sind die ewigen schönen Individuen, die, in ihrem eigenen Dasein ruhend, der Vergänglichkeit und fremder Gewalt enthoben sind. – Aber sie sind zugleich *bestimmte* Elemente, *besondere* Göt|ter, die sich also zu anderen verhalten. Aber das Verhältnis zu anderen, das nach seiner Entgegensetzung ein Streit mit ihnen ist, ist eine komische Selbstvergessenheit ihrer ewigen Natur. – Die Bestimmtheit ist in das göttliche Bestehen eingewurzelt und hat in seiner Begrenzung die Selbständigkeit der ganzen Individualität; durch diese verlieren ihre Charaktere zugleich die Schärfe der Eigentümlichkeit und vermischen sich in ihrer Vieldeutigkeit. – Ein Zweck der Tätigkeit und ihre Tätigkeit selbst, da sie gegen ein Anderes und somit gegen eine unbesiegbare göttliche Kraft gerichtet ist, ist ein zufälliges leeres Aufspreizen, das ebenso zerfließt und den anscheinenden Ernst der Handlung in ein gefahrloses, seiner selbst sicheres Spiel ohne Resultat und Erfolg verwandelt. Wenn aber an der Natur ihrer Göttlichkeit das Negative oder die Bestimmtheit derselben nur als die Inkonsequenz ihrer Tätigkeit und der Widerspruch des Zwecks und des Erfolgs erscheint und jene selbständige Sicherheit über das Bestimmte das Übergewicht behält, so tritt ihr eben dadurch die *reine Kraft* des *Negativen* gegenüber, und zwar als ihre letzte Macht, über welche sie nichts vermögen. Sie sind das Allgemeine und Positive gegen das *einzelne Selbst* der Sterblichen, das nicht gegen ihre Macht aushält; aber das *allgemeine Selbst* schwebt darum über ihnen und über dieser ganzen Welt der Vorstellung, welcher der ganze Inhalt angehört, als die *begrifflose Leere* der *Notwendigkeit*, – ein Geschehen, gegen

exceden en su acción, que son la nada, son, a la vez, el poderoso *sí-mismo* que somete a la esencia universal, ofende a los dioses y les procura en general realidad efectiva y un interés de la actividad; igual que, a la inversa, estas universalidades sin poder, que se alimentan de los dones de los hombres y gracias a ellos tienen algo que hacer, son la esencia natural y la materia de todos los sucesos, así como la materia ética y el pathos de la actividad. | Si sus naturalezas elementales sólo son llevadas a la realidad efectiva y a una relación activada gracias al sí-mismo libre de la individualidad, también son, igualmente, lo universal que se sustrae a este enlace, permanece ilimitado en su determinación y, por la irrebasable elasticidad de su unidad, extingue el carácter puntual de lo activo y sus figuraciones, se mantiene puro a sí mismo, y disuelve todo lo individual en su fluidez.

Igual que caen en esta referencia contradictoria con esta naturaleza dotada de sí-mismo y opuesta a ellas, también, en la misma medida, su universalidad entra en conflicto con su propia determinación y su relación hacia los otros. Son los individuos eternos y bellos que, descansando en su propia existencia, están eximidos de la caducidad y de la violencia ajena. – Pero, a la vez, son elementos *determinados*, dioses *particulares* que, por tanto, se relacionan unos con otros. Mas esa relación con otros, la cual, conforme a su posición contraria, es una disputa con ellos, resulta un cómico autoolvido de su naturaleza eterna. – La condición de ser algo determinado ha echado raíces en la subsistencia divina, y tiene en la limitación de ésta la autonomía de toda la individualidad; por ésta, sus caracteres pierden, a la vez, la nitidez de lo peculiarmente propio y se mezclan en su pluralidad de significados.– Un fin de la actividad, y su actividad misma, puesto que está dirigida contra otro, y por tanto, contra una fuerza divina invencible, es un pavoneo vacío y contingente que también acaba por disiparse, y transforma la aparente seriedad de la acción en un juego sin peligro, seguro de sí mismo, sin éxito ni resultado. Pero, si en la naturaleza de su divinidad lo negativo, o la determinidad de ésta, aparece sólo como la inconsecuencia de su actividad o la contradicción entre los fines y el éxito, y aquella seguridad autónoma sigue pesando más que lo determinado, entonces, justo por eso, se le enfrenta la *fuerza pura de lo negativo*, y por cierto, como su poder último, frente al cual ellos, los dioses, no pueden hacer nada. Ellos son lo universal y positivo frente al *sí-mismo singular* de los mortales, que no resiste frente a su poder; pero, por eso, el *sí-mismo universal* flota por encima de ellos y por encima de todo este mundo de la representación al que pertenece el contenido todo como *vaciedad sin concepto* de la *necesidad**: un acontecer frente al cual ellos se comportan sin sí-mismo, lamentándose, pues estas naturalezas determinadas no se encuentran en esta pureza.

| das sie sich selbstlos und trauernd verhalten, denn diese *bestimmten* Naturen finden sich nicht in dieser Reinheit.

Diese Notwendigkeit aber ist die *Einheit des Begriffes*, der die widersprechende Substantialität der einzelnen Momente unterworfen ist, worin die Inkonsequenz und Zufälligkeit ihres Tuns sich ordnet und das Spiel ihrer Handlungen seinen Ernst und Wert an ihnen selbst erhält. Der Inhalt der Welt der Vorstellung spielt losgebunden für sich in der *Mitte* seine Bewegung, versammelt um die Individualität eines Helden, der aber in seiner Kraft und Schönheit sein Leben gebrochen fühlt und, einem frühen Tod entgegensehend, trauert. Denn die *in sich feste und wirkliche Einzelheit* ist an die Extremität ausgeschlossen und in ihre Momente entzweit, die sich noch nicht gefunden und vereint. Das eine Einzelne, das *abstrakte* Unwirkliche, ist die Notwendigkeit, die an dem Leben der Mitte nicht Anteil hat, sowenig als das andere, das *wirkliche* Einzelne, der Sänger, der sich außer ihm hält und in seiner Vorstellung untergeht. Beide Extreme müssen sich dem Inhalte nähern; das eine, die Notwendigkeit, hat sich mit dem Inhalte zu erfüllen, das andere, die Sprache des Sängers, muß Anteil an ihm haben und der sich selbst vorher überlassene Inhalt die Gewißheit und feste Bestimmung des Negativen an ihm erhalten.

| Diese höhere Sprache, die *Tragödie*, faßt also die Zerstreuung der Momente der wesentlichen und handelnden Welt näher zusammen; die *Substanz* des Göttlichen tritt *nach der Natur des Begriffs* in ihre Gestalten auseinander, und ihre *Bewegung* ist gleichfalls ihm gemäß. In Ansehung der Form hört die Sprache dadurch, daß sie in den Inhalt hereintritt, auf, erzählend zu sein, wie der Inhalt, ein vorgestellter. Der Held ist selbst der Sprechende, und die Vorstellung zeigt dem Zuhörer, der zugleich Zuschauer ist, *selbstbewußte* Menschen, die ihr Recht und ihren Zweck, die Macht und den Willen ihrer Bestimmtheit *wissen* und zu *sagen* wissen. Sie sind Künstler, die nicht, wie die das gemeine Tun im wirklichen Leben begleitende Sprache, bewußtlos, natürlich und naiv das *Äußere* ihres Entschlusses und Beginnens aussprechen, sondern das innere Wesen äußern, das Recht ihres Handelns beweisen und das Pathos, dem sie angehören, frei von zufälligen Umständen und von der Besonderheit der Persönlichkeiten in seiner allgemeinen Individualität besonnen behaupten und bestimmt aussprechen. Das *Dasein* dieser Charaktere sind endlich *wirkliche* Menschen, welche die Personen der Helden anlegen und diese in wirklichem, nicht erzählendem, sondern eigenem Sprechen darstellen. So wesentlich es der Bildsäule ist, von Menschenhänden gemacht zu sein, ebenso wesentlich ist der Schauspieler seiner Maske, – nicht als äußerliche Bedingung, von der

Pero esta necesidad es la *unidad del concepto*, a la cual se haya sometida la substancialidad contradictoria de los momentos singulares, donde la inconsecuencia y azarosidad de su actividad se ordena y el juego de sus acciones adquiere en ellas mismas su seriedad y su valor. El contenido del mundo | de la representación juega para sí, sin atadura alguna, en el *término medio* de su movimiento, congregado en torno a la individualidad de un héroe que, sin embargo, en su fuerza y su belleza, siente su vida rota y se lamenta, enfrentado a una muerte temprana*. Pues la *singularidad efectivamente real y firme dentro de sí* ha sido excluida a la extremidad y escindida en sus momentos, que aún no se han encontrado ni unido. Uno de los momentos singulares, lo *abstracto* e inefectivo, es la necesidad, que no participa en la vida del término medio, como tampoco el otro, lo singular *efectivo*, el aedo, que se mantiene aparte de él y se hunde en su representación. Ambos extremos tienen que aproximarse al contenido; uno, la necesidad, ha de llenarse y cumplirse con el contenido, el otro, el lenguaje del aedo, tiene que participar de él; y el contenido, que previamente estaba abandonado a sí mismo, ha de recibir en él la certeza y la determinación firme de lo negativo.

Este lenguaje superior, la *tragedia*, compila y acerca, entonces, la dispersión de los momentos del mundo esencial y del mundo que actúa; la *substancia* de lo divino, *conforme a la naturaleza del concepto*, se disgrega en sus figuras, y su *movimiento* es también conforme al concepto. En cuanto a la forma, el lenguaje, por entrar en el contenido, deja de ser narrativo, y el contenido deja de ser un contenido imaginario[171]. El héroe habla él mismo, y la representación, a los oyentes, que a la vez son espectadores, les muestra a hombres *conscientes de sí*, que *saben*, y saben *decirlo*, su derecho y sus fines, el poder y la voluntad de su determinidad. Son artistas que no pronuncian sin conciencia, natural e ingenuamente, como la lengua que acompaña el hacer común en la vida efectiva, lo *externo* de su decisión y de sus empresas, sino que exteriorizan la esencia interior, demuestran el derecho de sus acciones, y el *pathos* al que pertenecen lo afirman conscientes de su sentido y lo pronuncian determinadamente, libres de circunstancias contingentes y de la particularidad de las personalidades que hay en su individualidad universal. Estos caracteres, en cuanto *están ahí*, son, en definitiva, hombres *efectivamente reales* que se ponen las máscaras[172] de estos héroes y los exhiben en un hablar efectivamente real que no es narrativo,

171 *vorgestellt*: en el sentido de que pasa de la imaginación del *epos* a la representación de la tragedia.

172 *Personen*. Hegel utiliza la plabra latina, *persona*, que era la máscara que se ponían los actores (en griego, *prosopon*).

die Kunstbetrachtung abstrahieren müsse; oder insofern | davon in ihr allerdings zu abstrahieren ist, so ist eben dies damit gesagt, daß die Kunst das wahre eigentliche Selbst noch nicht in ihr enthält.

Der allgemeine Boden, worauf die Bewegung dieser aus dem Begriffe erzeugten Gestalten vorgeht, ist das Bewußtsein der ersten vorstellenden Sprache und ihres selbstlosen, auseinandergelassenen Inhalts. Es ist das gemeine Volk überhaupt, dessen Weisheit in dem *Chore des Alters* zur Sprache kommt; es hat an dessen Kraftlosigkeit seinen Repräsentanten, weil es selbst nur das positive und passive Material der ihm gegenübertretenden Individualität der Regierung ausmacht. Der Macht des Negativen entbehrend, vermag es den Reichtum und die bunte Fülle göttlichen Lebens nicht zusammenzuhalten und zu bändigen, sondern läßt es auseinanderlaufen und preist jedes einzelne Moment als einen selbständigen Gott, bald diesen, bald wieder einen anderen, in seinen verehrenden Hymnen. Wo es aber den Ernst des Begriffes, wie er über diese Gestalten, sie zertrümmernd, einherschreitet, verspürt und es zu sehen bekommt, wie schlecht es seinen gepriesenen Göttern geht, die sich auf diesen Boden, worauf der Begriff herrscht, wagen, ist es nicht selbst die negative Macht, die handelnd eingreift, sondern hält sich im selbstlosen Gedanken derselben, im Bewußtsein des *fremden Schicksals*, und bringt den leeren Wunsch der Beruhigung und die schwache Rede der Besänftigung herbei. In der *Furcht* vor den höheren Mächten, welche die unmittelbaren Arme der | Substanz sind, vor ihrem Kampfe miteinander und vor dem einfachen Selbst der Notwendigkeit, das auch sie wie die Lebendigen, die an sie geknüpft sind, zermalmt, – in dem *Mitleiden* mit diesen, die es zugleich als dasselbe mit sich selbst weiß, ist für es nur der untätige Schrecken dieser Bewegung, das ebenso hilflose Bedauern und als Ende die leere Ruhe der Ergebung in die Notwendigkeit, deren Werk nicht als die notwendige Handlung des Charakters und nicht als das Tun des absoluten Wesens in sich selbst erfaßt wird.

Auf diesem zuschauenden Bewußtsein als auf dem gleichgültigen Boden des Vorstellens tritt der Geist nicht in seiner zerstreuten Mannigfaltigkeit, sondern in der einfachen Entzweiung des Begriffs auf. Seine Substanz zeigt sich daher nur in ihre zwei extremen Mächte auseinandergerissen. Diese elementarischen *allgemeinen* Wesen sind zugleich selbstbewußte *Individualitäten*, – Helden, welche in eine dieser Mächte ihr Bewußtsein setzen, an ihr die Bestimmtheit des Charakters haben und ihre Betätigung und Wirklichkeit ausmachen. – Diese allgemeine Individualisierung steigt, wie erinnert, noch zur unmittelbaren Wirklichkeit des eigentlichen Daseins herunter und stellt sich einer Menge von Zuschau-

sino propio. Igual que es esencial para la estatua el haber sido hecha por manos humanas, también el actor es esencial para su máscara: no como una condición externa de la que hubiera que hacer abstracción al contemplar el arte; o bien, en la medida en que de todos modos haya que hacer abstracción de ella al contemplarlo, lo que se dice con ello es justamente esto: que el arte no contiene todavía en él al sí-mismo verdadero propiamente dicho.

El *suelo universal* en el que tiene lugar el movimiento de estas figuras engendradas a partir del concepto es la conciencia del primer lenguaje representativo y de su contenido disgregado y sin sí-mismo. Es el pueblo llano como tal, | cuya sabiduría habla en el *coro de los ancianos*; tiene su representante en su falta de fuerza, porque él mismo no constituye más que el material positivo y pasivo de la individualidad del gobierno, que se pone frente a él. Careciendo del poder de lo negativo, no tiene capacidad para mantener unidas y dominar la riqueza y la abigarrada plenitud de la vida divina, sino que las deja dispersarse, y en sus himnos de honra alaba cada momento singular como a un dios autónomo, ora éste, ora otro. Pero allí donde barrunta la seriedad del concepto, cómo éste, destrozándolas, camina por encima de esas figuras, y le es dado ver lo mal que le va a sus loados dioses que osan pisar el suelo en que domina el concepto, el coro no es el poder negativo que interviene con la acción, sino que prorrumpe en pensamientos sin sí-mismo, en la conciencia del *destino extraño*, y lo que aporta es el deseo vacío de apaciguamiento y el débil discurso que busca aplacar. En el *temor* ante los poderes superiores*, que son los brazos inmediatos de la substancia, ante sus luchas entre ellos y ante el sí-mismo simple de la necesidad, que los aplasta a esos poderes igual que a los vivientes unidos a ellos; en la *compasión* por estos vivientes, a los que sabe, a la vez, como la misma cosa consigo mismo, no hay para él más que el terror inactivo de este movimiento, el lamento igualmente desamparado y, como final, la quietud vacía de abandonarse a la necesidad, cuya obra no es captada dentro de sí misma como la acción necesaria del carácter, ni como la actividad de la esencia absoluta.

Sobre esta conciencia espectadora, en cuanto suelo indiferente del representar, hace su entrada en escena el espíritu, no en su pluralidad dispersa, sino en la escisión simple del concepto. Por eso, su substancia sólo se muestra desgarrada en sus dos poderes extremos. Estas elementales esencias *universales* son, a la vez, *individualidades* autoconscientes: héroes que ponen su conciencia en uno de estos poderes, tienen en él la determinidad del carácter y constituyen lo que les activa, su realidad efectiva. — Esta individualización universal desciende todavía, como hemos recordado, hasta la inmediata realidad efectiva de la existencia propiamente dicha, y se presenta ante una multitud de espec-

ern dar, die an dem Chore ihr Gegenbild oder vielmehr ihre eigene, sich aussprechende Vorstellung hat.

Der Inhalt und die Bewegung des Geistes, der sich hier Gegenstand ist, ist bereits als die Natur und | Realisierung der sittlichen Substanz betrachtet worden. In seiner Religion erlangt er das Bewußtsein über sich oder stellt sich seinem Bewußtsein in seiner reineren Form und einfacheren Gestaltung dar. Wenn also die sittliche Substanz sich durch ihren Begriff, ihrem *Inhalte* nach, in die beiden Mächte entzweite, die als *göttliches* und *menschliches* oder unterirdisches und oberes Recht bestimmt wurden — jenes die *Familie*, dies die *Staatsmacht* — und deren das erstere der *weibliche*, das andere der *männliche Charakter* war, so schränkt sich der vorher vielförmige und in seinen Bestimmungen schwankende Götterkreis auf diese Mächte ein, die durch diese Bestimmung der eigentlichen Individualität genähert sind. Denn die frühere Zerstreuung des Ganzen in die vielfachen und abstrakten Kräfte, die substantiiert erscheinen, ist die *Auflösung* des *Subjekts*, das sie nur als *Moment* in seinem Selbst begreift, und die Individualität ist daher nur die oberflächliche Form jener Wesen. Umgekehrt ist ein weiterer Unterschied der *Charaktere* als der genannte zur zufälligen und an sich äußerlichen Persönlichkeit zu rechnen.

Zugleich teilt sich das Wesen seiner *Form* oder dem *Wissen* nach. Der *handelnde* Geist tritt als Bewußtsein dem Gegenstande gegenüber, auf den es tätig und der somit als das *Negative* des Wissenden bestimmt ist; der Handelnde befindet sich dadurch im Gegensatze des Wissens und Nichtwissens. Er nimmt aus seinem Charakter seinen Zweck und weiß ihn | als die sittliche Wesenheit; aber durch die Bestimmtheit des Charakters weiß er nur die eine Macht der Substanz, und die andere ist für ihn verborgen. Die gegenwärtige Wirklichkeit ist daher ein anderes *an sich* und ein anderes für das Bewußtsein; das obere und das untere Recht erhalten in dieser Beziehung die Bedeutung der wissenden und dem Bewußtsein sich offenbarenden und der sich verbergenden und im Hinterhalte lauernden Macht. Die eine ist die *Lichtseite*, der Gott des Orakels, der, nach seinem natürlichen Momente aus der alles beleuchtenden Sonne entsprungen, alles weiß und offenbart, — *Phöbus* und *Zeus*, der dessen Vater ist. Aber die Befehle dieses wahrredenden Gottes und seine Bekanntmachungen dessen, was *ist*, sind vielmehr trügerisch. Denn dies Wissen ist in seinem Begriffe unmittelbar das Nichtwissen, weil das *Bewußtsein* an sich selbst im Handeln dieser Gegensatz ist. Der, welcher die rätselhafte Sphinx selbst aufzuschließen vermochte, wie der kindlich Vertrauende werden darum durch das, was der Gott ihnen offenbart, ins Verderben geschickt. Diese Priesterin, aus der

tadores que tiene en el coro su imagen y semejanza o, más bien, su propia representación pronunciándose.

El contenido y el movimiento del espíritu que se es aquí objeto de sí, lo hemos examinado ya como la naturaleza y realización de la substancia ética. En su religión, alcanza conciencia acerca de de sí, o se presenta a su conciencia en su forma más pura y en su configuración más simple. Así, pues, si | la substancia ética, conforme a su contenido, se escindía por su concepto en esos dos poderes que se determinaban como *divino* y *humano*, o derecho subterráneo y derecho superior —aquél, la *familia*, y éste, el poder *estatal*—, de los que el primero era el *carácter femenino* y el otro del carácter *masculino*, entonces el círculo de los dioses, antes* pluriforme y oscilante en sus determinaciones, se restringe ahora a estos poderes que, por esta determinación, se acercan a la individualidad propiamente dicha. Pues la anterior dispersión del todo en fuerzas múltiples y abstractas que aparecían substanciadas es la *disolución* del *sujeto*, que las concibe solamente como *momentos* dentro de su sí-mismo, y por ello, la individualidad es sólo la forma superficial de aquellas esencias. A la inversa, hay que tener en cuenta otra diferencia más de los *caracteres*, aparte de la mencionada, que hay en la personalidad contingente y en sí exterior.

A la vez, la esencia se divide según su *forma* o el *saber*. El espíritu *que actúa* se enfrenta como conciencia al objeto sobre el que es activo y que, por tanto, está determinado como lo *negativo* del que sabe; con lo que el que actúa se encuentra en la oposición del saber y el no-saber. Toma su fin de su carácter, y lo sabe como la esencialidad ética; pero por la determinidad del carácter, sólo sabe un único poder de la substancia, mientras que el otro poder está oculto para él. Por eso, la realidad efectiva presente es otro *en-sí*, otro para la conciencia; en esta referencia, el derecho superior y el inferior conservan el significado del poder que sabe y se manifiesta a la conciencia, y del poder que se esconde y que acecha en lo oculto. Uno es el *lado de la luz*, el dios del oráculo que, nacido según su momento natural del sol que todo lo ilumina, todo lo sabe y revela: *Febo* y *Zeus*, padre de éste. Pero las órdenes de este dios que dice la verdad, y sus anuncios de lo que es, son más bien engañosas. Pues este saber, en su concepto, es inmediatamente el no-saber, porque la *conciencia*, en sí misma, es en el actuar de esta oposición. Por eso, el que era capaz de desvelar el enigma de la esfinge y el que confiaba como un niño* ven su destino arruinado por aquello que el dios les revela. Esta sacerdotisa por cuya boca habla el bello dios no es distinta de las ambiguas hermanas del destino que empujan al crimen con sus promesas y que, en la equivocidad de lo que dan como seguro engañan a quien se fía del sentido manifiesto. Por eso, la conciencia que es más pura que esta última que creyó a las brujas, y es más prudente y con más

der schöne Gott spricht, ist nichts anderes als die doppelsinnigen Schicksalsschwestern, die durch ihre Verheißungen zum Verbrechen treiben und in der Zweizüngigkeit dessen, was sie als Sicherheit angaben, den, der sich auf den offenbaren Sinn verließ, betrügen. Daher das Bewußtsein, das reiner ist als das letztere, das den Hexen glaubt, und besonnener | und gründlicher als das erstere, das der Priesterin und dem schönen Gotte traut, auf die Offenbarung, die der Geist des Vaters selbst über das Verbrechen, das ihn mordete, machte, mit der Rache zaudert und andere Beweise noch veranstaltet, – aus dem Grunde, weil dieser offenbarende Geist auch der Teufel sein könnte.

Dies Mißtrauen ist darum gegründet, weil das wissende Bewußtsein sich in den Gegensatz der Gewißheit seiner selbst und des gegenständlichen Wesens setzt. Das Recht des Sittlichen, daß die Wirklichkeit nichts *an sich* ist im Gegensatze gegen das absolute Gesetz, erfährt, daß sein Wissen einseitig, sein Gesetz nur Gesetz seines Charakters ist, daß es nur die eine Macht der Substanz ergriff. Die Handlung selbst ist diese Verkehrung des *Gewußten* in sein *Gegenteil*, das *Sein*, ist das Umschlagen des Rechts des Charakters und des Wissens in das Recht des Entgegengesetzten, mit dem jenes im Wesen der Substanz verknüpft ist, – in die Erinnye der anderen feindlich erregten Macht und Charakters. Dies *untere* Recht sitzt mit *Zeus* auf dem Throne und genießt mit dem offenbaren und dem wissenden Gotte gleiches Ansehen.

Auf diese drei Wesen wird von der handelnden Individualität die Götterwelt des Chors eingeschränkt. Das eine ist die *Substanz*, ebensowohl die Macht des Herdes und der Geist der Familienpietät wie die allgemeine Macht des Staats und der Regie|rung. Indem der Substanz als solcher dieser Unterschied angehört, individualisiert er sich der Vorstellung nicht zu zwei unterschiedenen Gestalten, sondern hat in der Wirklichkeit die zwei Personen seiner Charaktere. Hingegen der Unterschied des Wissens und Nichtwissens fällt in ein *jedes* der *wirklichen Selbstbewußtsein*, – und nur in der Abstraktion, im Elemente der Allgemeinheit verteilt er sich an zwei individuelle Gestalten. Denn das Selbst des Heros hat nur Dasein als ganzes Bewußtsein und ist daher wesentlich der *ganze* Unterschied, der der Form angehört; aber seine Substanz ist bestimmt, und es gehört ihm nur die eine Seite des Unterschieds des Inhalts an. Daher erhalten die beiden Seiten des Bewußtseins, die in der Wirklichkeit keine getrennte, einer jeden eigene Individualität haben, in der *Vorstellung* jede ihre besondere Gestalt, – die eine die des offenbarenden Gottes, die andere die der sich verborgen haltenden Erinnye. Beide genießen teils gleicher Ehre, teils ist die *Gestalt* der *Substanz*, Zeus, die Notwendigkeit der *Beziehung* beider aufeinander. Die

fondo que la primera, que confiaba en la sacerdotisa y en el bello dios, vacila en vengarse ante la revelación que le hace el espíritu de su propio padre acerca del crimen que le | asesinó, y hace por buscar otras pruebas, con el argumento de que ese espíritu que se le revela también podría ser el diablo*.

Esta desconfianza está fundamentada, porque la conciencia que sabe se pone en la oposición entre la certeza de sí misma y la esencia objetual. El derecho de la conciencia ética –a saber, que la realidad efectiva, dentro de la oposición a la ley absoluta, no es nada *en sí* – hace la experiencia de que su saber es unilateral, su ley es sólo ley de su carácter, de que ella sólo ha atrapado uno de los poderes de la substancia. La acción misma es esta inversión de lo *sabido* en su contrario, el *ser*, es voltear el derecho del carácter y del saber en el derecho de lo opuesto, con el que aquél se halla enlazado en la esencia de la substancia: en la Erínea del otro poder y carácter, hostilmente excitado. Este derecho inferior se sienta en el trono con Zeus, y goza de igual prestigio que el derecho manifiesto y el dios que sabe*.

A estas tres esencias queda restringida por la individualidad agente el mundo de los dioses del coro. Una es la *substancia*, tanto el poder del hogar y el espíritu de la piedad familiar como el poder universal del Estado* y del gobierno. Esta diferencia, al pertenecer a la substancia como tal, se individualiza para la representación, no en dos figuras diferentes, sino que tiene en la realidad efectiva los dos personajes de sus caracteres. En cambio, la diferencia entre saber y no saber cae en cada una de las *autoconciencias efectivas*: y sólo dentro de la abstracción, dentro del elemento de la universalidad, se reparte en dos figuras individuales. Pues el sí-mismo del héroe sólo tiene existencia en cuanto conciencia entera, y por eso es, esencialmente, la diferencia *entera*, que pertenece a la forma; pero su substancia está determinada y sólo le pertenece uno de los lados de la diferencia del contenido. Por eso, los dos lados de la conciencia, que en la realidad efectiva no tienen individualidades separadas propias de cada uno, reciben, en la *representación*, cada uno su figura particular: una, la del dios que se revela, otra, la de la Erínea que se mantiene oculta. Por una parte, ambas disfrutan de los mismos honores, por otra, la *figura* de la *substancia*, Zeus, es la necesidad de la *referencia* recíproca de los dos. La substancia es la referencia de que el saber es para sí, pero tiene su verdad en lo simple, que la diferencia por la que la conciencia efectiva es tiene su fundamento en la esencia interna que la borra a ella, la diferencia, y la clara *aseveración* de la *certeza* tiene su confirmación en el *olvido*.

La conciencia desvelaba esta oposición por medio de la acción; actúando según el saber manifiesto, hace la experiencia del engaño que hay en él, y entregada, conforme al contenido, a uno de los atributos de la substancia,

Substanz ist die Beziehung, daß das Wissen für sich ist, aber seine Wahrheit an dem Einfachen, der Unterschied, wodurch das wirkliche Bewußtsein ist, seinen Grund an dem ihn tilgenden inneren Wesen, die sich klare *Versicherung* der *Gewißheit* ihre Bestätigung an der *Vergessenheit* hat.

Das Bewußtsein schloß diesen Gegensatz durch das Handeln auf; nach dem offenbaren Wissen han|delnd, erfährt es den Betrug desselben, und dem Innern nach dem *einen* Attribute der Substanz ergeben, verletzte es das andere und gab diesem dadurch das Recht gegen sich. Dem wissenden Gotte folgend, ergriff es vielmehr das nicht Offenbare und büßt dafür, dem Wissen vertraut zu haben, dessen Zweideutigkeit, da sie seine Natur ist, auch *für es*, und eine *Warnung* dafür vorhanden sein mußte. Die Raserei der Priesterin, die unmenschliche Gestalt der Hexen, die Stimme des Baumes, des Vogels, der Traum usf. sind nicht die Weisen, in welchen die Wahrheit erscheint, sondern warnende Zeichen des Betrugs, der Nichtbesonnenheit, der Einzelheit und Zufälligkeit des Wissens. Oder, was dasselbe ist, die entgegengesetzte Macht, die von ihm verletzt wird, ist als ausgesprochenes Gesetz und geltendes Recht vorhanden, es sei das Gesetz der Familie oder des Staats; das Bewußtsein folgte dagegen dem eigenen Wissen und verbarg sich selbst das Offenbare. Die Wahrheit aber der gegeneinander auftretenden Mächte des Inhalts und Bewußtseins ist das Resultat, daß beide gleiches Recht und darum in ihrem Gegensatz, den das Handeln hervorbringt, gleiches Unrecht haben. Die Bewegung des Tuns erweist ihre Einheit in dem gegenseitigen Untergange beider Mächte und der selbstbewußten Charaktere. Die Versöhnung des Gegensatzes mit sich ist die *Lethe* der *Unterwelt* im Tode, – oder die *Lethe* der *Oberwelt*, als Freisprechung nicht von der Schuld, denn diese kann das Bewußtsein, weil es | handelte, nicht verleugnen, sondern vom Verbrechen, und seine sühnende Beruhigung. Beide sind die *Vergessenheit*, das Verschwundensein der Wirklichkeit und des Tuns der Mächte der Substanz, ihrer Individualitäten, und der Mächte des abstrakten Gedankens des Guten und des Bösen; denn keine für sich ist das Wesen, sondern dieses ist die Ruhe des Ganzen in sich selbst, die unbewegte Einheit des Schicksals, das ruhige Dasein und damit die Untätigkeit und Unlebendigkeit der Familie und der Regierung, und die gleiche Ehre und damit die gleichgültige Unwirklichkeit Apolls und der Erinnye, und die Rückkehr ihrer Begeistung und Tätigkeit in den einfachen Zeus.

Dieses Schicksal vollendet die Entvölkerung des Himmels, der gedankenlosen Vermischung der Individualität und des Wesens – einer Vermischung, wodurch das Tun des Wesens als ein inkonsequentes, zufälliges, seiner unwürdiges erscheint; denn dem Wesen nur oberflächlich anhän-

ofendía al otro, concediéndole así un derecho contra ella. Siguiendo al dios que sabe, abrazaba lo no manifiesto, y hacía penitencia por haber confiado en un saber cuya | equivocidad, por ser naturaleza suya, tenía que haber tenido presente también la conciencia y ser un *aviso para ella**. El furor de la sacerdotisa, la figura inhumana de las brujas, la voz del árbol, del pájaro, del sueño, etc. no son modos en los que aparezca la verdad, sino signos que avisan del engaño, de la irreflexión, de la singularidad y la contingencia del saber. O lo que es lo mismo, el poder contrapuesto al que ella ofende se halla presente como ley no pronunciada y como derecho vigente; ya sea la ley de la familia o la del Estado; la conciencia, en cambio, seguía a su propio saber y se ocultaba a sí misma lo manifiesto. Pero la verdad de los poderes del contenido y de la conciencia, que entran en escena enfrentándose mutuamente, es el resultado por el que ambas tienen igual derecho y razón y, por ello, también, igual falta de derecho y sinrazón dentro de su oposición, producida por actuar. El movimiento de la actividad muestra su unidad en el mutuo hundimiento de ambos poderes y de los caracteres autoconscientes. La reconciliación de la oposición consigo es el *Leteo** del *mundo inferior*, en la muerte, o el *Leteo* del mundo superior, como absolución, no de la culpa, pues ésta, la conciencia no la puede negar, puesto que ha actuado, sino del crimen, y es el apaciguamiento que expía. Ambos son el olvido, el haberse desvanecido la realidad efectiva y la actividad de los poderes de la substacia, de sus individualidades y de los poderes del pensamiento abstracto del bien y del mal, pues ninguno de ellos, para sí, es la esencia, sino que ésta es la quietud del todo dentro de sí mismo, la unidad inmota del destino, la existencia quieta, y por tanto, la inactividad e inanidad de la familia y del gobierno, y los mismos honores, y por tanto, la irrealidad indiferente de Apolo y la Erínea, y el retorno de la espiritualización de éstos y de su actividad al simple Zeus.

Este destino completa el despoblamiento del cielo: de la amalgama sin pensamiento de individualidad y esencia, una amalgama por la que la actividad de la esencia aparece como inconsecuente, azarosa e indigna; pues, dependiendo sólo superficialmente de la esencia, la individualidad es individualidad inesencial. La expulsión de tales representaciones sin esencia, reclamada por los filósofos de la Antigüedad*, empieza ya como tal, entonces, en la tragedia, por el hecho de que en ella la partición de la substancia está dominada por el concepto, con lo que la individualidad es la individualidad esencial, y las determinaciones son los caracteres absolutos. La autoconciencia que está representada en ella conoce y reconoce, por ello, un único poder supremo, y reconoce a este Zeus como el poder del Estado o del hogar, y dentro de la oposición del saber, lo reconoce sólo como el padre del saber de lo *particular*, en proceso de

gend, ist die Individualität die unwesentliche. Die Vertreibung solcher wesenlosen Vorstellungen, die von Philosophen des Altertums gefordert wurde, beginnt also schon in der Tragödie überhaupt dadurch, daß die Einteilung der Substanz von dem Begriffe beherrscht, die Individualität hiermit die wesentliche und die Bestimmungen die absoluten Charaktere sind. Das Selbstbewußtsein, das in ihr vorgestellt ist, kennt und anerkennt deswegen nur *eine* höchste Macht und diesen Zeus nur als die Macht des Staats oder des Herdes und, im Gegensatze des Wissens, nur als den Vater des zur Gestalt werdenden Wissens des *Besonderen* – und als den Zeus des Eides und der Erinnye, des *Allgemeinen*, im Verborgenen wohnenden Innern. Die weiter aus dem Begriffe in die Vorstellung sich zerstreuenden Momente, die der Chor nacheinander gelten läßt, sind hingegen nicht das Pathos des Helden, sondern sinken ihm zur Leidenschaft herunter, – zu zufälligen wesenlosen Momenten, die der selbstlose Chor wohl preist, aber die nicht fähig sind, den Charakter der Helden auszumachen, noch von ihnen als ihr Wesen ausgesprochen und geachtet zu werden.

Aber auch die Personen des göttlichen Wesens selbst sowie die Charaktere seiner Substanz gehen in die Einfachheit des Bewußtlosen zusammen. Diese Notwendigkeit hat gegen das Selbstbewußtsein die Bestimmung, die negative Macht aller auftretenden Gestalten zu sein, in ihr sich selbst nicht zu erkennen, sondern darin vielmehr unterzugehen. Das Selbst tritt nur den *Charakteren* zugeteilt auf, nicht als die Mitte der Bewegung. Aber das Selbstbewußtsein, die einfache *Gewißheit* seiner, ist in der Tat die negative Macht, die Einheit des Zeus, des *substantiellen* Wesens und der *abstrakten* Notwendigkeit; es ist die geistige Einheit, worein alles zurückgeht. Weil das wirkliche Selbstbewußtsein noch von der Substanz und dem Schicksale unterschieden wird, ist es *teils* der Chor | oder vielmehr die zuschauende Menge, welche diese Bewegung des göttlichen Lebens als ein *Fremdes* mit Furcht erfüllt oder in der sie als ein Nahes nur die Rührung des nicht handelnden *Mitleidens* hervorbringt. Teils, insofern das Bewußtsein mithandelt und den Charakteren angehört, ist diese Vereinigung, weil die wahre, die des Selbsts, des Schicksals und der Substanz noch nicht vorhanden ist, eine äußerliche, eine *Hypokrisie*; der Held, der vor dem Zuschauer auftritt, zerfällt in seine Maske und in den Schauspieler, in die Person und das wirkliche Selbst.

Das Selbstbewußtsein der Helden muß aus seiner Maske hervortreten und sich darstellen, wie es sich als das Schicksal sowohl der Götter des Chors als der absoluten Mächte selbst weiß und von dem Chore, dem allgemeinen Bewußtsein, nicht mehr getrennt ist.

hacerse figura; y como el Zeus del juramento y de la Erínea, de lo universal, de lo interno que habita en lo oculto. Además, los momentos | que, desde el concepto, se dispersan en la representación, a los que el coro va haciendo valer sucesivamente, no son, en cambio, el *pathos* del héroe, sino que se rebajan ante el héroe para convertirse en una pasión, en momentos azarosos, sin esencia, que el coro, que no tiene sí-mismo, puede muy bien alabar, pero que no son capaces de constituir el carácter de los héroes, ni de ser enunciados y respetados por ellos como su esencia.

Pero también los personajes de la esencia divina misma, así como los caracteres de su substancia, convergen en la simplicidad de lo que no tiene conciencia. Frente a la autoconciencia, esta necesidad tiene la determinación de ser el poder negativo de todas las figuras que entran en escena, de no reconocerse a sí misma en ese poder, sino, más bien, hundirse en él. El sí-mismo entra en escena solamente asignado a los *caracteres*, no como el término medio del movimiento. Pero la autoconciencia, la simple *certeza* de sí, es, de hecho, el poder negativo, la unidad de Zeus, de la esencia *substancial* y de la necesidad *abstracta*, es la unidad espiritual a la que todo retorna. La autoconciencia efectiva, por ser todavía diferente de la substancia y del destino, es, *por una parte*, el coro, o mejor dicho, la multitud espectadora que llena de temor este movimiento de la vida divina como algo *extraño*, o en la que ese movimiento sólo produce, como algo cercano, la conmoción de la *compasión* que no actúa. Por otra parte, en la medida en que la conciencia también actúa y pertenece a los caracteres, esta unificación, dado que la verdadera, la del sí-mismo, la del destino y la de la substancia, no se halla presente todavía, es una unificación exterior, una *hipocresía**; el héroe que entra en escena ante los espectadores se descompone en su máscara y en el actor, en el personaje y en el sí-mismo realmente efectivo.

La autoconciencia del héroe tiene que salir de su máscara y exponerse tal como ella se sabe a sí misma en cuanto destino, tanto de los dioses del coro como de los poderes absolutos, y no está ya separada del coro, de la conciencia universal.

La *comedia*, entonces, tiene, en primer lugar, el lado de que la autoconciencia efectivamente real se expone como el destino de los dioses. Estas esencias elementales, en cuanto momentos *universales*, no son un sí-mismo, y no son efectivamente reales. Están, ciertamente, dotadas de la forma de la individualidad, pero ésta se haya sólo imaginada en ellas, y no les corresponde en y para sí mismas; el sí-mismo efectivamente real no tiene por sustancia y contenido suyos tal momento abstracto. Por eso, él, el sujeto, se ha elevado por encima de un momento semejante como por encima de una cualidad singular,

Die *Komödie* hat also vorerst die Seite, daß das wirkliche Selbstbewußtsein sich als das Schicksal der Götter darstellt. Diese elementarischen Wesen sind, als *allgemeine* Momente, kein Selbst und nicht wirklich. Sie sind zwar mit der Form der Individualität ausgestattet, aber diese ist ihnen nur eingebildet und kommt ihnen nicht an und für sich selbst zu; das wirkliche Selbst hat nicht ein solches abstraktes Moment zu seiner Substanz und Inhalt. Es, das Subjekt, ist daher über ein solches Moment als über eine einzelne Eigenschaft erhoben, und angetan mit dieser Maske spricht es die
41 Ironie derselben aus, die für sich etwas | sein will. Das Aufspreizen der allgemeinen Wesenheit ist an das Selbst verraten; es zeigt sich in einer Wirklichkeit gefangen und läßt die Maske fallen, eben indem es etwas Rechtes sein will. Das Selbst, hier in seiner Bedeutung als Wirkliches auftretend, spielt es mit der Maske, die es einmal anlegt, um seine Person zu sein; aber aus diesem Scheine tut es sich ebenso bald wieder in seiner eigenen Nacktheit und Gewöhnlichkeit hervor, die es von dem eigentlichen Selbst, dem Schauspieler, sowie von dem Zuschauer nicht unterschieden zu sein zeigt.

Diese allgemeine Auflösung der gestalteten Wesenheit überhaupt in ihrer Individualität wird in ihrem Inhalte ernsthafter und dadurch mutwilliger und bitterer, insofern er seine ernstere und notwendigere Bedeutung hat. Die göttliche Substanz vereinigt in ihr die Bedeutung der natürlichen und sittlichen Wesenheit. In Ansehung des Natürlichen zeigt das wirkliche Selbstbewußtsein schon in der Verwendung desselben zu seinem Putze, Wohnung usf. und im Schmause seines Opfers sich als das Schicksal, dem das Geheimnis verraten ist, welche Bewandtnis es mit der Selbstwesenheit der Natur hat; in dem Mysterium des Brotes und Weines macht es dieselbe zusammen mit der Bedeutung des inneren Wesens sich zu eigen, und in der Komödie ist es sich der Ironie dieser Bedeutung überhaupt bewußt. – Insofern nun diese Bedeutung die sittliche Wesenheit
42 enthält, ist sie teils das Volk in seinen | beiden Seiten des Staats oder eigentlichen Demos und der Familieneinzelheit, teils aber das selbstbewußte reine Wissen oder das vernünftige Denken des Allgemeinen. – Jener *Demos*, die allgemeine Masse, die sich als Herrn und Regenten sowie als den zu respektierenden Verstand und Einsicht weiß, zwingt und betört sich durch die Besonderheit seiner Wirklichkeit und stellt den lächerlichen Kontrast seiner Meinung von sich und seines unmittelbaren Daseins, seiner Notwendigkeit und Zufälligkeit, seiner Allgemeinheit und Gemeinheit dar. Wenn das Prinzip seiner vom Allgemeinen getrennten Einzelheit in der eigentlichen Gestalt der Wirklichkeit sich hervortut und des Gemeinwesens, dessen geheimer Schaden es ist, sich offenbar anmaßt

y con esta máscara puesta pronuncia la ironía acerca de esa cualidad que pretende ser algo para sí. El pavoneo de la esencialidad universal se le ha delatado al sí-mismo; | él se muestra atrapado en su realidad efectiva y deja caer la más cara justamente en tanto que pretende ser algo justo. El sí-mismo, entrando aquí en escena en su significado de algo efectivamente real, juega con la más cara que una vez se puso para ser su personaje: pero, fuera de esta apariencia, vuelve a destacarse en su propia desnudez y aspecto ordinario, que lo muestran como no diferente del sí-mismo propiamente dicho, tanto del actor como del espectador.

Esta disolución universal, dentro de su individualidad, de la esencialidad configurada en general, se hace más grave en su contenido, y por ello, más osada y amarga en la medida en que el contenido tiene su significado más grave y necesario. La substancia divina unifica en ella el significado de la esencialidad natural y el de la ética. Respecto a lo natural, la autoconciencia efectivamente real, ya en el uso que hace de ello para su pulcritud, su morada, etc. y en el banquete de su sacrificio, se muestra como el destino al que se le ha delatado el secreto que había en la esencialidad autónoma de la naturaleza; en el misterio del pan y del vino se apropia de ella junto con el significado de la esencia interior, y en la comedia es consciente de la ironía de este significado como tal. – Ahora bien, en la medida en que este significado contiene la esencialidad ética es, por una parte, el pueblo en sus dos lados, el del Estado o el *démos* propiamente dicho, y el de la singularidad de la familia; pero, por otra parte, es el saber puro consciente de sí, o el pensar razonable[173] de lo universal. – Aquel *demos*, la masa universal que se sabe como señor y regente, y también como el entendimiento e intelección que se debe respetar, se constriñe y se embriaga por la particularidad de su realidad efectiva, y presenta el ridículo contraste entre la opinión que tiene de sí y su existencia inmediata, entre su necesidad y su contingencia, su universalidad y su vulgaridad. Si el principio de su singularidad separada de lo universal se destaca en la figura propiamente dicha de la realidad efectiva, y se arroga abiertamente un poder sobre la cosa pública, de la cual es el daño secreto, y pretende organizarla, se delata así, más inmediatamente, el contraste entre lo universal como teoría y aquello de lo que se trata en en la práctica, la liberación completa de los fines de la singularidad inmediata respecto al orden universal y la burla que esas singularidades hacen de este orden.

173 *Vernunftig*. También puede ser «racional». La distinción del español entre «racional» y «razonable» no se recoge en alemán.

und es einrichtet, so verrät sich unmittelbarer der Kontrast des Allgemeinen als einer Theorie und dessen, um was es in der Praxis zu tun ist, die gänzliche Befreiung der Zwecke der unmittelbaren Einzelheit von der allgemeinen Ordnung und der Spott jener über diese.

Das vernünftige *Denken* enthebt das göttliche Wesen seiner zufälligen Gestalt, und entgegengesetzt der begrifflosen Weisheit des Chors, die mancherlei Sittensprüche vorbringt und eine Menge von Gesetzen und bestimmten Pflicht- und Rechtsbegriffen gelten läßt, hebt es sie in die einfachen Ideen des *Schönen* und *Guten* empor. – Die Bewegung dieser | Abstraktion ist das Bewußtsein der Dialektik, welche diese Maximen und Gesetze an ihnen haben, und hierdurch des Verschwindens der absoluten Gültigkeit, in der sie vorher erschienen. Indem die zufällige Bestimmung und oberflächliche Individualität, welche die Vorstellung den göttlichen Wesenheiten lieh, verschwindet, haben sie nach ihrer *natürlichen* Seite nur noch die Nacktheit ihres unmittelbaren Daseins, sie sind Wolken, ein verschwindender Dunst, wie jene Vorstellungen. Nach ihrer *gedachten* Wesentlichkeit zu den *einfachen* Gedanken des *Schönen* und *Guten* geworden, vertragen diese es, mit jedem beliebigen Inhalt erfüllt zu werden. Die Kraft des dialektischen Wissens gibt die bestimmten Gesetze und Maximen des Handelns der Lust und dem Leichtsinne der – hiermit – verführten Jugend preis und der Ängstlichkeit und Sorge des auf die Einzelheit des Lebens beschränkten Alters Waffen zum Betrug an die Hand. Die reinen Gedanken des Schönen und Guten zeigen also das komische Schauspiel, durch die Befreiung von der Meinung, welche sowohl ihre Bestimmtheit als Inhalt wie ihre absolute Bestimmtheit, das Festhalten des Bewußtseins enthält, leer und eben dadurch das Spiel der Meinung und der Willkür der zufälligen Individualität zu werden.

Hier ist also das vorher bewußtlose Schicksal, das in der leeren Ruhe und Vergessenheit besteht | und von dem Selbstbewußtsein getrennt ist, mit diesem vereint. Das *einzelne Selbst* ist die negative Kraft, durch und in welcher die Götter sowie deren Momente, die daseiende Natur und die Gedanken ihrer Bestimmungen, verschwinden; zugleich ist es nicht die Leerheit des Verschwindens, sondern erhält sich in dieser Nichtigkeit selbst, ist bei sich und die einzige Wirklichkeit. Die Religion der Kunst hat sich in ihm vollendet und ist vollkommen in sich zurückgegangen. Dadurch, daß das einzelne Bewußtsein in der Gewißheit seiner selbst es ist, das als diese absolute Macht sich darstellt, hat diese die Form eines *Vorgestellten*, von dem *Bewußtsein* überhaupt *Getrennten* und ihm Fremden verloren, wie die Bildsäule, auch die lebendige schöne Körperlichkeit oder

El *pensar* razonable exime a la esencia divina de su figura contingente, y contrariamente a la sabiduría sin concepto del coro, que produce alguna que otra sentencia moral y hace valer un montón de leyes y de conceptos determinados del derecho y del deber, la eleva hasta la idea simple de lo *bello* y de lo *bueno*. – El movimiento de esta abstracción es la conciencia de la dialéctica que tales máximas y leyes llevan consigo, y la conciencia, por tanto, de la desaparición de la absoluta validez en la que anteriormente* aparecían. Al | desaparecer la determinación contingente y la individualidad superficial que la representación le confiere a las esencialidades divinas, éstas, según su lado *natural*, tienen ya sólo la desnudez de su existencia inmediata, son nubes*, un vapor evanescente, igual que aquellas representaciones. Una vez que han llegado a ser, por su condición esencial *pensada*, los pensamientos *simples* de lo *bello* y de lo *bueno*, éstos soportan ser rellenados con cualquier contenido que se quiera. La fuerza del saber dialéctico abandona las leyes y máximas determinadas de la acción al placer y a la frivolidad de la juventud, seducida justamente por eso, y pone la armas del engaño en manos de la medrosidad y la preocupación de una vejez limitada a la singularidad de la vida. Los pensamientos puros de lo bello y lo bueno ofrecen, entonces, el espectáculo cómico de, liberando la opinión –que contiene tanto su determinidad en cuanto contenido como su determinidad absoluta, que es sujetar la conciencia–, quedarse vacíos y, por eso mismo, convertirse en juego de la opinión y de la arbitrariedad de la individualidad contingente.

El destino, que antes carecía de conciencia, que consiste en la quietud vacía y en el olvido, y que estaba separado de la autoconciencia, está aquí, entonces, unido a ella. El *sí-mismo singular* es la fuerza negativa por la cual y en la cual desaparecen los dioses, así como sus momentos, la naturaleza que existe y los pensamientos de sus determinaciones; al mismo tiempo, no es la vacuidad del desaparecer, sino que se conserva él mismo en esta nulidad, está cabe sí y es la única realidad efectiva. En él, la religión del arte ha quedado acabada, y ha retornado ya perfecta dentro de sí. Por el hecho de que, en la certeza de sí misma, la conciencia singular es la que se presenta como este poder absoluto, este poder tiene la forma de algo *representado*, *separado* de la conciencia como tal, extraño a ella, perdido, como lo estaban las estatuas y la bella corporalidad viva, o el contenido de la epopeya y los poderes y personajes de la tragedia: la unidad no es tampoco la unidad *sin conciencia* del culto y de los misterios; sino que el sí-mismo propiamente dicho del actor coincide con su personaje, igual que el espectador, que se encuentra perfectamente a gusto[174] en lo que se

174. *Zu Hause*, esto es, «como en su casa».

der Inhalt des Epos und die Mächte und Personen der Tragödie waren; – auch ist die Einheit nicht die *bewußtlose* des Kultus und der Mysterien, sondern das eigentliche Selbst des Schauspielers fällt mit seiner Person zusammen, so wie der Zuschauer, der in dem, was ihm vorgestellt wird, vollkommen zu Hause ist und sich selbst spielen sieht. Was dies Selbstbewußtsein anschaut, ist, daß in ihm, was die Form von Wesenheit gegen es annimmt, in seinem Denken, Dasein und Tun sich vielmehr auflöst und preisgegeben ist, es ist die Rückkehr alles Allgemeinen in die Gewißheit seiner selbst, die hierdurch diese vollkommene Furcht- und | Wesenlosigkeit alles Fremden und ein Wohlsein und Sichwohlseinlassen des Bewußtseins ist, wie sich außer dieser Komödie keines mehr findet.

| C. Die Offenbare Religion

Durch die Religion der Kunst ist der Geist aus der Form der *Substanz* in die des *Subjekts* getreten, denn sie *bringt* seine Gestalt *hervor* und setzt also in ihr das *Tun* oder das *Selbstbewußtsein*, das in der furchtbaren Substanz nur verschwindet und im Vertrauen sich nicht selbst erfaßt. Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens geht von der Bildsäule aus, die nur die *äußere* Gestalt des Selbsts an ihr hat, das *Innere* aber, ihre Tätigkeit, fällt außer ihr; im Kultus aber sind beide Seiten eins geworden, in dem Resultate der Religion der Kunst ist diese Einheit in ihrer Vollendung zugleich auch auf das Extrem des Selbsts herübergegangen; in dem Geiste, der in der Einzelheit des Bewußtseins seiner vollkommen gewiß ist, ist alle Wesenheit versunken. Der Satz, der diesen Leichtsinn ausspricht, lautet so: *das Selbst ist das absolute Wesen*; das Wesen, das Substanz und an | dem das Selbst die Akzidentalität war, ist zum Prädikate heruntergesunken, und der Geist hat in *diesem Selbstbewußtsein*, dem nichts in der Form des Wesens gegenübertritt, sein *Bewußtsein* verloren.

Dieser Satz: *das Selbst ist das absolute Wesen*, gehört, wie von selbst erhellt, dem nichtreligiösen, dem wirklichen Geiste an, und es ist sich zu erinnern, welches die Gestalt desselben ist, die ihn ausdrückt. Sie wird zugleich die Bewegung und die Umkehrung desselben enthalten, welche das Selbst zum Prädikate herunterstimmt und die Substanz zum Subjekte erhebt. So nämlich, daß der umgekehrte Satz nicht *an sich* oder *für uns* die Substanz zum Subjekte macht oder, was dasselbe ist, die Substanz so wiederherstellt, daß das Bewußtsein des Geistes zu seinem Anfange, der natürlichen Religion, zurückgeführt wird, sondern so, daß diese Umkehrung *für* und *durch das*

representa delante de él, y se ve actuar a sí mismo. Lo que esta autoconciencia contempla es que, dentro de ella, lo que adopta la forma de la esencialidad frente a ella, en su pensar, su existir y su hacer, más bien queda disuelto y abandonado, es el retorno de todo lo universal a la certeza de sí mismo, la cual es, así, esa perfecta falta de temor y de esencia de todo lo extraño, y un bienestar y abandonarse al bienestar de la conciencia como no se encuentra en ningún sitio fuera de esta comedia.

C. La religión, manifiesta

Por la religión del arte, el espíritu ha salido de la forma de la *substancia* para entrar en la del *sujeto*, pues esta religión *produce* la figura del espíritu, y pone en ella, entonces, la *actividad* o la *autoconciencia* que en la sustancia temible sólo se desvanecía, sin captarse a sí misma en la confianza. Este hacerse hombre de la esencia divina parte de la estatua, que sólo tiene en ella la figura *externa* del sí-mismo, mientras que lo *interior*, su actividad, cae fuera de ella; en el culto, sin embargo, ambos lados se han hecho uno, y en el resultado de la religión del arte, esta unidad, al consumarse, también ha cruzado, a la vez, al extremo del sí-mismo; en el espíritu que está perfectamente cierto de sí mismo en la singularidad de la conciencia, ha zozobrado toda esencialidad. La proposición que enuncia esta ligereza reza así: *el sí-mismo es la esencia absoluta*; la esencia que era substancia y en la que en el sí-mismo era accidentalidad, se ha degradado a predicado, y ha perdido su *conciencia* en *esta autoconciencia* a la que nada se enfrenta en forma de esencia.

Esta proposición: *el sí-mismo es la esencia absoluta*, pertenece, como es evidente por sí mismo, al espíritu no religioso, al efectivamente real, y es menester recordar cuál era la figura del mismo que lo expresaba. Tal figura contendrá, a la vez, el movimiento y la inversión del mismo, movimiento que rebaja de tono al sí-mismo en la escala, hasta el nivel del predicado y eleva la substancia a sujeto. Y lo hace de tal manera que la proposición inversa no hace de la substancia sujeto *en sí* o *para nosotros*, o lo que es lo mismo, no restablece la substancia de tal manera que la conciencia del espíritu sea retrotraída a su comienzo, la religión natural, sino de modo que esta inversión se produce *por* y *para* la *autoconciencia* misma. Ésta, al entregarse con conciencia, es conservada en su despojarse, y sigue siendo el sujeto de la substancia, pero en cuanto que se ha despojado de esa manera, tiene a la vez conciencia del despojamiento; o bien, al *producir*, por su sacrificio, la substancia como sujeto, éste sigue siendo su propio sí-mismo. Lo que así se alcanza —si en ambas proposiciones, en la

Selbstbewußtsein selbst zustande gebracht wird. Indem dieses sich mit Bewußtsein aufgibt, so wird es in seiner Entäußerung erhalten und bleibt das Subjekt der Substanz, aber als sich eben so entäußertes hat es zugleich das Bewußtsein derselben; oder indem es durch seine Aufopferung die Substanz als Subjekt *hervorbringt*, bleibt dieses sein eigenes Selbst. Es wird hierdurch erreicht, daß, wenn in den beiden Sätzen - in dem ersten der Substantialität das Subjekt nur verschwindet, - und in dem zweiten die Substanz nur Prädikat ist und beide Seiten also in jedem mit der entgegengesetzten Ungleichheit des Wertes vorhanden sind, – daß die | Vereinigung und Durchdringung beider Naturen hervorgeht, in der beide mit gleichem Werte ebenso *wesentlich* als auch nur *Momente* sind; hierdurch ist also der Geist ebenso *Bewußtsein* seiner als seiner *gegenständlichen* Substanz wie einfaches, in sich bleibendes *Selbstbewußtsein*.

Die Religion der Kunst gehört dem sittlichen Geiste an, den wir früher in dem *Rechtszustande* untergehen sahen, d.h. in dem Satze: *das Selbst als solches, die abstrakte Person ist absolutes Wesen*. Im sittlichen Leben ist das Selbst in dem Geiste seines Volks versenkt, es ist die *erfüllte* Allgemeinheit. Die *einfache Einzelheit* aber erhebt sich aus diesem Inhalte, und ihr Leichtsinn reinigt sie zur Person, zur abstrakten Allgemeinheit des Rechts. In dieser ist die *Realität* des sittlichen Geistes verloren, die inhaltsleeren Geister der Völkerindividuen sind in *ein* Pantheon versammelt, nicht in ein Pantheon der Vorstellung, deren ohnmächtige Form jeden gewähren läßt, sondern in das Pantheon der abstrakten Allgemeinheit, des reinen Gedankens, der sie entleibt und dem geistlosen Selbst, der einzelnen Person, das Anundfürsichsein erteilt.

Aber dies Selbst hat durch seine Leerheit den Inhalt freigelassen; das Bewußtsein ist nur *in sich* das Wesen; sein eigenes *Dasein*, das rechtliche Anerkanntsein der Person, ist die unerfüllte Abstraktion; es besitzt also vielmehr nur den Gedanken seiner selbst, oder wie es *da ist* und sich als Gegenstand weiß, ist es das *unwirkliche*. Es ist daher nur die stoische *Selbstän|digkeit des Denkens*, und diese findet, durch die Bewegung des skeptischen Bewußtseins hindurchgehend, seine Wahrheit in derjenigen Gestalt, die das *unglückliche Selbstbewußtsein* genannt wurde.

Dieses weiß, welche Bewandtnis es mit dem wirklichen Gelten der abstrakten Person und ebenso mit dem Gelten derselben in dem reinen Gedanken hat. Es weiß ein solches Gelten vielmehr als den vollkommenen Verlust; es selbst ist dieser seiner bewußte Verlust und die Entäußerung seines Wissens von sich. – Wir sehen, daß dies unglückliche Bewußtsein die Gegenseite und Vervollständigung des in sich vollkom-

primera, la de la substancialidad, el sujeto sólo desaparece, y en la segunda, la substancia sólo es predicado, y si ambos lados, entonces, están presentes en cada proposición con la desigualdad de valores contrapuestos– es que de ahí resulta la unificación y | compenetración de ambas naturalezas, en la cual ambas, con el mismo valor, son tanto *esenciales* como sólo *momentos*; con lo cual, entonces, el espíritu es tanto *conciencia* de sí en cuanto su substancia *objetual* como *autoconciencia* simple que permanece dentro de sí.

La religión del arte pertenece al espíritu ético, al que antes vimos hundirse en el *estado jurídico*, esto es, en la proposición: *El sí-mismo en cuanto tal, la persona abstracta, es esencia absoluta*. En la vida ética, el sí-mismo está sumergido en el espíritu de su pueblo, es la universalidad *cumplida y plena*. Pero esta *singularidad simple* se eleva a partir de este contenido, y su ligereza se limpia para hacerse persona, universalidad abstracta del derecho. Dentro de ésta, la *realidad* del espíritu ético se ha perdido, los espíritus, vacíos de contenido, de los individuos-pueblos se hallan congregados en un único panteón, no en un panteón de la representación, cuya forma impotente deja hacer a cualquiera, sino en el panteón de la universalidad abstracta*, del pensamiento puro que les arranca el cuerpo y que le concede el ser-en-y-para-sí al sí-mismo sin espíritu, a la persona individual.

Pero este sí-mismo, en virtud de su vacuidad, ha puesto en libertad al contenido; la conciencia es la esencia sólo *dentro de sí*; su propia *existencia*, el estar-reconocida jurídicamente la persona, es la abstracción sin llenar, no cumplida; más bien posee, entonces, tan sólo el pensamiento de sí misma, o sea, tal como *existe ahí* y se sabe como objeto, es la conciencia *irreal e inefectiva*. Por eso, es sólo la *autonomía* estoica del *pensar*, la cual, al atravesar el movimiento de la conciencia escéptica, encuentra su verdad en aquella figura que habíamos llamado la *autoconciencia desdichada*.

Ésta sabe qué pasa con la vigencia efectiva de la persona abstracta, así como con la vigencia de ésta dentro del pensamiento puro. Sabe que semejante vigencia es, más bien, la pérdida perfecta, ella misma es esta pérdida consciente de sí y el despojamiento de su saber de sí. – Vemos que esta conciencia desdichada constituye el lado opuesto y complementario de la conciencia que es perfectamente dichosa dentro de sí, la conciencia cómica. En esta última, toda esencia divina retrocede, o sea, ella es el *despojamiento* perfecto de la *substancia*. Aquélla, en cambio, es al revés, el destino trágico de la *certeza de sí mismo* que debe ser en y para sí. Es la conciencia de la pérdida de toda *esencialidad* en *esta certeza* de sí y de la pérdida, justamente, de este saber de sí: tanto de la substancia como del sí-mismo; es el dolor que se enuncia con las duras palabras de que *Dios ha muerto**.

men glücklichen, des komischen Bewußtseins ausmacht. In das letztere geht alles göttliche Wesen zurück, oder es ist die vollkommene *Entäußerung* der *Substanz*. Jenes hingegen ist umgekehrt das tragische Schicksal der an und für sich sein sollenden *Gewißheit seiner selbst*. Es ist das Bewußtsein des Verlustes aller *Wesenheit* in *dieser Gewißheit* seiner und des Verlustes eben dieses Wissens von sich – der Substanz wie des Selbsts; es ist der Schmerz, der sich als das harte Wort ausspricht, daß *Gott gestorben ist*.

In dem Rechtszustande ist also die sittliche Welt und die Religion derselben in dem komischen Bewußtsein versunken und das unglückliche das Wissen dieses *ganzen* Verlustes. Sowohl der Selbstwert seiner unmittelbaren Persönlichkeit ist ihm verloren als seiner vermittelten, der *gedachten*. Ebenso
|703| | ist das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondere zu wissen taten, verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, so wie die Hymne Worte, deren Glauben entflohen ist, die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewußtsein nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewißheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, – vom Baume gebrochene schöne Früchte: ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentiert; es gibt nicht das wirkliche Leben ihres Daseins, nicht den Baum, der sie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Substanz, noch das Klima, das ihre Bestimmtheit ausmachte, oder den Wechsel der Jahreszeiten, die den Prozeß ihres Werdens beherrschten. – So gibt das Schicksal uns mit den Werken jener Kunst nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des sittlichen Lebens, worin sie blühten und reiften, sondern allein die eingehüllte Erinnerung dieser Wirklichkeit. – Unser Tun in ihrem Genusse ist daher nicht das gottesdienstliche, wodurch unserem Bewußtsein seine vollkommene, es ausfüllende Wahrheit würde, sondern es ist das
|704| äußerliche Tun, das von diesen Früchten etwa | Regentropfen oder Stäubchen abwischt und an die Stelle der inneren Elemente der umgebenden, erzeugenden und begeistenden Wirklichkeit des Sittlichen das weitläufige Gerüst der toten Elemente ihrer äußerlichen Existenz, der Sprache, des Geschichtlichen usf. errichtet, nicht um sich in sie hineinzuleben, sondern nur um sie in sich vorzustellen. Aber wie das Mädchen, das die gepflückten Früchte darreicht, mehr ist als die in ihre Bedingungen und Elemente, den Baum, Luft, Licht usf. ausgebreitete Natur derselben, welche sie unmittelbar darbot, indem es auf eine höhere Weise dies alles in den Strahl des

En el estado jurídico, pues, el mundo ético y su religión zozobraban en la conciencia cómica, y la conciencia desdichada es el saber | de *toda esta pérdida*. Se le han perdido tanto el valor que se daba a sí misma por su personalidad inmediata como el de su personalidad mediata, la *pensada*. Asimismo, ha enmudecido la confianza en la ley eterna de los dioses y en los oráculos, que permitían saber lo particular. Las estatuas son ahora cadáveres de los que se ha esfumado el alma que las animaba, y los himnos, palabras de las que ha escapado la fe; las mesas de los dioses están sin comida ni bebida espiritual, y sus juegos y festines no le devuelven a la conciencia la jubilosa unidad de sí con la esencia. A las obras de las musas les falta le fuerza del espíritu, a quien la certeza de sí mismo le brotaba del aplastamiento de los dioses y los hombres. Ahora son lo que son para nosotros: bellos frutos arrancados de los árboles, un destino amistoso nos los ofrecía como los regalaría una muchacha; no hay la vida efectiva de su existencia, no hay el árbol que los sostenía, ni la tierra y los elementos que eran su substancia, ni el clima que constituía su determinidad, o el cambio de las estaciones que dominaban el proceso en el que llegaban a ser. – Así, el destino, con las obras de ese arte, no nos da su mundo, ni la primavera y el verano de la vida ética en la que florecían y maduraban, sino, únicamente, el recuerdo velado de esa realidad efectiva. – Por eso, nuestra actividad al disfrutarlos no es la del servicio divino por el que a nuestra conciencia le adviniera su verdad perfecta que la llenase, sino que es la actividad exterior que frota estos frutos para quitarles las gotas de lluvia o el polvo, y que, en lugar de los elementos internos de la realidad efectiva de lo ético, que los rodea, produce y les insufla espíritu, erige el amplio andamio de los elementos muertos de su existencia exterior, del lenguaje, de lo histórico, etc., no para hacerse una vida dentro de ellos, sino sólo para imaginarlos dentro de sí. Pero igual que la muchacha que nos ofrece el fruto que ha arrancado es más que la naturaleza del fruto desplegada en sus condiciones y elementos, en el árbol, el aire, la luz, etc., que ella ofrece de manera inmediata, al reunir todo esto, de un modo superior, en sus ojos radiantes y conscientes de sí[175] y en su gesto de ofrenda, del mismo modo, el espíritu que nos ofrece esas obras de arte es más que la vida ética y la realidad efectiva de ese pueblo, pues él, el espíritu, es el *recuerdo que interioriza* al espíritu que estaba todavía *enajenado, exteriorizado*[176] en ellos:

175 *Selbstbewusst*. En realidad, resuena aquí el significado corriente de la palabra en alemán, que no es tanto el filosófico de «autoconsciente» como el de «orgulloso», «seguro de si mismo», «confiado». Mantengo la traducción literal de «consciente de si», por el paralelo con el espíritu unas líneas más abajo.

176 *Veräussert*. En realidad, *veräussern* es sinónimo de *entäussern*, pero Hegel sólo utiliza este verbo aquí.

selbstbewußten Auges und der darreichenden Gebärde zusammenfaßt, so ist der Geist des Schicksals, der uns jene Kunstwerke darbietet, mehr als das sittliche Leben und Wirklichkeit jenes Volkes, denn er ist die *Er-Innerung* des in ihnen noch *veräußerten* Geistes, – er ist der Geist des tragischen Schicksals, das alle jene individuellen Götter und Attribute der Substanz in das eine Pantheon versammelt, in den seiner als Geist selbst bewußten Geist.

Alle Bedingungen seines Hervorgangs sind vorhanden, und diese Totalität seiner Bedingungen macht das *Werden*, den *Begriff* oder das *ansichseiende* Hervorgehen desselben aus. – Der Kreis der Hervorbringungen der Kunst umfaßt die Formen der Entäußerungen der absoluten Substanz; sie
[705] ist in der Form der Individualität, als ein Ding, als *seiender* Gegenstand | des sinnlichen Bewußtseins, – als die reine Sprache oder das Werden der Gestalt, deren Dasein nicht aus dem Selbst heraustritt und rein *verschwindender* Gegenstand ist, – als unmittelbare *Einheit* mit dem allgemeinen *Selbstbewußtsein* in seiner Begeisterung und als vermittelte in dem Tun des Kultus, – als schöne *selbstische Körperlichkeit* und endlich als das in die *Vorstellung* erhobene Dasein und die Ausbreitung desselben zu einer Welt, die sich zuletzt in die Allgemeinheit, die ebenso *reine Gewißheit ihrer selbst* ist, zusammennimmt. – Diese Formen und auf der andern Seite die *Welt* der *Person* und des Rechts, die verwüstende Wildheit der freigelassenen Elemente des Inhalts, ebenso die *gedachte* Person des Stoizismus und die haltlose Unruhe des skeptischen Bewußtseins machen die Peripherie der Gestalten aus, welche erwartend und drängend um die Geburtsstätte des als Selbstbewußtsein werdenden Geistes umherstehen; der alle durchdringende Schmerz und Sehnsucht des unglücklichen Selbstbewußtseins ist ihr Mittelpunkt und das gemeinschaftliche Geburtswehe seines Hervorgangs, – die Einfachheit des reinen Begriffs, der jene Gestalten als seine Momente enthält.

Er hat die zwei Seiten an ihm, die oben als die beiden umgekehrten Sätze vorgestellt sind; die eine ist diese, daß die *Substanz* sich ihrer selbst entäußert und zum Selbstbewußtsein wird, die andere umgekehrt, daß
[706] das *Selbstbewußtsein* sich seiner entäu|ßert und zur Dingheit oder zum allgemeinen Selbst macht. Beide Seiten sind sich auf diese Weise entgegengekommen, und hierdurch ihre wahre Vereinigung entstanden. Die Entäußerung der Substanz, ihr Werden zum Selbstbewußtsein drückt den Übergang ins Entgegengesetzte, den bewußtlosen Übergang der *Notwendigkeit* oder dies aus, daß sie *an sich* Selbstbewußtsein ist; umgekehrt die Entäußerung des Selbstbewußtseins dies, daß es *an sich* das allgemeine Wesen ist, oder – weil das Selbst das reine Fürsichsein ist, das in seinem Gegenteile bei sich bleibt – dies, daß *für es* es ist, daß die Substanz Selbst-

es el espíritu del destino trágico que congrega a todos aquellos dioses individuales y atributos de la substancia en un único panteón, el de su espíritu autoconsciente de sí en cuanto espíritu.

Todas las condiciones para su surgimiento están ya dadas, y esta totalidad de sus condiciones constituye el *llegar a ser*, el *concepto*, o el surgir *que-es-en-sí* del espíritu. – El círculo de producciones del arte abarca las formas en que se despoja y exterioriza la substancia absoluta, la cual, en forma de | individualidad, es en cuanto una cosa, en cuanto objeto *que es* de la conciencia sensible: en cuanto la lengua pura o el llegar a ser de la figura cuya existencia no sale del sí mismo y es objeto puramente *evanescente*; – en cuanto *unidad* inmediata con la *autoconciencia* universal en su entusiasmo, y en cuanto mediada en la actividad del culto; – en cuanto bella *corporeidad dotada de sí-mismo*, y finalmente, en cuanto existencia elevada a *representación* y su difusión en un mundo que, finalmente, se contiene en la universalidad que también es la *certeza pura de sí misma*. – Estas formas, y de otro lado, el *mundo de la persona* y del derecho, la devastadora brutalidad de los elementos del contenido liberados, así como la persona *pensada* del estoicismo y la inquietud sin pausa de la conciencia escéptica constituyen la periferia de figuras que se agrupan, expectantes y apremiantes, alrededor del lugar de nacimiento del espíritu que está llegando a ser como autoconciencia, cuyo punto central es todo el dolor y todo el anhelo que atraviesan la autoconciencia desdichada, los dolores comunitarios de parto de su surgimiento: la simplicidad del concepto puro, que contiene aquellas figuras como sus momentos.

Este concepto tiene en él los dos lados que se han representado más arriba* como dos proposiciones inversas; una es ésta: que la *substancia* se despoja de sí misma y se exterioriza haciéndose autoconciencia, y el otro es al revés, que la *autoconciencia* se despoja de sí y se exterioriza haciéndose cosidad o sí-mismo universal. De este modo, ambos lados acuden uno al encuentro del otro, con lo que se ha originado su verdadera unificación. El despojamiento y exteriorización de la substancia, su llegar a ser autoconciencia, expresa el paso a lo contrapuesto, el paso sin conciencia por la *necesidad*, o dicho de otro modo: ella, la substancia, es *en sí* autoconciencia. A la inversa, el despojamiento y exteriorización de la autoconciencia expresa esto: que ésta es *en sí* la esencia universal, o bien, dado que el sí-mismo es el puro ser-para-sí que permanece cabe sí en su contrario, expresa esto: que es *para ella* el que la substancia sea autoconciencia y, por eso mismo, espíritu. De manera que, de este espíritu que ha abandonado la forma de la substancia y que accede a la existencia con la figura de la autoconciencia, puede decirse – por servirse de relaciones tomadas de la generación natural – que tiene una madre *efectivamente real*, pero

bewußtsein und eben dadurch Geist ist. Es kann daher von diesem Geiste, der die Form der Substanz verlassen und in der Gestalt des Selbstbewußtseins in das Dasein tritt, gesagt werden – wenn man sich der aus der natürlichen Zeugung hergenommenen Verhältnisse bedienen will –, daß er eine *wirkliche* Mutter, aber einen ansichseienden Vater hat; denn die *Wirklichkeit* oder das Selbstbewußtsein und das *Ansich* als die Substanz sind seine beiden Momente, durch deren gegenseitige Entäußerung, jedes zum anderen werdend, er als diese ihre Einheit ins Dasein tritt.

Insofern das Selbstbewußtsein einseitig nur *seine eigene* Entäußerung erfaßt, wenn ihm schon sein Gegenstand also ebensowohl Sein als Selbst ist und es alles Dasein als geistiges Wesen weiß, so ist dadurch dennoch noch nicht für es der wahre Geist geworden, insofern nämlich das Sein über-
|707| haupt oder | die Substanz nicht *an sich* ebenso ihrerseits sich ihrer selbst entäußerte und zum Selbstbewußtsein wurde. Denn alsdann ist alles Dasein nur vom *Standpunkte des Bewußtseins aus* geistiges Wesen, nicht an sich selbst. Der Geist ist auf diese Weise dem Dasein nur *eingebildet*; dieses Einbilden ist die *Schwärmerei*, welche der Natur sowohl als der Geschichte, wie der Welt so den mythischen Vorstellungen der vorhergehenden Religionen einen anderen inneren Sinn unterlegt, als sie in ihrer Erscheinung dem Bewußtsein unmittelbar darbieten und, in Ansehung der Religionen, als das Selbstbewußtsein, dessen Religionen sie waren, darin wußte. Aber diese Bedeutung ist eine geliehene und ein Kleid, das die Blöße der Erscheinung nicht bedeckt und sich keinen Glauben und Verehrung erwirbt, sondern die trübe Nacht und eigene Verzückung des Bewußtseins bleibt.

Daß diese Bedeutung des Gegenständlichen also nicht bloße Einbildung sei, muß sie *an sich* sein, d.h. *einmal* dem Bewußtsein aus dem *Begriffe* entspringen und in ihrer Notwendigkeit hervorgehen. So ist uns durch das Erkennen des *unmittelbaren Bewußtseins* oder des Bewußtseins des *seienden* Gegenstandes, durch seine notwendige Bewegung der sich selbst wissende *Geist* entsprungen. Dieser Begriff, der als unmittelbarer auch die Gestalt der *Unmittelbarkeit* für sein Bewußtsein hatte, hat sich *zweitens* die Gestalt des
|708| Selbstbewußtseins *an sich*, d.h. nach eben der | Notwendigkeit des Begriffes gegeben, als das *Sein* oder die *Unmittelbarkeit*, die der inhaltlose Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins ist, sich seiner entäußert und Ich für das Bewußtsein wird. – Von dem *denkenden Ansich* oder dem *Erkennen* der *Notwendigkeit* ist aber das *unmittelbare Ansich* oder die *seiende Notwendigkeit* selbst unterschieden, – ein Unterschied, der zugleich aber nicht außer dem Begriffe liegt, denn die *einfache Einheit* des Begriffes ist das *unmittelbare Sein* selbst; er ist ebenso das sich selbst Entäußernde oder das Werden der *angeschauten Not-*

un padre *que-es-en-sí*; pues la *realidad efectiva* o la autoconciencia, y lo en-sí en cuanto substancia, son sus dos momentos, por medio de cuyo despojamiento y exteriorización mutuos, deviniendo cada uno el otro, él, el espíritu, accede a la existencia como esta unidad de ellos.

En la medida en que la autoconciencia, de modo unilateral, sólo capta *su propio* despojamiento, si ya su objeto es, a sus ojos, tanto ser como sí-mismo y ella sabe toda existencia como esencia espiritual, entonces, por eso, sin embargo, el espíritu verdadero todavía no había llegado a ser para ella en la medida en que, en efecto, el *ser* como tal o la substancia, | por su parte, no se despojaba también *en sí* de sí misma ni se hacía autoconciencia. Por consiguiente, pues, toda existencia es esencia espiritual sólo desde *el punto de vista de la conciencia*, y no en ella misma. De este modo, el espíritu es sólo algo que se le *imagina* a la existencia; y este imaginarse es el entusiasmo alucinado, el alucinar que les atribuye tanto a la naturaleza como a la historia, al mundo o a las representaciones míticas de las religiones anteriores un sentido distinto del que ofrecían en su aparición fenoménica a la conciencia, y respecto a las religiones, distinto a lo que sabía en ellas la autoconciencia de la cual eran religiones. Pero este significado es prestado, es un vestido que no cubre la desnudez de la aparición fenoménica y no gana ninguna fe ni veneración, sino que permanece como la noche turbia y confusa y en el arrobamiento propio de la conciencia.

Para que este significado de lo objetual no sea mera imaginación, entonces, el significado tiene que ser *en sí*, es decir, tiene que brotarle de una vez a la conciencia a partir del *concepto*, y tiene que surgir en su necesidad. Así, a nosotros, al conocer por su movimiento necesario a la *conciencia inmediata*, o la conciencia del objeto *que es*, nos ha brotado el *espíritu* que se sabe a sí mismo. Este concepto que, en cuanto inmediato, tenía también la figura de la *inmediatez* para su conciencia, se dio, *en segundo lugar*, la figura de la autoconciencia *en sí*, esto es, conforme, justamente, a la necesidad del concepto, en cuanto ser o en cuanto la *inmediatez* que es el objeto sin contenido de la conciencia sensible, se despoja de sí y llega a ser yo para la conciencia. – Pero lo *en-sí inmediato*, o la *necesidad que es*, es ella misma diferente de lo *en-sí que piensa* o del *conocer de la necesidad:* una diferencia que a la vez, sin embargo, no reside fuera del concepto, pues la *unidad simple* del concepto es el *ser inmediato mismo*; es, también, lo que se despoja a sí mismo, o el devenir de la *necesidad contemplada*, en cuanto que él, el concepto, está cabe sí en ella y la sabe y concibe. – Lo *en-sí inmediato* del espíritu, que se da la figura de la autoconciencia, no significa otra cosa sino que el espíritu del mundo realmente efectivo ha llegado a este saber de sí; sólo entonces, por primera vez, hace entrada este saber también en su

wendigkeit, als er in ihr bei sich ist und sie weiß und begreift. – Das *unmittelbare Ansich* des Geistes, der sich die Gestalt des Selbstbewußtseins gibt, heißt nichts anderes, als daß der wirkliche Weltgeist zu diesem Wissen von sich gelangt ist; dann erst tritt dies Wissen auch in sein Bewußtsein und als Wahrheit ein. Wie jenes geschehen, hat sich schon oben ergeben.

Dies, daß der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewußtseins *an sich* und damit auch für sein *Bewußtsein* gegeben, erscheint nun so, daß es der *Glaube der Welt* ist, daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d.h. als ein wirklicher Mensch *da ist*, daß er für die unmittelbare Gewißheit ist, daß das glaubende Bewußtsein diese Göttlichkeit *sieht* und *fühlt* und *hört*. So ist es nicht Einbildung, sondern es ist *wirklich an dem*. Das Bewußtsein geht dann nicht aus *seinem* Innern von dem Gedanken aus und schließt *in sich* den Gedanken des Gottes mit dem | Dasein zusammen, sondern es geht von dem unmittelbaren gegenwärtigen Dasein aus und erkennt den Gott in ihm. – Das Moment des *unmittelbaren Seins* ist in dem Inhalte des Begriffes so vorhanden, daß der religiöse Geist in der Rückkehr aller Wesenheit in das Bewußtsein *einfaches* positives Selbst geworden ist, ebenso wie der wirkliche Geist als solcher im unglücklichen Bewußtsein eben diese *einfache* selbstbewußte Negativität. Das Selbst des daseienden Geistes hat dadurch die Form der vollkommenen Unmittelbarkeit; es ist weder als Gedachtes oder Vorgestelltes noch Hervorgebrachtes gesetzt, wie es mit dem unmittelbaren Selbst teils in der natürlichen, teils in der Kunstreligion der Fall ist. Sondern dieser Gott wird unmittelbar als Selbst, als ein wirklicher einzelner Mensch, sinnlich angeschaut; so nur *ist* er Selbstbewußtsein.

Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens, oder daß es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewußtseins hat, ist der einfache Inhalt der absoluten Religion. In ihr wird das Wesen als Geist gewußt, oder sie ist sein Bewußtsein über sich, Geist zu sein. Denn der Geist ist das Wissen seiner selbst in seiner Entäußerung; das Wesen, das die Bewegung ist, in seinem Anderssein die Gleichheit mit sich selbst zu behalten. Dies aber ist die Substanz, insofern sie in ihrer Akzidentalität ebenso in sich reflektiert, nicht dagegen als gegen ein Unwesentliches und somit in einem Fremden sich Befin|dendes gleichgültig, sondern darin *in sich*, d.h. insofern sie *Subjekt* oder *Selbst* ist. – In dieser Religion ist deswegen das göttliche Wesen *geoffenbart*. Sein Offenbarsein besteht offenbar darin, daß gewußt wird, was es ist. Es wird aber gewußt, eben indem es als Geist gewußt wird, als Wesen, das wesentlich *Selbstbewußtsein* ist. – Dem *Bewußtsein* ist in seinem Gegenstand dann etwas geheim, wenn er ein *Anderes* oder *Fremdes* für es ist und wenn es ihn nicht als *sich selbst* weiß. Dies Geheimsein hört auf, indem das absolute

conciencia, y lo hace como verdad. Cómo ocurría eso es algo que ha resultado más arriba*.

Esto, que el espíritu absoluto se haya dado la figura de la autoconciencia *en sí*, y la haya dado, por ende, también para su *conciencia*, aparece ahora de tal manera que la *fe del mundo* es que el espíritu *existe ahí* como una autoconciencia, esto es, como un ser humano efectivamente real, que él es para la certeza inmediata, que la conciencia creyente *ve*, *siente* y *oye* esta divinidad. No es, entonces, | una imaginación, sino que está *real y efectivamente en él*. La conciencia, pues, no parte de *su* interior, del pensamiento, concatenando *dentro de sí* el pensamiento de Dios con la existencia, sino que parte de la existencia inmediata presente, y conoce a Dios en ella. – El momento del *ser inmediato* está presente en el contenido del concepto, de tal manera que el espíritu religioso, en el retorno de toda esencialidad a la conciencia, ha llegado a ser sí mismo positivo *simple*, igual que el espíritu efectivo como tal, en la conciencia desdichada, llegaba a ser esta negatividad autoconsciente *simple*. El sí-mismo del espíritu que existe ahí tiene así la forma de la inmediatez perfecta, no está puesto ni como pensado o representado, ni como producido, como ocurre con el sí-mismo inmediato, por una parte en la religión natural y por otra en la religión-arte. Sino que este Dios es contemplado sensiblemente, de manera inmediata, como sí-mismo, como un ser humano singular y efectivamente real; sólo así *es* él autoconciencia.

Esta encarnación de la esencia divina, o dicho de otro modo, que ésta tenga esencial e inmediatamente la figura de la autoconciencia, es el contenido simple de la religión absoluta. En ella, la esencia es sabida como espíritu, o ella, la religión, es la conciencia acerca de sí que tiene de ser espíritu. Pues el espíritu es el saber acerca de sí mismo en su despojamiento y exteriorización; la esencia que es el movimiento de retener en su ser-otro la igualdad consigo mismo. Pero esto es la substancia en la medida en que ésta se refleja igualmente dentro de sí en su accidentalidad, no es indiferente a ésta como frente a algo inesencial que, por tanto, se encontrara de manera indiferente en un ser extraño, sino que ahí está *dentro de sí*, esto es, en cuanto que es *sujeto* o *sí-mismo*. –En esta religión, por tanto, la esencia divina ha quedado *revelada*. Su estar revelada y manifiesta consiste, manifiestamente en que se sabe lo que ella es. Pero se sabe justamente en tanto que es sabida como espíritu, como esencia que es esencialmente *autoconciencia*. – A ojos de la *conciencia*, hay en su objeto algo secreto cuando este objeto es algo *otro* o *extraño* para ella, y cuando ella no lo sabe como sí misma. Este ser secreto cesa en tanto que la esencia absoluta es, en cuanto espíritu, objeto de la conciencia; pues así él es, en cuanto sí-mismo, en su relación con ella; es decir, la conciencia se sabe inmediatamente en él, o

Wesen als Geist Gegenstand des Bewußtseins ist; denn so ist er als *Selbst* in seinem Verhältnisse zu ihm; d.h. dieses weiß unmittelbar sich darin, oder es ist sich in ihm offenbar. Es selbst ist sich nur in der eigenen Gewißheit seiner offenbar; jener sein Gegenstand ist das *Selbst*; das Selbst aber ist kein Fremdes, sondern die untrennbare Einheit mit sich, das unmittelbar Allgemeine. Es ist der reine Begriff, das reine Denken oder *Fürsichsein*, das unmittelbar *Sein* und damit *Sein für Anderes* und als dieses *Sein für Anderes* unmittelbar in sich zurückgekehrt und bei sich selbst; es ist also das wahrhaft und allein Offenbare. Das Gütige, Gerechte, Heilige, Schöpfer Himmels und der Erde usf. sind *Prädikate* eines Subjekts, – allgemeine Momente, die an diesem Punkte ihren Halt haben und nur erst im Rückgehen des Bewußtseins ins Denken sind. – Indem *sie* gewußt werden, ist ihr Grund und Wesen, das *Subjekt* selbst, noch nicht offenbar, | und ebenso sind die *Bestimmungen* des Allgemeinen nicht *dies Allgemeine* selbst. Das *Subjekt* selbst und damit auch *dies reine Allgemeine* ist aber offenbar als *Selbst*, denn dies ist eben dies in sich reflektierte Innere, das unmittelbar da und die eigene Gewißheit desjenigen Selbsts ist, für welches es da ist. Dies – seinem *Begriffe* nach das Offenbare zu sein – ist also die wahre Gestalt des Geistes, und diese seine Gestalt, der Begriff, ist ebenso allein sein Wesen und Substanz. Er wird gewußt als Selbstbewußtsein und ist diesem unmittelbar offenbar, denn er ist dieses selbst; die göttliche Natur ist dasselbe, was die menschliche ist, und diese Einheit ist es, die angeschaut wird.

Hier also ist in der Tat das Bewußtsein oder die Weise, wie das Wesen für es selbst ist, seine Gestalt, seinem Selbstbewußtsein gleich; diese Gestalt ist selbst ein Selbstbewußtsein; sie ist damit zugleich *seiender* Gegenstand, und dieses *Sein* hat ebenso unmittelbar die Bedeutung des *reinen Denkens*, des absoluten Wesens. – Das absolute Wesen, welches als ein wirkliches Selbstbewußtsein da ist, scheint von seiner ewigen Einfachheit *herabgestiegen* zu sein, aber in der Tat hat es damit erst sein *höchstes* Wesen erreicht. Denn der Begriff des Wesens, erst indem er seine einfache Reinheit erlangt hat, ist er die absolute *Abstraktion*, welche *reines Denken* und damit die reine Einzelheit des Selbsts sowie um seiner Einfachheit willen das *Unmittelbare* oder *Sein* ist. – Was das sinnliche Bewußtsein genannt wird, ist eben diese reine *Abstraktion*, | es ist dies Denken, für welches das *Sein* das *Unmittelbare* ist. Das Niedrigste ist also zugleich das Höchste; das ganz an die *Oberfläche* herausgetretene Offenbare ist eben darin das *Tiefste*. Daß das höchste Wesen als ein seiendes Selbstbewußtsein gesehen, gehört usf. wird, dies ist also in der Tat die Vollendung seines Begriffes; und durch diese Vollendung ist das Wesen so unmittelbar *da*, als es Wesen ist.

se es manifiesta a sí en él. Ella misma sólo se es manifiesta en la propia certeza de sí; aquel objeto suyo es el *sí-mismo*, pero el sí-mismo no es algo extraño, sino la unidad inseparable consigo mismo, el sí-mismo inmediatamente universal. Es el concepto puro, el pensar puro o el *ser-para-sí* que es inmediatamente *ser*, y por tanto, *ser para otro*, y en cuanto este *ser para otro* ha retornado inmediatamente dentro de sí, y está cabe sí mismo; es, pues, lo verdadera y únicamente manifiesto. Lo bueno, lo justo, lo santo, el creador del cielo y de la tierra, etc., son *predicados* de un sujeto: momentos universales que tienen su anclaje en este punto, y sólo ahora, por primera vez, están en el retorno de la conciencia al pensar. – En tanto que *ellos* son sabidos, su fundamento y su esencia, el *sujeto* mismo, no es todavía manifiesto, ni las *determinaciones* de lo universal son tampoco *esto universal* mismo. Pero el *sujeto* mismo, y también, por tanto, *esto universal puro* es manifiestamente en cuanto *sí-mismo*, pues esto es precisamente esto interior reflejado dentro de sí, que está inmediatamente ahí, y es la propia certeza de aquel sí-mismo para el cual existe. Esto –el ser lo manifiesto conforme a su *concepto*– es, pues, la figura verdadera del espíritu, y esta figura suya, el concepto, es también su única esencia y substancia. El espíritu es sabido como autoconciencia, y es inmediatamente manifiesto a ésta, pues es ella misma; la naturaleza divina es lo mismo que la humana, y es esta unidad lo que se contempla.

Aquí, entonces, la conciencia, o el modo en que la esencia es para ella misma, su figura, es, de hecho, igual a su autoconciencia; esta figura es ella misma una autoconciencia; por tanto es, a la vez, objeto *que es*, y este *ser* tiene asimismo, inmediatamente, el significado del *pensar puro*, de la esencia absoluta. – La esencia absoluta, que existe ahí como una autoconciencia efectiva, parece haber *descendido* desde su simplicidad eterna, pero, de hecho, sólo ahora, y gracias a ello, ha alcanzado su esencia *más alta*. Pues el concepto de esencia, sólo en tanto que llega a alcanzar su pureza simple es la *abstracción* absoluta que es *pensar puro* y, por tanto, la singularidad pura del sí-mismo, así como, en virtud de su simplicidad, lo *inmediato* o el *ser*. – Lo que se llama la conciencia sensible es justamente esta *abstracción pura*, es este pensar para el que el *ser*, lo *inmediato*, es. Lo más bajo es, entonces, a la vez, lo más alto, lo manifiesto que ha emergido totalmente a la *superficie* es justamente, al hacerlo, lo *más profundo*. Que la esencia suprema sea vista, oída, etc. como una autoconciencia que es: eso es, entonces, de hecho, la consumación última de su concepto; y por esta consumación la esencia existe *ahí* tan inmediatamente cuanto es esencia.

Al mismo tiempo, esta existencia inmediata no es sóla y meramente conciencia inmediata, sino que es conciencia religiosa; la inmediatez tiene, indi-

Dies unmittelbare Dasein ist zugleich nicht allein und bloß unmittelbares Bewußtsein, sondern es ist religiöses Bewußtsein; die Unmittelbarkeit hat ungetrennt die Bedeutung nicht nur eines *seienden* Selbstbewußtseins, sondern des rein gedachten oder absoluten *Wesens*. Wessen wir uns in unserem Begriffe bewußt sind, daß das *Sein Wesen* ist, ist das religiöse Bewußtsein sich bewußt. Diese *Einheit* des Seins und Wesens, des *Denkens*, das unmittelbar *Dasein ist*, ist, wie es der *Gedanke* dieses religiösen Bewußtseins oder sein *vermitteltes* Wissen ist, ebenso *sein unmittelbares* Wissen; denn diese Einheit des Seins und Denkens ist das Selbstbewußtsein und ist selbst *da*, oder die *gedachte* Einheit hat zugleich diese Gestalt dessen, was sie ist. Gott ist also hier *offenbar*, wie *er ist; er ist* so *da*, wie er *an sich* ist; er ist da, als Geist. Gott ist allein im reinen spekulativen Wissen erreichbar und ist nur in ihm und ist nur es selbst, denn er ist der Geist, und dieses spekulative Wissen ist das Wissen der offenbaren Religion. Jenes weiß ihn als *Denken* oder reines Wesen, und dies Denken als Sein und als | Dasein, und das Dasein als die Negativität seiner selbst, hiermit als Selbst, *dieses* und allgemeines Selbst; eben dies weiß die offenbare Religion. – Die Hoffnungen und Erwartungen der vorhergehenden Welt drängten sich allein auf diese Offenbarung hin, anzuschauen, was das absolute Wesen ist, und sich selbst in ihm zu finden; diese Freude wird dem Selbstbewußtsein und ergreift die ganze Welt, im absoluten Wesen sich zu schauen, denn es ist Geist, es ist die einfache Bewegung jener reinen Momente, die dies selbst ausdrückt, daß das Wesen dadurch erst, daß es als *unmittelbares* Selbstbewußtsein angeschaut wird, als Geist gewußt wird.

Dieser Begriff des selbst sich selbst als Geist wissenden Geistes ist selbst der unmittelbare und noch nicht entwickelt. Das Wesen ist Geist, oder es ist erschienen, es ist offenbar; dies erste Offenbarsein ist selbst *unmittelbar*; aber die Unmittelbarkeit ist ebenso reine Vermittlung oder Denken; sie muß daher an ihr selbst als solcher dies darstellen. – Bestimmter dies betrachtet, so ist der Geist in der Unmittelbarkeit des Selbstbewußtseins *dieses einzelne* Selbstbewußtsein, dem *allgemeinen* entgegengesetzt; er ist ausschließendes Eins, das für das Bewußtsein, für *welches* es da ist, die noch unaufgelöste Form eines *sinnlichen Anderen* hat; dieses weiß den Geist noch nicht als den seinen, oder der Geist ist noch nicht, wie er *einzelnes* Selbst ist, ebensowohl als allgemeines, als alles Selbst da. Oder die Gestalt hat noch nicht die Form des *Begriffs*, d.h. des | allgemeinen Selbsts, des Selbsts, das in seiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenso Aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit ist, ohne in dieser jene zu verlieren. – Die nächste und selbst unmittelbare Form dieser Allgemeinheit ist aber nicht schon die Form *des Denkens* selbst,

sociadamente, el significado, no sólo de una autoconciencia *que es*, sino de la *esencia* puramente pensada, o absoluta. Eso de lo que nosotros somos conscientes en nuestro concepto –que el *ser* es *esencia*– de eso es consciente la conciencia religiosa. Esta *unidad* de ser y esencia, del *pensar* que es inmediatamente *existencia*, de la misma manera que es el *pensamiento* de esta conciencia religiosa o su saber *mediato*, es también, en la misma medida *su* saber *inmediato*; pues esta unidad del ser y del pensar es la *autoconciencia*, y existe ella misma ahí, o bien, la unidad *pensada* tiene, a la vez, esta figura de lo que ella es. Dios, entonces, es aquí | *manifiesto* tal como él *es*; *él existe, está ahí* tal como él es |407|
en sí; existe como espíritu. Dios sólo es accesible en el saber especulativo puro, y sólo es dentro de él y sólo es ese saber mismo, pues él es el espíritu; y este saber especulativo es el saber de la religión puesta de manifiesto. El saber especulativo sabe a Dios como *pensar* o como esencia pura, y a este pensar lo sabe como ser y como existencia, y la existencia como negatividad de sí mismo, por tanto, como sí-mismo, *este* sí-mismo que es éste, y universal; éste justamente es el que la religión manifiesta sabe. – Las esperanzas y expectativas del mundo precedente no empujaban hacia esta revelación más que para contemplar lo que es la esencia absoluta y encontrarse en ella a sí mismas; esta alegría le viene a la autoconciencia y prende al mundo entero, la alegría de contemplarse en la esencia absoluta, pues es el espíritu, es el movimiento simple de aquellos momentos puros que expresan esto mismo: que sólo por el hecho de ser contemplada como autoconciencia *inmediata* llega la esencia, por primera vez, a ser sabida como espíritu.

Este concepto de espíritu que se sabe él mismo a sí mismo como espíritu es, él mismo, un concepto inmediato, todavía no desarrollado. La esencia es espíritu, o bien, ha aparecido, es manifiesta; este primer ser-manifiesto es, él mismo, *inmediato*; pero la inmediatez es, asimismo, mediación pura, o pensar; de ahí que tenga que exponer esto en ella misma en cuanto tal. – Si se examina esto más determinadamente, el espíritu en la inmediatez de la autoconciencia es *esta* autoconciencia *singular*, contrapuesta a la *universal*; es un Uno excluyente que, para la conciencia *para la que* existe ahí, tiene la forma, todavía irresuelta, de *otro sensible*; éste último todavía no sabe al espíritu como suyo, o bien, el espíritu no está ahí todavía tal como él es sí-mismo *singular*, tanto en cuanto universal como en cuanto Todo sí-mismo. O bien, la figura no tiene todavía la forma del *concepto*; es decir, del sí-mismo universal, del sí-mismo que en su realidad efectiva inmediata sea sí-mismo cancelado, sea pensar, universalidad, sin perder en ésta su realidad efectiva. – Pero la forma siguiente, ella misma inmediata, de esta universalidad no es ya, sin más, la forma *del pensar* mismo, *del concepto en cuanto concepto*, sino la universalidad de la realidad efectiva, la totalidad del

des Begriffes als Begriffes, sondern die Allgemeinheit der Wirklichkeit, die Allheit der Selbst und die Erhebung des Daseins in die Vorstellung, – wie überall, und um ein bestimmtes Beispiel anzuführen, das aufgehobene *sinnliche Dieses* erst das Ding der *Wahrnehmung*, noch nicht das *Allgemeine* des Verstandes ist.

Dieser einzelne Mensch also, als welcher das absolute Wesen offenbar ist, vollbringt an ihm als Einzelnem die Bewegung des *sinnlichen Seins*. Er ist der *unmittelbar* gegenwärtige Gott; dadurch geht sein *Sein* in *Gewesensein* über. Das Bewußtsein, für welches er diese sinnliche Gegenwart hat, hört auf, ihn zu sehen, zu hören; es *hat* ihn gesehen und gehört; und erst dadurch, daß es ihn nur gesehen, gehört *hat*, wird es selbst geistiges Bewußtsein, oder wie er vorher als *sinnliches Dasein* für es aufstand, ist er jetzt *im Geiste* auferstanden. – Denn als solches, das ihn sinnlich sieht und hört, ist es selbst nur unmittelbares Bewußtsein, das die Ungleichheit der Gegenständlichkeit nicht aufgehoben, nicht ins reine Denken zurückgenommen hat, sondern diesen gegenständlichen Einzelnen, nicht aber sich selbst als Geist weiß. In dem Verschwinden des unmittelbaren Daseins des als absolu|ten Wesens Gewußten erhält das Unmittelbare sein negatives Moment; der Geist bleibt unmittelbares Selbst der Wirklichkeit, aber als *das allgemeine Selbstbewußtsein* der Gemeine, das in seiner eigenen Substanz ruht, so wie diese in ihm allgemeines Subjekt ist; nicht der Einzelne für sich, sondern zusammen mit dem Bewußtsein der Gemeine, und das, was er für diese ist, ist das vollständige Ganze desselben.

Vergangenheit und *Entfernung* sind aber nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weise vermittelt oder allgemein gesetzt ist; diese ist nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, ist *als* sinnliche Weise darin aufbewahrt und mit der Natur des Denkens selbst nicht in eins gesetzt. Es ist nur in das *Vorstellen* erhoben, denn dies ist die synthetische Verbindung der sinnlichen Unmittelbarkeit und ihrer Allgemeinheit oder des Denkens.

Diese *Form des Vorstellens* macht die Bestimmtheit aus, in welcher der Geist in dieser seiner Gemeine seiner bewußt wird. Sie ist noch nicht das zu seinem Begriffe als Begriffe gediehene Selbstbewußtsein desselben; die Vermittlung ist noch unvollendet. Es ist also in dieser Verbindung des Seins und Denkens der Mangel vorhanden, daß das geistige Wesen noch mit einer unversöhnten Entzweiung in ein Diesseits und Jenseits behaftet ist. Der *Inhalt* ist der wahre, aber alle seine Momente haben, in dem Elemente des Vorstellens gesetzt, den Charakter, nicht begriffen zu sein, sondern als vollkom|men selbständige Seiten zu erscheinen, die sich *äußerlich* aufeinander beziehen. Daß der wahre Inhalt auch seine wahre

sí-mismo, y la elevación de la existencia a representación; igual que, por dar un ejemplo determinado, siempre el *esto sensible* cancelado sólo es, de primeras, la cosa de la *percepción*, no es todavía lo *universal* del entendimiento.

Este hombre singular, entonces, en el que es manifiesta la esencia absoluta, lleva en él a cabo, en cuanto individuo singular, el movimiento del *ser sensible*. Él es el Dios presente *inmediato*; al serlo, su *ser* pasa al *ser-sido*. La conciencia para la que él tiene esta presencia sensible deja de verlo, de oírlo; lo *ha* visto y oído; y sólo por *haberlo* sólo *visto*, sólo *oído* llega ella, y no antes, a ser ella misma conciencia espiritual, o bien, igual que él, antes, en cuanto *existencia sensible*, se levantaba para ella, ahora se ha levantado en espíritu. | – Pues, en cuanto tal conciencia que lo ve y lo oye sensiblemente, ella misma es sólo conciencia inmediata que no ha asumido la desigualdad de la objetualidad, no la ha llevado de vuelta al pensar puro, sino que sabe a este individuo singular objetual, pero no se sabe a sí como espíritu. Al desaparecer la existencia inmediata de lo que es sabido como esencia absoluta, lo inmediato recibe su momento negativo; el espíritu sigue siendo sí-mismo inmediato de la realidad efectiva, pero lo es en cuanto *la autoconciencia universal* de la comunidad que descansa en su propia substancia, igual que ésta es sujeto universal dentro de él; el todo íntegro del espíritu no es el individuo singular para sí, sino éste conjuntamente con la conciencia de la comunidad, y lo que él sea para ésta.

Pero el *pasado* y la *distancia* no son nada más que la forma imperfecta en que el modo inmediato es puesto de manera mediada o universal; ese modo ha buceado sólo superficialmente en el elemento del pensar, está conservado en él como *modo* sensible, y no está puesto él mismo en unidad con la naturaleza del pensar. Tan sólo se ha elevado hasta el *representar*, pues éste último es el enlace sintético de la inmediatez sensible y de su universalidad, o del pensar.

Esta *forma del representar* constituye la determinidad en la que el espíritu se hace consciente de sí en esta comunidad suya. No es todavía la autoconciencia del espíritu madurada en su concepto como concepto; la mediación está todavía incompleta. Lo que hay, entonces, en este enlace del ser y del pensar es la carencia, que el ser espiritual se halle todavía afectado por una escisión sin reconciliar entre un más acá y un más allá. El *contenido* es el verdadero, pero todos sus momentos, puestos en el elemento del representar, tienen el carácter de no estar concebidos, sino aparecer como lados perfectamente autónomos que se refieren unos a otros *de manera exterior*. Para que el contenido verdadero obtenga también su forma verdadera para la conciencia es necesaria la formación superior de esta última, elevar a concepto su contemplación de la substancia absoluta, y equilibrar *para ella misma* su conciencia con su autoconciencia, tal como ya ha ocurrido para nosotros o *en sí*.

Form für das Bewußtsein erhalte, dazu ist die höhere Bildung des letzteren notwendig, seine Anschauung der absoluten Substanz in den Begriff zu erheben und *für es selbst* sein Bewußtsein mit seinem Selbstbewußtsein auszugleichen, wie dies für uns oder *an sich* geschehen ist.

Dieser Inhalt ist in der Weise, wie er in seinem Bewußtsein ist, zu betrachten. – Der absolute Geist ist *Inhalt*, so ist er in der Gestalt seiner *Wahrheit*. Aber seine Wahrheit ist, nicht nur die Substanz der Gemeinde oder das *Ansich* derselben zu sein, noch auch nur aus dieser Innerlichkeit in die Gegenständlichkeit des Vorstellens heraufzutreten, sondern wirkliches Selbst zu werden, sich in sich zu reflektieren und Subjekt zu sein. Dies ist also die Bewegung, welche er in seiner Gemeinde vollbringt, oder dies ist das Leben desselben. Was dieser sich offenbarende Geist *an und für sich* ist, wird daher nicht dadurch herausgebracht, daß sein reiches Leben in der Gemeine gleichsam aufgedreht und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeine oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinkt zugrunde, auf den Begriff zu gehen; aber sie verwechselt den *Ursprung* als das *unmittelbare Dasein* der ersten Erscheinung
|717| mit der *Einfachheit* des *Be|griffes*. Durch diese Verarmung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeine und ihres Tuns gegen ihre Vorstellung, entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die bloße Äußerlichkeit und Einzelheit, die geschichtliche Weise der unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit.

Der Geist ist Inhalt seines Bewußtseins zuerst in der Form der *reinen Substanz* oder ist Inhalt seines reinen Bewußtseins. Dies Element des Denkens ist die Bewegung, zum Dasein oder der Einzelheit herunterzusteigen. Die Mitte zwischen ihnen ist ihre synthetische Verbindung, das Bewußtsein des Anderswerdens oder das Vorstellen als solches. – Das dritte ist die Rückkehr aus der Vorstellung und dem Anderssein oder das Element des Selbstbewußtseins selbst. – Diese drei Momente machen den Geist aus; sein Auseinandertreten in der Vorstellung besteht darin, auf eine *bestimmte* Weise zu sein; diese Bestimmtheit aber ist nichts anderes als eines seiner Momente. Seine ausführliche Bewegung ist also diese, in jedem seiner Momente als in einem Elemente seine Natur auszubreiten; indem jeder dieser Kreise sich in sich vollendet, ist diese seine Reflexion-in-sich zugleich der Übergang in den anderen. Die *Vorstellung* macht die Mitte zwischen dem reinen Denken und dem Selbstbewußtsein als sol-
|718| chem aus und ist nur *eine* der Bestimmtheiten; zugleich | aber, wie sich

Se ha de examinar este contenido en el modo en que está en su conciencia. — El espíritu absoluto es *contenido*, y está así en la figura de su *verdad*. Pero su verdad no es sólo ser la substancia de la comunidad, o lo *en-sí* de ella, ni tampoco salir de esta interioridad a la objetualidad de representar, sino llegar a ser sí-mismo efectivo, reflejarse dentro de sí y ser sujeto. Éste es, pues, el movimiento que él lleva a cabo en su comunidad, o ésta es la vida del espíritu. Por eso, lo que este espíritu que se revela sea *en y para sí* no resulta de que su rica vida en la comunidad sea, por así decirlo, destejida y reducida a su primer hilo, por ejemplo, a las representaciones de la primera comunidad imperfecta, | o incluso a lo que el hombre efectivo haya hablado. En el fondo de esta reducción está el instinto de ir al concepto; pero confunde el *origen*, en cuanto *existencia inmediata* de la primera aparición fenoménica, con la *simplicidad* del *concepto*. Por eso, con este empobrecimiento de la vida del espíritu, con este apartar la representación de la comunidad y su actividad frente a su representación, lo que se origina, en lugar del concepto, es más bien la mera exterioridad y singularidad, el modo histórico de la aparición inmediata y el recuerdo sin espíritu de una figura singular opinada, y de su pasado.

El espíritu es contenido de su conciencia, primero, en la forma de la *substancia pura*, o sea, es contenido de su conciencia pura. Este elemento del pensar es el movimiento de descender a la existencia o a la singularidad. El término medio entre ellos es su enlace sintético, la conciencia del hacerse-otro, o el representar en cuanto tal. Lo tercero es el retorno desde la representación y el ser-otro, o el elemento de la autoconciencia misma. — Estos tres momentos constituyen el espíritu; su disgregarse en la representación consiste en ser de un modo *determinado*; pero esta determinidad no es otra cosa que uno de sus momentos. Su movimiento detallado, entonces, es éste: en cada uno de sus momentos, expandir su naturaleza como si estuviera en su elemento; en tanto que cada uno de estos círculos se cierra dentro de sí, esta reflexión suya hacia dentro de sí es, al mismo tiempo, el paso al otro. La *representación* constituye el término medio entre el pensar puro y la autoconciencia como tal, y no es más que *una* de las determinidades; pero, a la vez, tal como se ha mostrado, su carácter de ser el enlace sintético está expandido por encima de todos estos elementos, y es su determinidad comunitaria.

El contenido mismo que hay que examinar ya ha ocurrido antes, en parte como la representación de la conciencia *desdichada* y la conciencia *creyente*; pero, en la primera, ocurría en la determinación del contenido *anhelado* y *producido* desde la conciencia, donde el espíritu no puede encontrar satisfacción ni quietud, porque no es todavía *en sí*, o no es su contenido en cuanto su *substancia*; mientras que en la segunda, en cambio, se lo ha examinado como *esen*-

gezeigt, ist ihr Charakter, die synthetische Verbindung zu sein, über alle diese Elemente ausgebreitet und ihre gemeinschaftliche Bestimmtheit.

Der Inhalt selbst, der zu betrachten ist, ist zum Teil schon als die Vorstellung des *unglücklichen* und *glaubenden* Bewußtseins vorgekommen, – in jenem aber in der Bestimmung des aus dem *Bewußtsein hervorgebrachten* und *ersehnten* Inhalts, worin der Geist sich nicht ersättigen noch Ruhe finden kann, weil er noch nicht *an sich* oder als seine *Substanz* sein Inhalt ist; in diesem dagegen ist er als das selbstlose *Wesen* der Welt oder als wesentlich *gegenständlicher* Inhalt des Vorstellens betrachtet worden – eines Vorstellens, das der Wirklichkeit überhaupt entflieht und daher ohne die *Gewißheit des Selbstbewußtseins* ist, die sich teils als Eitelkeit des Wissens, teils als reine Einsicht von ihm trennt. – Das Bewußtsein der Gemeinde hingegen hat ihn zu seiner *Substanz*, ebenso als er ihre *Gewißheit* des eigenen Geistes ist.

Der Geist zuerst als Substanz im *Elemente des reinen Denkens* vorgestellt, ist er hiermit unmittelbar das einfache sich selbst gleiche ewige *Wesen*, das aber nicht diese abstrakte *Bedeutung* des Wesens, sondern die Bedeutung des absoluten Geistes hat. Allein der Geist ist dies, nicht Bedeutung, nicht das Innere, sondern das Wirkliche zu sein. Das einfache ewige Wesen daher würde nur dem leeren Worte nach Geist sein, wenn es bei der Vorstellung und dem Ausdrucke des | einfachen ewigen Wesens bliebe. Das einfache Wesen aber, weil es die Abstraktion ist, ist in der Tat das *Negative an sich selbst*, und zwar die Negativität des Denkens oder sie, wie sie im *Wesen* an sich ist; d.h. es ist der absolute *Unterschied* von sich oder sein reines Anderswerden. Als *Wesen* ist es nur *an sich* oder für uns; aber indem diese Reinheit eben die Abstraktion oder Negativität ist, ist es *für sich selbst* oder das *Selbst*, der *Begriff*. – Es ist also *gegenständlich*; und indem die Vorstellung die soeben ausgesprochene *Notwendigkeit* des Begriffs als ein *Geschehen* auffaßt und ausspricht, so wird gesagt werden, daß das ewige Wesen sich ein Anderes *erzeugt*. Aber in diesem Anderssein ist es ebenso unmittelbar in sich zurückgekehrt; denn der Unterschied ist der Unterschied *an sich*; d.h. er ist unmittelbar nur von sich selbst unterschieden, er ist also die in sich zurückgekehrte Einheit.

Es unterscheiden sich also die drei Momente, des *Wesens*, des *Fürsichseins*, welches das Anderssein des Wesens ist und für welches das Wesen ist, und des *Fürsichseins* oder Sichselbstwissens *im Anderen*. Das Wesen schaut nur sich selbst in seinem Fürsichsein an; es ist in dieser Entäußerung nur bei sich; das Fürsichsein, das sich von dem Wesen ausschließt, ist das *Wissen des Wesens seiner selbst*; es ist das Wort, das ausgesprochen den Aussprechenden entäußert und ausgeleert zurückläßt, aber ebenso unmittelbar vernommen ist, und nur dieses Sich|selbstvernehmen ist das Dasein des Wortes.

cia sin sí-mismo del mundo, o como contenido esencialmente *objetual* de la representación: un representar que escapa a la realidad efectiva en general, y que por ello, es sin la *certeza de la autoconciencia*, certeza que se separa de él, por una parte, como vanidad del saber, y por otra, como pura intelección. – La conciencia de la comunidad, en cambio lo tiene como su *substancia* propia, del mismo modo que él es la certeza de la comunidad de su espíritu propio.

El espíritu, representado primero como substancia en el *elemento del pensar puro*, | es, por ende, inmediatamente, la *esencia* eterna, simple e igual a sí misma, pero que no tiene este *significado* abstracto de la esencia, sino el significado del espíritu absoluto. Mas el espíritu es esto; no es significado, ni lo interior, sino ser lo realmente efectivo. Por eso, la esencia eterna simple sería espíritu sólo según una palabra vacía, si se quedase en representación y expresión de la esencia eterna simple. Pero la esencia simple, por ser una abstracción, es, de hecho, *lo negativo en sí mismo*, y por cierto, la negatividad del pensar, o esta negatividad tal como ella es en la *esencia* en sí; es decir, es la *diferencia* absoluta de sí, o su puro llegar-a-ser-otro. En cuanto *esencia*, sólo es en sí o para nosotros; pero, siendo esta pureza justamente la abstracción o negatividad, la esencia es *para sí misma*, o el *sí-mismo*, el *concepto*. – Es, pues, *objetual*; y en tanto que la representación aprehende y enuncia como un *acontecer* la *necesidad* del concepto, recién enunciada, se dirá que la esencia eterna se *engendra* otro. Pero en este ser-otro ha retornado también, en la misma medida, inmediatamente dentro de sí; pues la diferencia es la diferencia *en sí*, es decir, de manera inmediata, es diferente sólo de sí misma, es, pues, la unidad que ha retornado dentro de sí.

Se diferencian, entonces, estos tres momentos, el de la *esencia*, el del *ser para-sí* que es el ser-otro de la esencia y para el cual la esencia es, y el del *ser para-sí*, o saberse a sí mismo *en el otro*. La esencia, en su ser-para-sí, sólo se contempla a sí misma; en esta exteriorización, está solamente cabe sí, el *ser-para-sí* que se excluye de la esencia es *el saber de la esencia acerca de sí misma*; es la palabra[177] que, pronunciada, exterioriza y despoja al que la pronuncia, dejándolo atrás, vaciado, pero que también es oída de manera inmediata, y únicamente este oírse a sí misma es la existencia de la palabra. De tal manera que las diferencias que se hacen están disueltas tan inmediatamente como están hechas, y están hechas tan inmediatamente como están disueltas, siendo lo verdadero y efectivamente real justamente este movimiento que da vueltas dentro de sí.

177 *Wort*. Podría traducirse también como «verbo», si se lee a Hegel teniendo presente el Prólogo al Evangelio de Juan.

So daß die Unterschiede, die gemacht sind, ebenso unmittelbar aufgelöst, als sie gemacht, und ebenso unmittelbar gemacht, als sie aufgelöst sind, und das Wahre und Wirkliche eben diese in sich kreisende Bewegung ist.

Diese Bewegung in sich selbst spricht das absolute Wesen als *Geist* aus; das absolute Wesen, das nicht als Geist erfaßt wird, ist nur das abstrakte Leere, so wie der Geist, der nicht als diese Bewegung erfaßt wird, nur ein leeres Wort ist. Indem seine *Momente* in ihrer Reinheit gefaßt werden, sind sie die ruhelosen Begriffe, die nur sind, ihr Gegenteil an sich selbst zu sein und ihre Ruhe im Ganzen zu haben. Aber das *Vorstellen* der Gemeine ist nicht dies *begreifende* Denken, sondern hat den Inhalt ohne seine Notwendigkeit und bringt statt der Form des Begriffes die natürlichen Verhältnisse von Vater und Sohn in das Reich des reinen Bewußtseins. Indem es so im Denken selbst sich *vorstellend* verhält, ist ihm das Wesen zwar offenbar, aber die Momente desselben treten ihm um dieser synthetischen Vorstellung willen teils selbst auseinander, so daß sie nicht durch ihren eigenen Begriff sich aufeinander beziehen, teils tritt es von diesem seinem reinen Gegenstand zurück, bezieht sich nur äußerlich auf ihn; er ist ihm von einem Fremden geoffenbart, und in diesem Gedanken des Geistes erkennt es nicht sich selbst, nicht die Natur des reinen Selbstbewußtseins. | Insofern über die Form des Vorstellens und jener Verhältnisse, die aus dem Natürlichen hergenommen sind, und damit besonders auch darüber hinausgegangen werden muß, die Momente der Bewegung, die der Geist ist, für isolierte nichtwankende Substanzen oder Subjekte statt für übergehende Momente zu nehmen, ist dies Hinausgehen, wie vorhin bei einer andern Seite erinnert wurde, für ein Drängen des Begriffes anzusehen; aber indem es nur Instinkt ist, verkennt es sich, verwirft mit der Form auch den Inhalt und, was dasselbe ist, setzt ihn zu einer geschichtlichen Vorstellung und einem Erbstücke der Tradition herab; hierin ist das rein Äußerliche des Glaubens nur beibehalten und damit als ein erkenntnisloses Totes; das *Innerliche* desselben aber ist verschwunden, weil dies der Begriff wäre, der sich als Begriff weiß.

Der absolute Geist, im reinen Wesen vorgestellt, ist zwar nicht das *abstrakte* reine Wesen, sondern dieses ist vielmehr eben dadurch, daß es im Geiste nur Moment ist, zum *Elemente* herabgesunken. Die Darstellung des Geistes aber in diesem Elemente hat denselben Mangel der Form nach an sich, den das *Wesen* als Wesen hat. Das Wesen ist das Abstrakte und darum das Negative seiner Einfachheit, ein Anderes; ebenso der *Geist* im Elemente des Wesens ist die *Form* der *einfachen Einheit*, die darum ebenso wesentlich ein Anderswerden ist. – Oder, was dasselbe ist, die Beziehung des ewigen

Este movimiento dentro de sí mismo enuncia a la esencia absoluta como *espíritu*; la esencia absoluta que no es captada como espíritu no es más que el vacío abstracto, igual que el espíritu que no es aprehendido como este movimiento no es más que una palabra vacía. Sus *momentos*, al ser atrapados en su pureza, son los conceptos inquietos, que sólo consisten en ser sus contrarios en sí mismos y tener su quietud en el todo. Pero el *representar* por parte de la comunidad no es este pensar *concipiente;* sino que tiene el contenido sin su necesidad, y en lugar de la forma del concepto, lleva al reino de la conciencia pura las relaciones naturales de Padre e Hijo. Al comportarse así en el pensar mismo, *representándo*se, | la esencia, ciertamente, le es manifiesta a esa conciencia pura, pero, por una parte, sus momentos, en virtud de esta representación sintética, se disgregan ellos mismos ante sus ojos, de manera que no se refieren mutuamente por medio de su propio concepto, y por otra, ella se retira de este objeto puro suyo, refieriéndose a él solamente de manera exterior; el objeto le ha sido revelado a ella por alguien extraño, y en este pensamiento del espíritu, ella no se reconoce a sí misma, no reconoce la naturaleza de la autoconciencia pura. En la medida en que hay que ir más allá de la forma del representar y de aquellas relaciones tomadas de lo natural, y particularmente, también, más allá de los momentos del movimiento que es el espíritu, más allá de tomarlos por substancias o sujetos aislados y estables, en lugar de momentos que pasan, en esa medida, se ha de considerar este ir más allá como un empuje del concepto, según ya recórdabamos antes en otro lado*; pero, en la medida en que sea sólo instinto, se desconoce a sí, y con la forma desecha también el contenido, y, lo que es lo mismo, lo degrada a ser una representación histórica y un legado de la tradición; lo único que se conserva aquí es lo puramente exterior de la fe, con lo que lo *interior* de ésta ha desaparecido, sin embargo, como un muerto sin conocimiento, porque eso interior sería el concepto que se sabe como concepto.

El espíritu absoluto, representado en la *esencia pura*, no es, ciertamente, la esencia *abstracta* pura, sino que ésta, más bien, precisamente por ser sólo momento dentro del espíritu, ha descendido hasta ser *elemento*. Pero la presentación del espíritu dentro de este elemento tiene en sí, según la forma, la misma carencia que tiene la *esencia* en cuanto esencia. La esencia es lo abstracto, y por eso, lo negativo de su simplicidad, es otra; asimismo, el *espíritu*, dentro del elemento de la esencia, es la forma de la *unidad simple* que, por eso, es también, esencialmente, un llegar-a-ser-otro. – O bien, lo que es lo mismo, la referencia de la esencia eterna a su ser-para-sí es la referencia inmediata y simple del pensar puro; en este *simple* contemplarse a sí misma en el otro, entonces, el *ser otro* no está puesto como tal; es la diferencia del mismo modo

Wesens auf sein Fürsichsein ist | die unmittelbar-einfache des reinen Denkens; in diesem *einfachen* Anschauen seiner selbst im Anderen ist also das *Anderssein* nicht als solches gesetzt; es ist der Unterschied, wie er im reinen Denken unmittelbar *kein Unterschied* ist; ein Anerkennen *der Liebe*, worin die beiden nicht ihrem Wesen nach sich *entgegensetzten*. – Der Geist, der im Elemente des reinen Denkens ausgesprochen ist, ist wesentlich selbst dieses, nicht in ihm nur, sondern *wirklicher* zu sein, denn in seinem Begriffe liegt selbst das *Anderssein*, d.h. das Aufheben des reinen, nur gedachten Begriffes.

Das Element des reinen Denkens, weil es das abstrakte ist, ist selbst vielmehr das *Andere* seiner Einfachheit und geht daher in das eigentliche Element des *Vorstellens* über – das Element, worin die Momente des reinen Begriffes ein *substantielles* Dasein ebenso gegeneinander erhalten, als sie *Subjekte* sind, die nicht für ein Drittes die Gleichgültigkeit des Seins gegeneinander haben, sondern in sich reflektiert sich selbst voneinander absondern und entgegenstellen.

Der also nur ewige oder abstrakte Geist wird sich *ein Anderes* oder tritt in das Dasein und unmittelbar in das *unmittelbare Dasein*. Er *erschafft* also eine Welt. Dieses *Erschaffen* ist das Wort der Vorstellung für den *Begriff* selbst nach seiner absoluten Bewegung oder dafür, daß das als absolut ausgesagte Einfache oder reine Denken, weil es das abstrakte ist, vielmehr das Negative und hiermit sich Entgegengesetzte oder *Andere* ist; – oder weil, um dasselbe noch in einer anderen | Form zu sagen, das als *Wesen* Gesetzte die einfache *Unmittelbarkeit* oder das *Sein* ist, aber als Unmittelbarkeit oder Sein des Selbsts entbehrt und also, der Innerlichkeit ermangelnd, *passiv* oder *Sein für Anderes* ist. – Dies *Sein für Anderes* ist zugleich *eine Welt*; der Geist in der Bestimmung des *Seins für Anderes* ist das ruhige Bestehen der vorhin in das reine Denken eingeschlossenen Momente, also die Auflösung ihrer einfachen Allgemeinheit und das Auseinandergehen derselben in ihre eigene Besonderheit.

Die Welt ist aber nicht nur dieser auseinander in die Vollständigkeit und deren äußere Ordnung geworfene Geist, sondern da er wesentlich das einfache Selbst ist, ist dieses an ihr ebenso vorhanden: der *daseiende Geist*, der das einzelne Selbst ist, welches das Bewußtsein hat und sich als Anderes oder als Welt von sich unterscheidet. – Wie dieses einzelne Selbst so unmittelbar erst gesetzt ist, ist es noch nicht *Geist für sich*; es *ist* also nicht *als* Geist; es kann *unschuldig*, aber nicht wohl *gut* genannt werden. Daß es in der Tat Selbst und Geist sei, muß es ebenso, wie das ewige Wesen sich als die Bewegung, in seinem Anderssein sich selbst gleich zu sein, darstellt, zunächst sich selbst ein *Anderes* werden. Indem dieser Geist bestimmt ist als erst unmittelbar daseiend oder als in die Mannigfaltigkeit seines Bewußtseins zerstreut, so ist

que ésta, en el pensar puro, no es inmediatamente *ninguna diferencia*; un reconocer *el amor* en el que ambos no se *contraponen* según su esencia.– El espíritu que ha sido enunciado en el elemento del pensar puro es, él mismo, esencialmente esto: ser, no solamente dentro de él, sino ser *efectivamente real*, pues en su concepto mismo reside el *ser-otro*, es decir, cancelar el concepto puro, solamente pensado.

El elemento del pensar puro, por ser el elemento abstracto, es él mismo, más bien, lo *otro* de su simplicidad, y pasa por eso al elemento propiamente dicho del *representar*: el elemento en el que los momentos del concepto puro obtienen recíprocamente una existencia *substancial* en la misma medida en que sean recíprocamente sujetos, que no tienen recíprocamente para un tercero la indiferencia del ser, sino que, reflejados dentro de sí, se separan particularizándose y contraponiéndose unos a otros.

| Así, pues, el espíritu que sólo es eterno o abstracto se convierte, a sus propios ojos, en *otro*, o accede a la existencia y, de manera inmediata, en la *existencia inmediata*. *Crea*, pues, un *mundo*. Eso de *crear* es la palabra que la representación tiene para el *concepto* mismo según su movimiento absoluto, o bien, para el hecho de que lo simple que ha sido declarado absoluto, o el pensar puro, porque es lo abstracto, sea, más bien, lo negativo y, por ende, lo contrapuesto a sí, o lo *otro*; o bien, por decir lo mismo de otra forma, porque lo puesto como *esencia* es la *inmediatez* simple o el *ser*, pero, en cuanto inmediatez o ser, carece de sí-mismo, y entonces, faltándole la interioridad, es *pasivo*, o *ser para otro*. – Este *ser para otro* es, a la vez, *un mundo*; el espíritu, en la determinación del *ser para otro*, es la subsistencia tranquila de los momentos antes* incluidos en el pensar puro, esto es, la disolución de la universalidad simple y el dispersarse de ésta en su propia particularidad. 410

El mundo, sin embargo, no es solamente este espíritu arrojado a la integridad completa y disperso en ella y su orden externo, sino que, como el espíritu es, esencialmente, el sí-mismo simple, éste también está presente en el mundo: es el espíritu *que está ahí*, que es el sí-mismo singular que tiene la consciencia y se diferencia de sí como otro o como mundo. – Tal como este sí mismo singular está así inmediatamente puesto, de primeras, no es todavía *espíritu para sí*; no es, pues, en cuanto *espíritu*, se le puede llamar *inocente*, pero no, desde luego, *bueno*. Para ser de hecho sí-mismo y espíritu, tiene también, –igual que la esencia eterna se presenta como el movimiento de ser igual a sí misma en su ser-otro– que venir primero a ser *otro* ante sí mismo. En tanto que este espíritu está determinado como estando ahí, de primeras, sólo de manera inmediata, o como disperso en la multiplicidad de su conciencia, su venir a ser-otro es el ir *dentro-de-sí* del saber como tal. La existencia inme-

sein Anderswerden das *Insichgehen* des Wissens überhaupt. Das unmittelbare
|724| Dasein schlägt in den Gedanken oder das | nur sinnliche Bewußtsein in das
Bewußtsein des Gedankens um; und zwar weil er der aus der Unmittelbar-
keit herkommende oder *bedingte* Gedanke ist, ist er nicht das reine Wissen,
sondern der Gedanke, der das Anderssein an ihm hat, und also der sich
selbst entgegengesetzte Gedanke des *Guten* und *Bösen*. Der Mensch wird so
vorgestellt, daß es *geschehen* ist als etwas nicht Notwendiges, – daß er die Form
der Sichselbstgleichheit durch das Pflücken vom Baume des Erkenntnisses
des *Guten* und *Bösen* verlor und aus dem Zustande des unschuldigen Bewußt-
seins, aus der arbeitlos sich darbietenden Natur und dem Paradiese, dem
Garten der Tiere, vertrieben wurde.

Indem dies Insichgehen des daseienden Bewußtseins sich unmittel-
bar als das sich selbst *Ungleichwerden* bestimmt, so erscheint das *Böse* als das
erste Dasein des in sich gegangenen Bewußtseins; und weil die Gedanken
des *Guten* und *Bösen* schlechthin entgegengesetzte und diese Entgegenset-
zung noch nicht aufgelöst ist, so ist dies Bewußtsein wesentlich nur das
böse. Zugleich aber ist um eben dieser Entgegensetzung willen auch das
gute Bewußtsein gegen es vorhanden und ihr Verhältnis zueinander. –
Insofern das unmittelbare Dasein in den *Gedanken* umschlägt und das
Insichsein teils selbst Denken, teils das Moment des *Anderswerdens* des Wesens
damit näher bestimmt ist, so kann das Bösewerden weiter rückwärts aus
der daseienden Welt hinaus schon in das erste Reich des Denkens verlegt
|725| werden. Es kann also ge|sagt werden, daß schon der erstgeborene
Lichtsohn, als in sich gehend, es sei, der abgefallen, aber an dessen Stelle
sogleich ein anderer erzeugt worden. Solche bloß der Vorstellung, nicht
dem Begriffe angehörige Form wie *Abfallen*, ebenso wie *Sohn*, setzt übrigens
die Momente des Begriffs ebenso umgekehrt in das Vorstellen herab oder
trägt das Vorstellen in das Reich des Gedankens hinüber. – Ebenso
gleichgültig ist es, dem einfachen Gedanken des *Andersseins* im ewigen
Wesen noch eine Mannigfaltigkeit anderer Gestalten beizuordnen und
das *Insichgehen* in diese zu verlegen. Diese Beiordnung muß darum zugleich
gutgeheißen werden, weil dadurch dies Moment des *Andersseins*, wie es soll,
die Verschiedenheit zugleich ausdrückt, und zwar nicht als Vielheit über-
haupt, sondern zugleich als bestimmte Verschiedenheit, so daß der eine
Teil, der Sohn, das einfache sich selbst als Wesen Wissende ist, der andere
Teil aber die Entäußerung des Fürsichseins, die nur im Preise des Wesens
lebt; in diesen Teil kann dann auch wieder das Zurücknehmen des ent-
äußerten Fürsichseins und das Insichgehen des Bösen gelegt werden.
Insofern das Anderssein in zwei zerfällt, wäre der Geist in seinen

diata se torna en pensamiento, o bien, la conciencia sólo sensible se torna en la conciencia del pensamiento, y cómo éste es, por cierto, el pensamiento que proviene de la inmediatez, o *condicionado*, no es el saber puro, sino el pensamiento que tiene en él al ser-otro y, por ende, el pensamiento contrapuesto a sí mismo de lo *bueno* y lo *malo*. El hombre es representado de tal manera que haya *acontecido*, como algo no necesario, el que perdiera la forma de la igualdad a sí mismo por arrancar el fruto del árbol del conocimiento del *bien* y del *mal**, y fuera expulsado del estado de la conciencia inocente, de la naturaleza que se ofrecía sin trabajarla, del paraíso, del jardín de los animales.

En tanto que este ir-dentro-de-sí de la conciencia que es ahí se determina inmediatamente como el llegar a ser *desigual* consigo misma, el *mal* aparece como la primera existencia de la conciencia que ha ido dentro de sí; y como los pensamientos del *bien* y del *mal* están contrapuestos por antonomasia, y esta contraposición no está disuelta todavía, | esta conciencia es, esencialmente, sólo el mal. A la vez, sin embargo, en virtud precisamente de esta contraposición, también está presente frente a éste la conciencia *buena*, y la relación mutua de las dos. – En la medida en que la existencia inmediata se torna en *pensamiento* y, por una parte, el *ser-dentro-de-sí* es, él mismo, pensar, mientras que, por otra, el momento del *venir-a-ser-otro* de la esencia queda más determinado con ello, el hacerse malo puede ser desplazado más hacia atrás, fuera del mundo existente, ya al primer reino del pensar. Puede decirse, entonces*, que ya el primer hijo nacido de la luz, al entrar dentro de sí, es el hijo caído, pero que enseguida fue engendrado otro en su lugar. Una forma tal como *caer*, que pertenece meramente a la representación, no al concepto, así como *hijo*, rebaja también, por lo demás y a la inversa, los momentos del concepto al representar, o bien, transfiere el representar al reino del pensamiento. – Igual de indiferente es seguir asignándole al pensamiento simple del *ser-otro*, dentro de la esencia eterna, una multiplicidad de otras figuras, y desplazar hacia ellas el *ir-dentro-de-sí*. Al mismo tiempo, ha de darse por buena esta asignación, porque, así, este momento del *ser-otro* expresa al mismo tiempo, como debe ser, la diversidad; y por cierto, no como pluralidad en general, sino, a la vez, como diversidad determinada, de manera que una parte, el Hijo, es lo simple que se sabe a sí mismo como esencia, mientras que la otra parte es la exteriorización del ser-para-sí, exteriorización que sólo vive en la alabanza de la esencia; en esta parte, entonces, puede ponerse también el acto de recoger el ser-para-sí exteriorizado y el ir-dentro-de-sí del mal. En la medida en que el ser-otro se descompone en dos, el espíritu estaría más determinado en sus momentos, y si estos se contasen, entonces, como cuaternidad, o incluso, dado que la muchedumbre vuelve a dividirse en dos, a saber, los que

Momenten bestimmter und, wenn sie gezählt werden, als Viereinigkeit oder, weil die Menge wieder selbst in zwei Teile, nämlich in gut gebliebene und böse gewordene zerfällt, gar als Fünfeinigkeit ausgedrückt. – Die Momente aber zu *zählen* kann überhaupt als unnütz angesehen werden, indem teils das Unterschiedene | selbst ebensosehr nur *Eines* ist, nämlich eben der *Gedanke* des Unterschiedes, der nur *ein* Gedanke ist, als er *dieses* Unterschiedene, das zweite gegen das erste ist, – teils aber, weil der Gedanke, der das Viele in Eines befaßt, aus seiner Allgemeinheit aufgelöst und in mehr als drei oder vier Unterschiedene unterschieden werden muß, – welche Allgemeinheit gegen die absolute Bestimmtheit des abstrakten Eins, des Prinzips der Zahl, als Unbestimmtheit in der Beziehung auf die Zahl selbst erscheint, so daß nur von *Zahlen* überhaupt, d.h. nicht von einer *Anzahl* der Unterschiede die Rede sein könnte, also hier überhaupt an Zahl und ans Zählen zu denken ganz überflüssig, wie auch sonst der bloße Unterschied der Größe und Menge begrifflos und nichtssagend ist.

Das *Gute* und das *Böse* waren die bestimmten Unterschiede des Gedankens, die sich ergaben. Indem ihr Gegensatz sich noch nicht aufgelöst und sie als Wesen des Gedankens vorgestellt werden, deren jedes für sich selbständig ist, so ist der Mensch das wesenlose Selbst und der synthetische Boden ihres Daseins und Kampfs. Aber diese allgemeinen Mächte gehören ebensosehr dem Selbst an, oder das Selbst ist ihre Wirklichkeit. Nach diesem Momente geschieht es also, daß, wie das Böse nichts anderes ist als das Insichgehen des natürlichen Daseins des Geistes, umgekehrt das Gute in die Wirklichkeit tritt und als ein daseiendes Selbstbewußtsein erscheint. – Was im rein gedachten Geiste als das *Anderswerden* des | göttlichen Wesens überhaupt nur angedeutet ist, tritt hier seiner Realisierung für das Vorstellen näher; sie besteht ihm in der Selbsterniedrigung des göttlichen Wesens, das auf seine Abstraktion und Unwirklichkeit Verzicht tut. – Die andere Seite, das Böse, nimmt das Vorstellen als ein dem göttlichen Wesen fremdes Geschehen; es in demselben selbst, *als seinen Zorn* zu fassen, ist die höchste, härteste Anstrengung des mit sich selbst ringenden Vorstellens, die, da sie des Begriffs entbehrt, fruchtlos bleibt.

Die Entfremdung des göttlichen Wesens ist also auf ihre gedoppelte Weise gesetzt; das Selbst des Geistes und sein einfacher Gedanke sind die beiden Momente, deren absolute Einheit der Geist selbst ist; seine Entfremdung besteht darin, daß sie auseinandertreten und das eine einen ungleichen Wert gegen das andere hat. Diese Ungleichheit ist darum die

siguen siendo buenos y los que caen en el mal, como quinquenidad. – Pero, en general, *contar* los momentos puede considerarse que carece de provecho, en tanto que, por una parte, lo diferenciado mismo es también sólo *Uno*, a saber, precisamente, el *pensamiento* de la diferencia, que es sólo un único pensamiento, en cuanto que él es *esto* diferenciado, lo segundo frente a lo primero; pero, por otra parte, porque el pensamiento que abarca lo mucho en uno está disuelto de su universalidad y tiene que ser diferenciado en más de tres o cuatro diferencias; – la cual universalidad, frente a la determinidad absoluta de lo Uno abstracto, del principio del número, aparece como indeterminidad en la referencia al número mismo, de manera que sólo podría hablarse de *números* en general, esto es, no de un *número* concreto de diferencias, con lo que pensar aquí en número o en números es completamente superfluo, como también, por lo demás, la mera diferencia de magnitud y cantidad no dice nada y carece de concepto.

El *bien* y el *mal* eran las diferencias determinadas del pensamiento | que |414|
habían resultado. En tanto que su oposición no se ha disuelto todavía, y ellos son representados como esencias del pensamiento, cada una de ellas autónoma para sí, el hombre es el sí-mismo sin esencia y el suelo sintético de su existencia y de su lucha. Pero estos poderes universales pertenecen igualmente al sí-mismo, o dicho de otro modo, el sí-mismo es su realidad efectiva. Conforme a este momento, lo que acontece es que, igual que el mal no es otra cosa que el ir-dentro-de-sí de la existencia natural del espíritu, a la inversa, el bien accede a la realidad efectiva y aparece como una autoconciencia existente. – Lo que dentro del espíritu puramente pensado sólo está indicado como el llegar a ser-*otro* de la esencia divina como tal, aquí se aproxima a su realización para el representar; ésta consiste, a sus ojos, en la autohumillación de la esencia divina, que hace renuncia de su abstracción y de su inefectividad. – Al otro lado, al mal*, el representar lo toma como un acontecer extraño a la esencia divina; comprender que esté en ella misma, como *su cólera*, es el más alto y más duro esfuerzo que hace el representar en lucha consigo mismo, esfuerzo que, por carecer de concepto, se queda sin fruto.

El extrañamiento de la esencia divina está puesto, entonces, de una manera doble; el sí-mismo del espíritu y su pensamiento simple son los dos momentos cuya unidad absoluta es el espíritu absoluto; su extrañamiento consiste en que ambos se dispersan, y cada uno tiene un valor desigual frente al otro. Esta desigualdad es, por ello, doble, y se originan dos vínculos cuyos momentos comunes son los que hemos indicado. En uno, la *esencia divina* vale como lo esencial, mientras que la existencia natural y el sí-mismo valen como inesenciales, que deben ser cancelados; en el otro, en cambio, el *ser-para-sí*

gedoppelte, und es entstehen zwei Verbindungen, deren gemeinschaftliche Momente die angegebenen sind. In der einen gilt das *göttliche Wesen* als das Wesentliche, das natürliche Dasein aber und das Selbst als das Unwesentliche und Aufzuhebende; in der anderen gilt dagegen das *Fürsichsein* als das Wesentliche und das einfache Göttliche als das Unwesentliche. Ihre noch leere Mitte ist das *Dasein* überhaupt, die bloße Gemeinschaftlichkeit der beiden Momente derselben.

Die Auflösung dieses Gegensatzes geschieht nicht sowohl durch den Kampf der beiden, die als getrenn|te und selbständige Wesen vorgestellt sind. In ihrer *Selbständigkeit* liegt es, daß *an sich*, durch seinen Begriff, jedes an ihm selbst sich auflösen muß; der Kampf fällt erst dahin, wo beide aufhören, diese Vermischungen des Gedankens und des selbständigen Daseins zu sein, und wo sie nur als Gedanken einander gegenüberstehen. Denn alsdann sind sie als bestimmte Begriffe wesentlich nur in der entgegengesetzten Beziehung; als selbständige hingegen haben sie außer der Entgegensetzung ihre Wesentlichkeit; ihre Bewegung ist also die freie und eigene ihrer selbst. Wie also die Bewegung beider die Bewegung *an sich* ist, weil sie an ihnen selbst zu betrachten ist, so fängt sie auch dasjenige von beiden an, welches als das Ansichseiende gegen das andere bestimmt ist. Es wird dies als ein freiwilliges Tun vorgestellt; aber die Notwendigkeit seiner Entäußerung liegt in dem Begriffe, daß das Ansichseiende, welches nur im Gegensatze so bestimmt ist, eben darum nicht wahrhaftes Bestehen hat; – dasjenige also, dem nicht das Fürsichsein, sondern das Einfache als das Wesen gilt, ist es, das sich selbst entäußert, in den Tod geht und dadurch das absolute Wesen mit sich selbst versöhnt. Denn in dieser Bewegung stellt es sich als *Geist* dar; das abstrakte Wesen ist sich entfremdet, es hat natürliches Dasein und selbstische Wirklichkeit; dies sein Anderssein oder seine sinnliche Gegenwart wird durch das zweite Anderswerden zurückgenommen und als aufgehobene, als *allgemeine* gesetzt; dadurch ist das Wesen in ihr | sich selbst geworden; das unmittelbare Dasein der Wirklichkeit hat aufgehört, ein ihm fremdes oder äußerliches zu sein, indem es aufgehobenes, allgemeines ist; dieser Tod ist daher sein Erstehen als Geist.

Die aufgehobene unmittelbare Gegenwart des selbstbewußten Wesens ist es als allgemeines Selbstbewußtsein; dieser Begriff des aufgehobenen einzelnen Selbsts, das absolutes Wesen ist, drückt daher unmittelbar die Konstituierung einer Gemeinde aus, die, bisher im Vorstellen verweilend, jetzt in sich, als in das Selbst, zurückkehrt; und der Geist geht somit aus dem zweiten Elemente seiner Bestimmung, dem Vorstellen, in das *dritte*,

vale como lo esencial, y lo divino simple vale como lo inesencial. Su término medio, aún vacío, es la *existencia, el estar ahí* como tal, lo que meramente tienen de común ambos momentos.

La disolución de esta oposición no ocurre tanto por la lucha de ambos, que están representados como esencias separadas y autónomas. Está en su *autonomía* el que *en sí*, por su concepto, cada uno tenga que disolverse en la oposición misma; de primeras, la lucha sólo tiene lugar allí donde ambos cesan de ser estas amalgamas de pensamiento y de existencia autónoma, y se enfrentan mutuamente sólo en cuanto pensamientos. Pues, entonces, en cuanto conceptos determinados, son esenciales sólo dentro de la referencia de contraposición; mientras que, en cuanto autónomos, tienen su carácter de esenciales fuera de la contraposición; con lo que su movimiento es el movimiento libre y propio de ellos mismos. E igual que el movimiento de ambos es el movimiento *en sí* porque hay que examinarlo en ellos mismos, así, también, lo que empieza el movimiento es aquello de ambos que está determinado como lo-que-es-en sí frente a lo otro. Esto se representa como una actividad libre y voluntaria; pero la necesidad de su exteriorización reside en el concepto de que lo-que es-en-sí, | que sólo está determinado en la oposición, precisamente por eso no tiene verdadera consistencia; aquello, pues, que le otorga vigencia no al ser para-sí, sino a lo simple en cuanto la esencia, es lo que se despoja de sí mismo y se exterioriza, se encamina a la muerte y, por medio de ello, reconcilia a la esencia absoluta consigo misma. Pues en este movimiento se presenta como *espíritu*; la esencia abstracta se ha hecho extraña a sí, tiene existencia natural y una realidad efectiva con carácter de sí-mismo; este su ser-otro, o su presencia sensible, son retomados por el segundo hacerse-otro, y quedan puestos como cancelados y asumidos, como *universales*; con ello, en este movimiento, la esencia ha llegado a serse ella misma, la existencia inmediata de la realidad efectiva ha dejado de serle una existencia extraña o exterior, en tanto que es existencia cancelada y asumida, universal; por eso, esta muerte es su resurrección como espíritu.

La presencia inmediata, cancelada y asumida de la esencia autoconsciente lo es como autoconciencia universal; por eso, este concepto de sí-mismo singular asumido que es esencia absoluta expresa inmediatamente la constitución de una comunidad que, demorándose hasta ahora en el representar, retorna en este punto dentro de sí como dentro del sí-mismo; con lo que el espíritu pasa del segundo elemento de su determinación, el representar, al *tercero*, la autoconciencia como tal. – Si examinamos todavía más el modo en que ese representar se comporta en su proceso, vemos expresado, en primer lugar, esto: que la esencia divina adopta la naturaleza humana. Lo que viene aquí ya *enunciado*

das Selbstbewußtsein als solches über. – Betrachten wir noch die Art, wie jenes Vorstellen sich in seinem Fortgange benimmt, so sehen wir zuerst dies ausgedrückt, daß das göttliche Wesen die menschliche Natur annimmt. Darin ist es schon *ausgesprochen*, daß *an sich* beide nicht getrennt sind; wie darin, daß das göttliche Wesen sich selbst *von Anfang* entäußert, sein Dasein in sich geht und böse wird, es nicht ausgesprochen, aber darin *enthalten* ist, daß *an sich* dies böse Dasein nicht ein ihm Fremdes ist; das absolute Wesen hätte nur diesen leeren Namen, wenn es in Wahrheit ein ihm *Anderes*, wenn es einen *Abfall* von ihm gäbe; – das Moment des *Insichseins* macht vielmehr das wesentliche Moment des *Selbsts* des Geistes aus. – Daß das *Insichsein* und damit erst *Wirklichkeit* dem Wesen selbst angehöre, dies, was
|7:401| für uns Begriff ist und insofern es Begriff ist, | erscheint dem vorstellenden Bewußtsein als ein unbegreifliches *Geschehen*; das *Ansich* nimmt die Form des *gleichgültigen Seins* für es an. Der Gedanke aber, daß jene sich zu fliehen scheinenden Momente des absoluten Wesens und des fürsichseienden Selbsts nicht getrennt sind, erscheint diesem Vorstellen *auch* – denn es besitzt den wahren Inhalt –, aber nachher, in der Entäußerung des göttlichen Wesens, das Fleisch wird. Diese Vorstellung, die auf diese Weise noch *unmittelbar* und daher nicht geistig ist oder die menschliche Gestalt des Wesens nur erst als eine besondere, noch nicht allgemeine weiß, wird für dies Bewußtsein geistig in der Bewegung des gestalteten Wesens, sein unmittelbares Dasein wieder aufzuopfern und zum Wesen zurückzukehren; das Wesen als *in sich reflektiertes* ist erst der Geist. – Die *Versöhnung* des göttlichen Wesens mit dem *Anderen* überhaupt und bestimmt mit dem *Gedanken* desselben, dem *Bösen*, ist also hierin vorgestellt. – Wenn diese Versöhnung nach *ihrem Begriffe* so ausgedrückt wird, daß sie darin bestehe, weil *an sich* das *Böse dasselbe* sei, was das *Gute*, oder auch das göttliche Wesen *dasselbe*, was die Natur in ihrem ganzen Umfange, so wie die Natur getrennt vom göttlichen Wesen nur das *Nichts*, – so ist dies als eine ungeistige Weise sich auszudrücken anzusehen, die notwendig Mißverständnisse erwecken muß. – Indem das Böse *dasselbe* ist, was das Gute, ist eben das Böse nicht Böses noch das Gute Gutes, sondern beide sind vielmehr
|7:411| aufgehoben, das Böse überhaupt das | insichseiende Fürsichsein und das Gute das selbstlose Einfache. Indem so beide nach ihrem Begriffe ausgesprochen werden, erhellt zugleich ihre Einheit; denn das insichseiende Fürsichsein ist das einfache Wissen; und das selbstlose Einfache ist ebenso das reine in sich seiende Fürsichsein. – Sosehr daher gesagt werden muß, daß nach diesem ihrem Begriffe das Gute und Böse, d.h. insofern sie nicht das Gute und das Böse sind, *dasselbe* seien, ebensosehr muß also

es que, *en sí*, las dos no están separadas; igual que al decir que la esencia divina se despoja y exterioriza a sí misma *desde el comienzo*, que su existencia entra dentro de sí y se hace mala, no se enuncia explícitamente, pero sí está *contenido* implícitamente, que, *en sí*, esta existencia mala no le es algo extraño; el solo nombre de la esencia absoluta estaría vacío si, en verdad, hubiera algo que le fuera *otro*, si hubiera algo caído y separado de ella: antes bien, el momento del *estar-dentro-de-sí* constituye el momento esencial del *sí-mismo* del espíritu. – Que el *estar-dentro-de-sí*, y la *realidad efectiva* que sólo por eso llega él a ser, pertenezcan a la esencia misma: esto que para nosotros es *concepto*, y en la medida en que es concepto, se le aparece a la conciencia representadora como un *acontecer* inconcebible; para ella, lo *en-sí* adopta la forma del ser *indiferente*. Pero el pensamiento de que esos momentos que aparentemente se rehúyen –el momento de la esencia absoluta y el del sí-mismo que-es-para-sí– no están separados *también* se le aparece a este representar: pues él posee el contenido verdadero, pero después, en el despojamiento y exteriorización de la esencia divina que se hace carne*. Esta representación, que, de este modo, sigue siendo *inmediata* y que, por tanto, no es espiritual, o bien, que, de primeras, sólo sabe a la figura humana de la esencia como una figura particular, todavía no universal, se hace espiritual para esta conciencia en el movimiento de la esencia configurada, que consiste en sacrificar de nuevo su existencia inmediata y retornar a la esencia; la esencia sólo llega a ser espíritu en cuanto *reflexionada dentro de sí*. – Queda aquí representada, entonces, la *reconciliación* de la esencia divina con lo *otro* en general, y determinadamente, con el *pensamiento* del mismo, con el *mal*. | – Cuando, conforme a su *concepto*, se expresa esta reconciliación diciendo que* ella consiste en eso porque, *en sí*, el mal es lo mismo que el *bien*, o la esencia divina es *lo mismo* que la naturaleza en toda su extensión, igual que la naturaleza, separada de la esencia divina, es sólo la *nada*, todo esto ha de considerarse como un modo no espiritual de expresarse, que necesariamente tiene que suscitar malentendidos. – En tanto que el mal es *lo mismo* que el bien, el mal, precisamente, no es mal, ni el bien, bien, sino que, más bien, ambos resultan cancelados, el mal es, en general, el ser-para-sí que entra dentro de sí, y el bien lo simple que carece de sí-mismo[178]. En tanto que ambos son pronunciados conforme a su concepto, se hace patente, al mismo tiempo, su unidad; pues el ser-para-sí que entra dentro de sí es el saber simple; y lo simple carente de sí-mismo es, igualmente, el puro ser-para-sí que es dentro de

178 *selbstlos* también tiene el sentido de «no egoísta», «altruista».

gesagt werden, daß sie *nicht* dasselbe, sondern schlechthin *verschieden* sind, denn das einfache Fürsichsein oder auch das reine Wissen sind gleicher Weise die reine Negativität oder der absolute Unterschied an ihnen selbst. – Erst diese beiden Sätze vollenden das Ganze, und dem Behaupten und Versichern des ersten muß mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit das Festhalten an dem anderen gegenübertreten; indem beide gleich recht haben, haben beide gleich unrecht, und ihr Unrecht besteht darin, solche abstrakte Formen, wie *dasselbe* und *nicht dasselbe*, die *Identität* und die *Nichtidentität*, für etwas Wahres, Festes, Wirkliches zu nehmen und auf ihnen zu beruhen. Nicht das eine oder das andere hat Wahrheit, sondern eben ihre Bewegung, daß das einfache Dasselbe die Abstraktion und damit der absolute Unterschied, dieser aber, als Unterschied an sich, von sich selbst unterschieden, also die Sichselbstgleichheit ist. Eben dies ist der Fall mit der *Dieselbigkeit* des göttlichen Wesens und der Natur über-
|732| haupt und der mensch|lichen insbesondere; jenes ist Natur, insofern es nicht Wesen ist; diese ist göttlich nach ihrem Wesen; aber es ist der Geist, worin beide abstrakte Seiten, wie sie in Wahrheit sind, nämlich als *aufgehobene* gesetzt sind, – ein Setzen, das nicht durch das Urteil und das geistlose *Ist*, die Kopula desselben, ausgedrückt werden kann. – Ebenso ist die Natur *nichts außer* ihrem Wesen; aber dies Nichts selbst *ist* ebensosehr; es ist die absolute Abstraktion, also das reine Denken oder Insichsein, und mit dem Momente seiner Entgegensetzung gegen die geistige Einheit ist es das *Böse*. Die Schwierigkeit, die in diesen Begriffen stattfindet, ist allein das Festhalten am *Ist* und das Vergessen des Denkens, worin die Momente ebenso *sind* als *nicht sind*, – nur die Bewegung sind, die der Geist ist. – Diese geistige Einheit oder die Einheit, worin die Unterschiede nur als Momente oder als aufgehobene sind, ist es, die für das vorstellende Bewußtsein in jener Versöhnung geworden, und indem sie die Allgemeinheit des Selbstbewußtseins ist, hat dieses aufgehört, vorstellendes zu sein; die Bewegung ist in es zurückgegangen.

Der Geist ist also in dem dritten Element, im *allgemeinen Selbstbewußtsein* gesetzt; er ist seine *Gemeinde*. Die Bewegung der Gemeinde als des Selbstbewußtseins, das sich von seiner Vorstellung unterscheidet, ist, das *hervorzubringen*, was *an sich* geworden ist. Der gestorbene göttliche Mensch
|733| oder menschliche Gott ist *an sich* das allgemeine Selbstbewußt|sein; er hat dies *für dies Selbstbewußtsein* zu werden. Oder indem es die *eine* Seite des Gegensatzes der Vorstellung ausmacht, nämlich die böse, der das natürliche Dasein und das einzelne Fürsichsein als das Wesen gilt, so hat diese, die als selbständig, noch nicht als Moment vorgestellt ist, um ihrer

sí. –En la misma medida en que haya que decir que, conforme a su concepto, el bien y el mal son lo mismo, esto es, en la medida en que no son el bien y el mal, habrá que decir también, con el mismo énfasis, entonces, que *no* son lo mismo, sino que son simple y llanamente *diversos*, pues el ser-para-sí simple, o también el saber puro, son, igualmente, la negatividad pura, o la absoluta diferencia en ellos mismos. – Sólo estas dos proposiciones acaban de completar el conjunto de todo, y a la afirmación y aseveración de la primera se le tiene que enfrentar, con insuperable terquedad, el firme aferrarse a la segunda; en tanto que las dos tienen igual razón, tienen igual sinrazón, la cual consiste en tomar formas abstractas tales como *lo mismo*, y *lo no mismo*, la *identidad* y la *no-indentidad*, por cosa verdadera, firme y efectiva, y basarse en ellas. No es lo uno o lo otro lo que tiene verdad, sino precisamente su movimiento en el que el lo-mismo simple es la abstracción, y por ende, la diferencia absoluta, pero ésta, en cuanto diferencia en sí, es diferente de sí misma y, por tanto, la seipseigualdad. Precisamente esto es lo que pasa con la idea de *mismidad*[179] de esencia divina y naturaleza, en general, y esencia humana, en particular; aquélla es naturaleza en la medida en que no sea esencia; ésta es divina conforme a su esencia; – pero es en el espíritu donde ambos lados abstractos están puestos tal como son en verdad, a saber, como *cancelados y asumidos*: un poner que no puede ser expresado por medio del juicio, ni por la cópula de éste, el término *es*, que carece de espíritu. – Asimismo, la naturaleza no es *nada fuera* de su esencia; pero, exactamente en la misma medida, esta nada misma *es*; es la abstracción absoluta, esto es, el puro pensar o ser-dentro-de-sí, y, junto con el momento de su contraposición a la unidad espiritual, es el *mal*. La única dificultad que tiene lugar en estos conceptos es el quedarse firmemento fijado en el *es*, y olvidar el pensar, donde los momentos tanto *son* como *no* | *son*: sólo son el movimiento que es el espíritu. Esta unidad espiritual, o la unidad en la que las diferencias son sólo como momentos, o como asumidas, es la que ha devenido para la conciencia representadora en aquella reconciliación, y siendo esta unidad la universalidad de la autoconciencia, ésta ha cesado de ser conciencia representadora; el movimiento ha retornado dentro de ella.

El espíritu está puesto, entonces, en el tercer elemento, en la *autoconciencia universal*; es su *comunidad*. El movimiento de la comunidad, en cuanto movimiento de la autoconciencia que se diferencia de su representación, es *producir* lo que ha llegado a ser *en sí*. El hombre divino que ha muerto, o el Dios humano, es, *en sí*, la autoconciencia universal; esto es lo que tiene que llegar a

179 *Dieselbigkeit*, la condición de ser la misma cosa una y otra.

Selbständigkeit willen an und für sie selbst sich zum Geiste zu erheben oder die Bewegung desselben an ihr darzustellen.

Sie ist der *natürliche Geist*; das Selbst hat aus dieser Natürlichkeit sich zurückzuziehen und in sich zu gehen, das hieße, *böse* zu werden. Aber sie ist schon *an sich* böse; das Insichgehen besteht daher darin, *sich* zu *überzeugen*, daß das natürliche Dasein das Böse ist. In das vorstellende Bewußtsein fällt das *daseiende* Bösewerden und Bösesein der Welt sowie die *daseiende* Versöhnung des absoluten Wesens; in das *Selbstbewußtsein* aber als solches fällt der Form nach dieses Vorgestellte nur als aufgehobenes Moment – denn das *Selbst* ist das Negative –, also das *Wissen*, ein Wissen, das ein reines Tun des Bewußtseins in sich selbst ist. – An dem Inhalte muß dies Moment des *Negativen* gleichfalls sich ausdrücken. Indem nämlich das Wesen *an sich* mit sich schon versöhnt und geistige Einheit ist, worin die Teile der Vorstellung *aufgehobene* oder *Momente* sind, so stellt sich dies dar, daß jeder Teil der Vorstellung hier die *entgegengesetzte* Bedeutung erhält, als er vorher hatte; jede Bedeutung vervollständigt sich dadurch an der andern, und der
|734| In|halt ist erst dadurch ein geistiger; indem die Bestimmtheit ebensosehr ihre entgegengesetzte ist, ist die Einheit im Anderssein, das Geistige vollendet; wie sich für uns oder *an sich* vorhin die entgegengesetzten Bedeutungen vereinigten und selbst die abstrakten Formen des *Desselben* und des *Nichtdesselben*, der *Identität* und *Nichtidentität* aufhoben.

Wenn also in dem vorstellenden Bewußtsein das *Innerlich*werden des natürlichen Selbstbewußtseins das *daseiende Böse* war, so ist das *Innerlichwerden* im Element des Selbstbewußtseins das *Wissen* von *dem Bösen* als einem solchen, das *an sich* im Dasein ist. Dies Wissen ist also allerdings ein Bösewerden, aber nur Werden des *Gedankens des Bösen*, und ist darum als das erste Moment der Versöhnung anerkannt. Denn als ein Zurückgehen in sich aus der Unmittelbarkeit der Natur, die als das Böse bestimmt ist, ist es ein Verlassen derselben und das Absterben der Sünde. Nicht das natürliche Dasein als solches wird von dem Bewußtsein verlassen, sondern es zugleich als ein solches, das als Böses gewußt wird. Die unmittelbare Bewegung des *Insichgehens* ist ebensosehr eine vermittelte, – sie setzt sich selbst voraus oder ist ihr eigener Grund; der Grund des Insichgehens ist nämlich, weil die Natur schon an sich in sich gegangen ist; um des Bösen willen muß der Mensch in sich gehen, aber das *Böse* ist selbst das Insichgehen. – Diese erste Bewegung ist eben darum selbst nur die
|735| unmittelbare oder ihr *einfacher Begriff*, weil sie dasselbe, was ihr | Grund ist. Die Bewegung oder das Anderswerden muß daher in seiner eigentlicheren Form erst noch eintreten.

ser *para esta autoconciencia*. O bien, en tanto que constituye uno de los lados de la oposición de la representación, a saber, el lado malo, para el que la existencia natural y el ser-para-sí individual vale como la esencia, este lado, que está representado como autónomo, todavía no como momento, en virtud de su autonomía, tiene que elevarse en y para sí mismo hasta el espíritu, o tiene que presentar en él el movimiento de éste.

Este lado es el *espíritu natural*; el sí-mismo tiene que retirarse de esta naturalidad e ir dentro de sí, lo que significaría hacerse *malo*. Pero esa naturalidad ya es mala *en sí*; por eso, el ir dentro de sí consiste en *convencerse* de que la existencia natural es el mal. En la conciencia representadora caen el hacerse-malo *que es ahí* y el ser-malo del mundo, así como la reconciliación *existente* de la esencia absoluta; pero en la *autoconciencia* como tal, esto representado cae, de acuerdo con la forma, sólo como momento cancelado, pues el *sí-mismo* es lo negativo; es el saber, entonces: un saber que es la pura actividad de la conciencia dentro de sí misma. – También en el contenido tiene que expresarse este momento de lo *negativo*. En efecto, en tanto que la esencia ya está, *en sí*, reconciliada consigo y es unidad espiritual en la que las partes de la representación han quedado asumidas, o son *momentos*, lo que se presenta es esto: que cada parte de la representación contiene aquí el significado *contrapuesto* al que tenía previamente; cada significado se complementa así con el otro, y sólo por ellos llega el contenido, por primera vez, a ser un contenido espiritual; asimismo, en tanto que la determinidad es también su determinidad contrapuesta, la unidad en el ser-otro, lo espiritual, está completada; del mismo modo que antes*, para nosotros o *en sí*, los significados contrapuestos se unificaban, y se cancelaban y asumían las propias formas abstractas del *lo-mismo*, y del no *lo-mismo*, de la *identidad* y de la *no-identidad*.

Así, pues, si, dentro de la conciencia representadora, el llegar-*a-ser-interior* de la autoconciencia natural era *el mal que existe ahí*, el *llegar-a-ser-interior* | en el elemento de la autoconciencia es el *saber* del *mal* como tal mal que, *en sí*, está en la existencia. Cierto es que este saber, entonces, es un llegar-a-ser-malo, pero sólo un llegar a ser del *pensamiento* del *mal*, y por ello, está reconocido como el primer momento de la reconciliación. Pues, en cuanto que es un regresar dentro de sí a partir de la inmediatez de la naturaleza, que está determinada como el mal, es un abandonarla a ella, y estar muerto al pecado*. No es la existencia natural en cuanto tal la que es abandonada por la conciencia, sino, al mismo tiempo, en cuanto una existencia que es sabida como mala. El movimiento inmediato de *ir-dentro-de-sí* es, en la misma medida, un movimiento mediado: se presupone a sí mismo, o es su propio fundamento; el fundamento de ir-dentro-de-sí, porque la naturaleza en sí ya ha ido dentro de sí; y, en vir

Außer dieser Unmittelbarkeit ist also die *Vermittlung* der Vorstellung notwendig. *An sich* ist das *Wissen* von der Natur als dem unwahren Dasein des Geistes, und diese in sich gewordene Allgemeinheit des Selbsts die Versöhnung des Geistes mit sich selbst. Dies *Ansich* erhält für das nicht begreifende Selbstbewußtsein die Form eines *Seienden* und *ihm Vorgestellten*. Das Begreifen also ist ihm nicht ein Ergreifen dieses Begriffes, der die aufgehobene Natürlichkeit als allgemeine, also als mit sich selbst versöhnte weiß, sondern ein Ergreifen jener *Vorstellung*, daß durch das *Geschehen* der eigenen Entäußerung des göttlichen Wesens, durch seine geschehene Menschwerdung und seinen Tod das göttliche Wesen mit seinem Dasein versöhnt ist. – Das Ergreifen dieser Vorstellung drückt nun bestimmter dasjenige aus, was vorhin in ihr das geistige Auferstehen genannt wurde, oder das Werden seines einzelnen Selbstbewußtseins zum Allgemeinen oder zur Gemeinde. – Der *Tod* des göttlichen Menschen *als Tod* ist die *abstrakte* Negativität, das unmittelbare Resultat der Bewegung, die nur in die *natürliche* Allgemeinheit sich endigt. Diese natürliche Bedeutung verliert er im geistigen Selbstbewußtsein, oder er wird sein soeben angegebener Begriff; der Tod wird von dem, was er
|7:30| unmittelbar bedeutet, von dem Nichtsein *dieses Einzelnen* ver|klärt zur *Allgemeinheit* des Geistes, der in seiner Gemeine lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht.

Dasjenige, was dem Elemente der *Vorstellung* angehört, daß der absolute Geist als *ein einzelner* oder vielmehr als *ein besonderer* an seinem Dasein die Natur des Geistes vorstellt, ist also hier in das Selbstbewußtsein selbst versetzt, in das in seinem *Anderssein* sich erhaltende Wissen; dies *stirbt* daher nicht wirklich, wie der *Besondere vorgestellt* wird, *wirklich* gestorben zu sein, sondern seine Besonderheit erstirbt in seiner Allgemeinheit, d.h. in seinem Wissen, welches das sich mit sich versöhnende Wesen ist. Das zunächst vorhergehende *Element des Vorstellens* ist also hier als aufgehobenes gesetzt, oder es ist in das Selbst, in seinen Begriff, zurückgegangen; das in jenem nur Seiende ist zum Subjekte geworden. Eben damit ist auch das *erste Element, das reine Denken* und der in ihm ewige Geist nicht mehr jenseits des vorstellenden Bewußtseins noch des Selbsts, sondern die Rückkehr des Ganzen in sich ist eben dies, alle Momente in sich zu enthalten. Der vom Selbst ergriffene Tod des Mittlers ist das Aufheben seiner *Gegenständlichkeit* oder seines *besonderen Fürsichseins*; dies *besondere* Fürsichsein ist allgemeines Selbstbewußtsein geworden. – Auf der andern Seite ist das *Allgemeine* eben dadurch Selbstbewußtsein und der reine oder unwirkliche Geist des bloßen Denkens *wirklich* geworden. – Der Tod des Mittlers ist

tud del mal, el hombre tiene que ir dentro de sí, pero el propio *mal* es ese ir-dentro-de-sí. – Este primer movimiento es él mismo sólo el movimiento inmediato, o su *concepto simple*, justamente porque es lo mismo que su fundamento. Por eso, el movimiento, o el llegar-a-ser-otro, tiene todavía que hacer entrada en su forma propiamente dicha.

Además de esta inmediatez, entonces, es necesaria la *mediación* de la representación. *En sí*, el *saber* acerca de la naturaleza como existencia no-verdadera del espíritu, y esta universalidad del sí-mismo que ha llegado a ser dentro de sí, son la reconciliación del espíritu consigo mismo. Para la autoconciencia que no concibe, esto *en-sí* mantiene la forma de un *ente* y de *algo representado ante ella*. Concebir, entonces, no es para ella un atrapar este concepto que sabe la naturalidad cancelada como universal, esto es, como reconciliada consigo misma, sino un atrapar esa *representación* en la que, por el acontecer del propio despojamiento de la esencia divina, por haber acontecido que se ha hecho hombre y por su muerte, la esencia divina está reconciliada con su existencia ahí. – Ahora bien, atrapar esta representación expresa de manera más determinada lo que, dentro de ella, antes* se llamaba resurrección espiritual, o el que su autoconciencia singular llegue a ser universal, o dicho en otros términos, comunidad. – La *muerte* del hombre divino, *en cuanto muerte*, es la negatividad *abstracta*, el resultado inmediato del movimiento que sólo se termina en la universalidad *natural*. Este significado natural lo pierde la muerte en la autoconciencia espiritual, o bien, ella se convierte en su concepto, que acabamos de indicar; a partir de lo que ella significa inmediatamente, del no-ser *de éste individuo singular*, la muerte se transfigura en *universalidad* del espíritu que vive en su comunidad, y muere y resucita en ella cada día.

Lo que pertenece al elemento *de la representación*, que el espíritu absoluto, en cuanto espíritu singular, o mejor dicho, en cuanto espíritu particular, represente en su existencia la naturaleza del espíritu, queda aquí traspuesto, entonces, a la autoconciencia misma, al saber que se conserva en su *ser otro*; por eso, esta conciencia no muere efectivamente, tal como se *representa* que el *particular* ha muerto *efectivamente*, | sino que su particularidad se muere en su universalidad, es decir, en su *saber* que es la esencia que se reconcilia consigo misma. El *elemento* del *representar*, que en principio era previo, es puesto aquí como cancelado, o dicho de otro modo, ha retornado al sí-mismo, a su concepto; lo que en aquél sólo es se ha convertido en sujeto. – Precisamente con ello, también el *primer elemento, el pensar puro* y el espíritu eterno que hay dentro de él no están ya más allá de la conciencia representante, ni del sí-mismo, sino que el retorno de todo hacia dentro de sí ha de contener precisamente todos estos momentos dentro de sí. – La muerte del mediador, cuando el sí-

571| Tod nicht nur der *natürlichen Seite* desselben oder seines beson|deren Fürsichseins; es stirbt nicht nur die vom Wesen abgezogene, schon tote Hülle, sondern auch die *Abstraktion* des göttlichen Wesens. Denn er ist, insofern sein Tod die Versöhnung noch nicht vollendet hat, das Einseitige, welches das Einfache des Denkens als das *Wesen* weiß im Gegensatze gegen die Wirklichkeit; dies Extrem des Selbsts hat noch nicht gleichen Wert mit dem Wesen; dies hat das Selbst erst im Geiste. Der Tod dieser Vorstellung enthält also zugleich den Tod der *Abstraktion des göttlichen Wesens*, das nicht als Selbst gesetzt ist. Er ist das schmerzliche Gefühl des unglücklichen Bewußtseins, daß *Gott selbst gestorben* ist. Dieser harte Ausdruck ist der Ausdruck des innersten sich einfach Wissens, die Rückkehr des Bewußtseins in die Tiefe der Nacht des Ich = Ich, die nichts außer ihr mehr unterscheidet und weiß. Dies Gefühl ist also in der Tat der Verlust der *Substanz* und ihres Gegenübertretens gegen das Bewußtsein; aber zugleich ist es die reine *Subjektivität* der Substanz oder die reine Gewißheit seiner selbst, die ihr als dem Gegenstande oder dem Unmittelbaren oder dem reinen Wesen fehlte. Dies Wissen also ist die *Begeistung*, wodurch die Substanz Subjekt, ihre Abstraktion und Leblosigkeit gestorben, sie also *wirklich* und einfaches und allgemeines Selbstbewußtsein geworden ist.

So ist also der Geist *sich selbst* wissender Geist; er weiß *sich*; das, was
572| ihm Gegenstand ist, ist, oder seine | Vorstellung ist der wahre absolute *Inhalt*; er drückt, wie wir sahen, den Geist selbst aus. Er ist zugleich nicht nur *Inhalt* des Selbstbewußtseins und nicht nur *für es* Gegenstand, sondern er ist auch *wirklicher Geist*. Er ist dies, indem er die drei Elemente seiner Natur durchläuft; diese Bewegung durch sich selbst hindurch macht seine Wirklichkeit aus; – was sich bewegt, ist er, er ist das Subjekt der Bewegung, und er ist ebenso das *Bewegen* selbst oder die Substanz, durch welche das Subjekt hindurchgeht. Wie uns der Begriff des Geistes geworden war, als wir in die Religion eintraten, nämlich als die Bewegung des seiner selbst gewissen Geistes, der dem Bösen verzeiht und darin zugleich von seiner eigenen Einfachheit und harten Unwandelbarkeit abläßt, oder die Bewegung, daß das absolut *Entgegengesetzte* sich als *dasselbe* erkennt und dies Erkennen als das *Ja* zwischen diesen Extremen hervorbricht, – diesen Begriff *schaut* das religiöse Bewußtsein, dem das absolute Wesen offenbar, *an* und hebt die *Unterscheidung* seines *Selbsts* von seinem *Angeschauten* auf, – ist, wie es das Subjekt ist, so auch die Substanz und *ist* also selbst der Geist, eben weil und insofern es diese Bewegung ist.

Vollendet aber ist diese Gemeinde noch nicht in diesem ihrem Selbstbewußtsein; ihr Inhalt ist überhaupt in der Form des *Vorstellens* für

mismo se ha hecho con ella, es cancelar su *objetualidad* o su *ser-para-sí particular*; este ser-para-sí *particular* se ha convertido en autoconciencia universal. – Por otro lado, precisamente por eso, lo *universal* es autoconciencia, y el espíritu puro o inefectivo del mero pensar se ha hecho *efectivamente real*. – La muerte del mediador es muerte, no sólo del *lado natural* de éste, o de su ser-para-sí particular, no sólo muere la cáscara ya muerta, arrancada de la esencia, sino también la *abstracción* de la esencia divina. Pues, en la medida en que su muerte no ha completado todavía la reconciliación, el mediador es lo unilateral que sabe lo simple del pensar como la esencia, en oposición a la realidad efectiva; este extremo del sí-mismo no tiene todavía el mismo valor que la esencia; ésta sólo llega a tener al sí-mismo por primera vez en el espíritu. La muerte de esta representación contiene, entonces, a la vez, la muerte de la *abstracción de la esencia divina*, que no está puesta como sí-mismo. Esta muerte es el doloroso sentimiento de la conciencia desdichada de que es *Dios mismo* quien ha *muerto*. Esta dura expresión es la expresión del más íntimo saberse simplemente, el retorno de la conciencia a las profundidades de la noche del yo=yo, que ya no diferencian ni saben nada aparte de esa noche. Este sentimiento es, entonces, de hecho, la pérdida de la *substancia* y del enfrentarse de ésta a la conciencia; pero, al mismo tiempo, es la pura *subjetividad* de la substancia, o la certeza pura de sí mismo, certeza que le faltaba en cuanto objeto o en cuanto lo inmediato, o en cuanto la esencia pura. Este saber, entonces, es la *espiritualización* por la que la substancia se ha hecho sujeto, su abstracción y falta de vida han muerto, y ella, entonces, ha devenido *efectivamente real*, ha llegado a ser autoconciencia simple y universal.

Así, pues, el espíritu es espíritu que se sabe *a sí mismo*; él *se* sabe a sí, aquello que a él le es objeto es, o sea, su representación es el *contenido* absoluto verdadero; el cual, como veíamos, expresa al espíritu mismo. Es, a la vez, no sólo *contenido* de la autoconciencia, y no sólo objeto *para ella*, sino que es, además, *espíritu efectivamente real*. Lo es en tanto que recorre los tres elementos de su naturaleza; este movimiento a través de sí mismo entero es lo que constituye su realidad efectiva; – lo que se mueve es él, él es el sujeto del movimiento y es también el *mover* mismo, o bien, la substancia a través de la cual pasa el sujeto. Así como el concepto de espíritu nos había advenido cuando entramos en la religión, a saber, | en cuanto el movimiento del espíritu cierto de sí mismo que perdona al |42
mal y, con ello, se desase de su propia simplicidad de y su dura inmutabilidad, o bien, en cuanto el movimiento por el que lo absolutamente *contrapuesto* se reconoce como *lo mismo* y este reconocer brota como el *Sí* entre estos dos extremos: del mismo modo, este concepto lo contempla la conciencia religiosa a la que la esencia absoluta le es manifiesta, y esa conciencia cancela y asume la *diferencia*-

sie, und diese Entzweiung hat auch die *wirkliche Geistigkeit* derselben, ihre Rückkehr aus ihrem Vorstellen, noch an ihr, wie das Element des reinen
739| Denkens selbst damit behaftet | war. Sie hat nicht auch das Bewußtsein über das, was sie ist; sie ist das geistige Selbstbewußtsein, das sich nicht als dieses Gegenstand ist oder sich nicht zum Bewußtsein seiner selbst aufschließt; sondern insofern sie Bewußtsein ist, hat sie Vorstellungen, die betrachtet wurden. – Wir sehen das Selbstbewußtsein auf seinem letzten Wendungspunkte sich *innerlich* werden und zum *Wissen* des *Insichseins* gelangen; wir sehen es sein natürliches Dasein entäußern und die reine Negativität gewinnen. Aber die *positive* Bedeutung, daß nämlich diese Negativität oder reine *Innerlichkeit* des *Wissens* ebensosehr das *sichselbstgleiche Wesen* ist – oder daß die Substanz hierin dazu gelangt, absolutes Selbstbewußtsein zu sein, dies ist ein *Anderes* für das andächtige Bewußtsein. Es ergreift diese Seite, daß das reine Innerlichwerden des Wissens *an sich* die absolute Einfachheit oder die Substanz ist, als die Vorstellung von etwas, das nicht dem *Begriffe* nach so ist, sondern als die Handlung einer *fremden* Genugtuung. Oder es ist nicht dies für es, daß diese Tiefe des reinen Selbsts die Gewalt ist, wodurch das *abstrakte Wesen* aus seiner Abstraktion herabgezogen und durch die Macht dieser reinen Andacht zum Selbst erhoben wird. – Das Tun des Selbsts behält dadurch diese negative Bedeutung gegen es, weil die Entäußerung der Substanz von ihrer Seite ein *Ansich* für jenes ist, das es nicht ebenso erfaßt und begreift oder nicht in *seinem* Tun als sol-
740| chem findet. – Indem *an sich* diese Ein|heit des Wesens und des Selbsts zustande gekommen, so hat das Bewußtsein auch noch diese *Vorstellung* seiner Versöhnung, aber als Vorstellung. Es erlangt die Befriedigung dadurch, daß es seiner reinen Negativität die positive Bedeutung der Einheit seiner mit dem Wesen *äußerlich* hinzufügt; seine Befriedigung bleibt also selbst mit dem Gegensatze eines Jenseits behaftet. Seine eigene Versöhnung tritt daher als ein *Fernes* in sein Bewußtsein ein, als ein Fernes der *Zukunft*, wie die Versöhnung, die das andere *Selbst* vollbrachte, als eine Ferne der *Vergangenheit* erscheint. So wie der *einzelne* göttliche Mensch einen ansichseienden Vater und nur eine *wirkliche* Mutter hat, so hat auch der allgemeine göttliche Mensch, die Gemeinde, ihr *eigenes Tun* und *Wissen* zu ihrem Vater, zu ihrer Mutter aber die *ewige Liebe*, die sie nur *fühlt*, nicht aber in ihrem Bewußtsein als wirklichen unmittelbaren *Gegenstand* anschaut. Ihre Versöhnung ist daher in ihrem Herzen, aber mit ihrem Bewußtsein noch entzweit und ihre Wirklichkeit noch gebrochen. Was als das *Ansich* oder die Seite der *reinen Vermittlung* in ihr Bewußtsein tritt, ist die jenseits liegende Versöhnung; was aber als *gegenwärtig*, als die Seite

ción de su sí-mismo respecto a lo *contemplado* por ella, y así como es el sujeto, también es la substancia, y *es*, entonces, ella misma el espíritu precisamente porque es este movimiento, y en la medida en que lo es.

Sin embargo, esta comunidad no está todavía acabada y completa en esta autoconciencia suya; su contenido en general está para ella en forma de *representar*, y esta escisión también la tiene aún en ella la *espiritualidad efectiva* de la comunidad, su retorno a partir de su representar, igual que el elemento del pensar puro también arrastraba él mismo esa escisión. La comunidad no tiene tampoco conciencia de lo que ella es; ella es la autoconciencia espiritual que no se es a sí como este objeto, o que no se abre y desvela como conciencia de sí misma; sino que, en la medida en que es conciencia, tiene representaciones que ya hemos examinado. – Vemos a la conciencia hacerse *interior* en su último giro, y llegar al *saber* del *ser-dentro-de-sí*; la vemos despojarse de su existencia natural y ganar la negatividad pura. Pero el significado *positivo* –a saber, que esta negatividad o pura *interioridad* del *saber* es, en la misma medida, la *esencia igual a sí misma*, o que la substancia consigue aquí llegar a ser autoconciencia absoluta– es otro y distinto para la conciencia devota. Ella atrapa este lado de que el puro hacerse-interior del saber es *en sí* la simplicidad absoluta, o la substancia, y lo atrapa como la representación de algo que no es así conforme al *concepto*, sino como la acción de una satisfacción *extraña*. O bien, no es para ella que esta profundidad del sí-mismo puro sea la violencia por la que la *esencia abstracta* se ve extraída de su abstracción y elevada al sí-mismo por el poder de esta devoción pura. – La actividad del sí-mismo retiene este significado negativo frente a ella, porque el despojamiento y exteriorización de la substancia, por su parte, es para tal conciencia un *en-sí* que ella, igualmente, no capta ni concibe, o no lo encuentra en *su* actividad como tal. – En tanto que esta unidad de la esencia y del sí-mismo se ha producido *en sí*, la conciencia sigue teniendo esta *representación* de su reconciliación, pero como representación. Obtiene satisfacción al añadir *exteriormente* a su negatividad pura el significado positivo de la unidad de sí con la esencia; su satisfacción misma, entonces, sigue arrastrando la oposición de un más allá. Por eso, su propia reconciliación hace entrada como algo *lejano* en su conciencia, | como algo lejano del *futuro*, como la reconciliación que el otro *sí-* [421]
mismo llevó a cabo, que aparece como una lejanía del pasado. Del mismo modo que el hombre divino *singular* tiene un padre *que-es-en-sí*, y sólo una madre *efectiva*, también el hombre divino universal, la comunidad, tiene a su padre en su *propia actividad y saber*, y a su madre, en cambio, en el *amor eterno* que ella sólo *siente*, pero que no contempla en su conciencia como *objeto* efectivo e inmediato. De ahí que su reconciliación lo sea en su corazón, pero esté todavía escindida con su conciencia, y esté en ruptura con su realidad efectiva. Lo que accede a su con

der *Unmittelbarkeit* und des *Daseins*, ist die Welt, die ihre Verklärung noch zu gewarten hat. Sie ist wohl *an sich* versöhnt mit dem Wesen; und vom *Wesen* wird wohl gewußt, daß es den Gegenstand nicht mehr als sich entfremdet erkennt, sondern in seiner Liebe als sich gleich. Aber | für das Selbstbewußtsein hat diese unmittelbare Gegenwart noch nicht Geistsgestalt. Der Geist der Gemeinde ist so in seinem unmittelbaren Bewußtsein getrennt von seinem religiösen, das zwar es ausspricht, daß sie *an sich* nicht getrennt seien, aber ein *Ansich*, das nicht realisiert oder noch nicht ebenso absolutes Fürsichsein geworden.

ciencia como lo *en-sí* o lado de la *mediación pura* es la reconciliación que reside más allá; pero lo que accede a ella como *presente*, como lado de la *inmediatez* y de la *existencia, del estar ahí*, es el mundo, que ha de esperar aún su transfiguración. Desde luego, el mundo, *en sí*, está reconciliado con la esencia; y de la *esencia* se sabe, desde luego, que conoce el objeto, ya no como extrañado de sí, sino como igual a sí en su amor. Pero, para la autoconciencia, este presente inmediato no tiene todavía figura de espíritu. El espíritu de la comunidad está, así, en su conciencia inmediata, separado de su conciencia religiosa, la cual, ciertamente, enuncia que, *en-sí*, ambas conciencias no están separadas, pero es un *en-sí* que no ha sido realizado, o que todavía no ha llegado a ser, en la misma medida, ser-para-sí absoluto.

[742] |

VIII
DAS ABSOLUTE WISSEN

Der Geist der offenbaren Religion hat sein Bewußtsein als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtsein ist nicht der Gegenstand seines Bewußtseins; er selbst überhaupt und die in ihm sich unterscheidenden Momente fallen in das Vorstellen und in die Form der Gegenständlichkeit. Der *Inhalt* des Vorstellens ist der absolute Geist; und es ist allein noch um das Aufheben dieser bloßen Form zu tun, oder vielmehr weil sie dem *Bewußtsein als solchem* angehört, muß ihre Wahrheit schon in den Gestaltungen desselben sich ergeben haben. – Diese Überwindung des Gegenstandes des Bewußtseins ist nicht als das Einseitige zu nehmen, daß er sich als in das Selbst zurückkehrend zeigte, sondern bestimmter so, daß er sowohl als solcher sich ihm als verschwindend darstellte, als noch vielmehr, daß die Entäußerung des
[743] | Selbstbewußtseins es ist, welche die Dingheit setzt, und daß diese Entäußerung nicht nur negative, sondern positive Bedeutung, sie nicht nur für uns oder an sich, sondern für es selbst hat. *Für es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die positive Bedeutung oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben dadurch einerseits, daß es sich selbst entäußert, – denn in dieser Entäußerung setzt es *sich* als Gegenstand oder den Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst. Andererseits liegt hierin zugleich dies andere Moment, daß es diese Entäußerung und Gegenständlichkeit ebensosehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in *seinem* Anderssein als solchem bei sich ist. – Dies ist die Bewegung des *Bewußtseins*, und dieses ist darin die Totalität seiner Momente. – Es muß sich ebenso zu dem Gegenstande nach der Totalität seiner Bestimmungen verhalten und ihn nach jeder derselben so erfaßt haben. Diese Totalität seiner Bestimmungen macht *ihn an sich* zum geistigen Wesen, und für das Bewußtsein wird er dies in Wahrheit durch das Auffassen einer jeden einzelnen derselben als des Selbsts oder durch das eben genannte geistige Verhalten zu ihnen.

Der Gegenstand ist also teils *unmittelbares* Sein oder ein Ding überhaupt, was dem unmittelbaren Bewußtsein entspricht; teils ein Anders-
[744] werden seiner, sein Verhältnis oder *Sein für Anderes* und | *Fürsichsein*, die Bestimmtheit, was der *Wahrnehmung*, teils *Wesen* oder als Allgemeines, was

VIII
EL SABER ABSOLUTO 422

El espíritu de la religión manifiesta todavía no ha sobrepasado a su conciencia en cuanto tal, o lo que es lo mismo, su autoconciencia efectiva no es el objeto de su conciencia; él mismo, como tal, y los momentos que dentro de él se diferencian, caen en el representar y en la forma de la objetualidad. El *contenido* del representar es el espíritu absoluto; y ya únicamente se trata de asumir esta mera forma, o mejor dicho: puesto que la forma pertenece a la *conciencia como tal*, su verdad tiene que haberse dado ya en las figuras de la conciencia. – Este sobrepasamiento del objeto de la conciencia no ha de tomarse en el sentido unilateral de que el objeto se mostrara como regresando hacia dentro del sí-mismo, sino, más determinadamente, tanto de manera que el objeto, en cuanto tal, se le presentara a la conciencia como evanescente, cuanto, más aún, de manera que sea el despojamiento y exteriorización de la autoconciencia lo que ponga la cosidad, y que esta exteriorización no sólo tenga un significado negativo, sino también positivo, que no lo tenga solamente para nosotros o en sí, sino para la autoconciencia misma. Para *ella*, lo negativo del objeto, o el cancelarse a sí mismo de éste, tiene por un lado el significado positivo de que ella se despoja y exterioriza a sí misma, o bien, ella *sabe* por eso esta nulidad del objeto: pues en esta exteriorización y despojamiento se pone *a sí* como objeto, o bien, en otros términos, en virtud de la inseparable unidad del *ser-para-sí*, pone al objeto como sí misma. Por otro lado, hay aquí, a la vez, este otro momento de que ella ha asumido también, en la misma medida, esta exteriorización y objetualidad, y las ha retomado dentro de sí, esto es, que está cabe sí en *su* ser-otro en cuanto tal. – Tal es el movimiento de la *conciencia*, y ella es en él la totalidad de sus momentos. – Asimismo, tiene que comportarse hacia el objeto según la totalidad de sus determinaciones, y haberlo captado así en cada una de ellas. Esta totalidad de sus determinaciones hace de *él, en sí,* una esencia espiritual, y para la conciencia, en verdad, él llega a ser tal esencia aprehendiendo cada una de tales determinaciones singulares, en cuanto que son del sí-mismo, o sea, por medio del comportamiento espiritual hacia ellas que acabamos de mencionar.

El objeto es, pues, por una parte, ser *inmediato*, o una cosa sin más: lo que corresponde a la conciencia inmediata; por otra parte, es un llegar-a-ser-otro que él, su relación, o *ser para otro* y *ser-para-sí*, la determinidad: lo que que corresponde a la *percepción*; y por otra, finalmente, es *esencia*, o es en cuanto

dem Verstande entspricht. Er ist, als Ganzes, der Schluß oder die Bewegung des Allgemeinen durch die Bestimmung zur Einzelheit, wie die umgekehrte, von der Einzelheit durch sie als aufgehobene oder die Bestimmung zum Allgemeinen. – Nach diesen drei Bestimmungen also muß das Bewußtsein ihn als sich selbst wissen. Es ist dies jedoch nicht das Wissen als reines Begreifen des Gegenstandes, von dem die Rede ist, sondern dies Wissen soll nur in seinem Werden oder in seinen Momenten nach der Seite aufgezeigt werden, die dem Bewußtsein als solchem angehört, und die Momente des eigentlichen Begriffes oder reinen Wissens in der Form von Gestaltungen des Bewußtseins. Darum erscheint der Gegenstand im Bewußtsein als solchem noch nicht als die geistige Wesenheit, wie sie von uns soeben ausgesprochen wurde, und sein Verhalten zu ihm ist nicht die Betrachtung desselben in dieser Totalität als solcher, noch in ihrer reinen Begriffsform, sondern teils Gestalt des Bewußtseins überhaupt, teils eine Anzahl solcher Gestalten, die *wir* zusammennehmen und in welchen die Totalität der Momente des Gegenstandes und des Verhaltens des Bewußtseins nur aufgelöst in ihre Momente aufgezeigt werden kann.

Es ist hiermit für diese Seite des Erfassens des Gegenstandes, wie es
|746| in der Gestalt des Bewußtseins | ist, nur an die früheren Gestalten desselben zu erinnern, die schon vorgekommen sind. – In Ansehung des Gegenstandes also, insofern er unmittelbar, ein *gleichgültiges Sein* ist, so sahen wir die beobachtende Vernunft in diesem gleichgültigen Dinge sich selbst *suchen* und *finden*, d.h. ihres Tuns als eines ebenso äußerlichen sich bewußt sein, als sie des Gegenstandes nur als eines unmittelbaren bewußt ist. – Wir sahen auch auf ihrer Spitze ihre Bestimmung in dem unendlichen Urteile aussprechen, daß das *Sein des Ich ein Ding ist*. Und zwar ein sinnliches, unmittelbares Ding; wenn Ich *Seele* genannt wird, so ist es zwar auch als Ding vorgestellt, aber als ein unsichtbares, unfühlbares usf., in der Tat also nicht als unmittelbares Sein und nicht als das, was man unter einem Dinge meint. – Jenes Urteil, so genommen wie es unmittelbar lautet, ist es geistlos oder vielmehr das Geistlose selbst. Seinem *Begriffe* nach aber ist es in der Tat das Geistreichste, und dieses *Innere* desselben, das an ihm noch nicht *vorhanden* ist, ist es, was die beiden anderen zu betrachtenden Momente aussprechen.

Das Ding ist Ich; in der Tat ist in diesem unendlichen Urteile das Ding aufgehoben; es ist nichts an sich; es hat nur Bedeutung im Verhältnisse, nur *durch Ich* und *seine Beziehung* auf dasselbe. – Dies Moment hat sich für das Bewußtsein in der reinen Einsicht und Aufklärung ergeben. Die

universal: lo que | corresponde al entendimiento. En cuanto un todo, es el silogismo, o el movimiento de lo universal, a través de la determinación, hasta la singularidad, así como el movimiento inverso, desde la singularidad, a través de ella en cuanto cancelada y asumida, o determinación, hasta lo universal. – Según estas tres determinaciones, entonces, la conciencia tiene que saber el objeto como siendo ella misma. Sin embargo, no es del saber en cuanto puro concebir el objeto de lo que se habla aquí; sino que este saber debe ser hecho patente únicamente en su devenir o en sus momentos por el lado que pertenece a la conciencia como tal, y los momentos del concepto propiamente dicho, o del saber puro, deben hacerse patentes en forma de configuraciones de la conciencia. Por eso, en la conciencia en cuanto tal, el objeto no aparece todavía como la esencialidad espiritual según nosotros lo acabamos de enunciar, y el comportamiento de la conciencia hacia él no es el de considerarlo en esta totalidad como tal, ni tampoco en la pura forma conceptual de ésta, sino que, por una parte, es una figura de la conciencia sin más, y por otra, es un número de tales figuras, que *nosotros* tomamos juntas, y en las cuales la totalidad de los momentos del objeto y del comportamiento de la conciencia no puede ser hecha patente más que disuelta en sus momentos.

Por ende, para este lado del captar el objeto tal como ese captar es en la figura de la conciencia, tan sólo se han de recordar y reinteriorizar las figuras primeras de ésta, que ya han aparecido. – En lo que respecta al objeto, entonces, en la medida en que es inmediato, en que es un *ser indiferente*, veíamos a la razón observante *buscarse y encontrarse* a sí misma en esta cosa indiferente, esto es, la veíamos ser consciente de su actividad como de algo exterior tanto como era consciente del objeto sólo como algo inmediato. Veíamos también, en su cúspide, a su determinación enunciar en el juicio infinito que el *ser del yo es una cosa*. –Y, por cierto, una cosa inmediata sensible: cuando se llama *alma* al yo, se representa ciertamente a éste también como cosa, pero como una cosa que no se ve, no se siente, etc., de hecho, entonces, no como ser inmediato, y no como lo que se quiere decir cuando se dice cosa. – Ese juicio, tomado así, tal como suena inmediatamente, es plano y carece de espíritu[180], o mejor, es la ausencia misma de espíritu. Según su concepto, sin embargo, es, de hecho, el más ingenioso y rico de espíritu, y esto *interior* suyo, que todavía no está *dado y presente* en él, es lo que enuncian los otros dos momentos que ha habido que examinar.

La cosa es yo; de hecho, en este juicio infinito, la cosa está cancelada; no es nada en sí; sólo tiene significado dentro de la relación, sólo *por* el *yo* y *su refe-*

180 *Geistlos*. Hegel juega de nuevo con el otro significado de espíritu como gracia, ingenio: por eso, lo «carente de espíritu» es plano.

Dinge sind schlechthin *nützlich* und nur nach ihrer Nützlich|keit zu betrachten. – Das *gebildete* Selbstbewußtsein, das die Welt des sich entfremdeten Geistes durchlaufen, hat durch seine Entäußerung das Ding als sich selbst erzeugt, behält daher in ihm noch sich selbst und weiß die Unselbständigkeit desselben oder daß das Ding *wesentlich* nur *Sein für Anderes* ist; oder vollständig das *Verhältnis*, d.h. das, was die Natur des Gegenstandes hier allein ausmacht, ausgedrückt, so gilt ihm das Ding als ein *Fürsichseiendes*, es spricht die sinnliche Gewißheit als absolute Wahrheit aus, aber dies *Fürsichsein* selbst als Moment, das nur verschwindet und in sein Gegenteil, in das preisgegebene Sein für Anderes übergeht.

Hierin ist aber das Wissen des Dinges noch nicht vollendet; es muß nicht nur nach der Unmittelbarkeit des Seins und nach der Bestimmtheit, sondern auch als *Wesen* oder *Inneres*, als das Selbst gewußt werden. Dies ist in dem *moralischen Selbstbewußtsein* vorhanden. Dies weiß sein Wissen als die *absolute Wesenheit* oder das *Sein* schlechthin als den reinen Willen oder Wissen; es *ist* nichts als nur dieser Willen und Wissen; anderem kommt nur unwesentliches Sein, d.h. nicht ansichseiendes, nur seine leere Hülse zu. Insofern das moralische Bewußtsein das *Dasein* in seiner Weltvorstellung aus dem Selbst entläßt, nimmt es dasselbe ebensosehr wieder in sich zurück. Als Gewissen ist es endlich nicht mehr dieses noch abwechselnde Stellen und Verstellen des Daseins und des Selbsts, sondern es weiß, daß sein | *Dasein* als solches diese reine Gewißheit seiner selbst ist; das gegenständliche Element, in welches es als handelnd sich hinausstellt, ist nichts anderes als das reine Wissen des Selbsts von sich.

Dies sind die Momente, aus denen sich die Versöhnung des Geistes mit seinem eigentlichen Bewußtsein zusammensetzt; sie für sich sind einzeln, und ihre geistige Einheit allein ist es, welche die Kraft dieser Versöhnung ausmacht. Das letzte dieser Momente ist aber notwendig diese Einheit selbst und verbindet, wie erhellt, sie in der Tat alle in sich. Der seiner selbst in seinem Dasein gewisse Geist hat zum Elemente des *Daseins* nichts anderes als dies Wissen von sich; das Aussprechen, daß, was er tut, er nach Überzeugung von der Pflicht tut, diese seine Sprache ist das *Gelten* seines Handelns. – Das Handeln ist das erste ansichseiende Trennen der Einfachheit des Begriffs und die Rückkehr aus dieser Trennung. Diese erste Bewegung schlägt in die zweite um, indem das Element des Anerkennens sich als *einfaches* Wissen von der Pflicht gegen den *Unterschied* und die *Entzweiung* setzt, die im Handeln als solchem liegt und auf diese Weise eine eiserne Wirklichkeit gegen das Handeln bildet. In der Verzeihung sahen wir aber, wie diese Härte von sich selbst abläßt und sich entäußert. Die Wirklichkeit

rencia a éste. – Este momento resultaba para la conciencia en la intelección pura y la Ilustración. Las cosas son *útiles*, simple y llanamente, | y se han de 42
considerar solamente según su utilidad. – La autoconciencia *cultivada*, que recorría el mundo del espíritu extrañado de sí mismo, al despojarse y exteriorizarse engendraba la cosa en cuanto sí misma, y por eso se conservaba todavía a sí misma en la cosa, y sabía que ésta no es autónoma, no se tiene por sí misma, o sea, sabe que la cosa, *esencialmente*, es sólo *Ser para otro*; o bien, si se expresa completamente la *relación*, que es lo único que constituye aquí la naturaleza del objeto: la cosa vale a sus ojos como algo *que-es-para-sí*, enuncia la certeza sensorial como verdad absoluta, pero este *ser-para-sí* mismo lo enuncia como momento que no hace sino desvanecerse y pasar a su contrario, al ya abandonado ser para otro.

En esto, sin embargo, el saber de la cosa no se quedaba completado todavía; ella no tiene que ser sabida solamente según la inmediatez del ser y según la determinidad, sino también en cuanto *esencia* o *interior*, en cuanto sí mismo. Éste se halla presente en la *autoconciencia moral*. La cual sabe su saber como la *esencialidad absoluta*, o bien, sabe al *ser*, simplemente, como voluntad pura o como saber; no *es nada* sino sólo esta voluntad y saber; a lo otro le toca sólo ser inesencial, es decir, ser que-no-es-en-sí, sólo su cáscara vacía. En la misma medida en que la conciencia moral, en su representación del mundo, licenciaba a la *existencia* respecto al sí-mismo, la volvía a retomar también dentro de sí. En cuanto certeza moral, finalmente, dejaba de ser este emplazar y disimuladamente desplazar, de modo alternativo, la existencia y el sí-mismo, y sabía, por el contrario, que su *existencia* en cuanto tal es esta certeza pura de sí misma; el elemento objetual en el que se emplaza a sí afuera en cuanto que actúa no es otra cosa que el saber puro del sí-mismo acerca de sí.

Éstos son los momentos de los que se compone la reconciliación del espíritu con su conciencia propiamente dicha; ellos, para sí, son singulares, y sólo su unidad espiritual es lo que constituye la fuerza de esta reconciliación. Mas el último de estos momentos es, necesariamente, esta unidad misma, que de hecho, como es evidente, los enlaza a todos dentro de sí. El espíritu cierto de sí en su existencia no tenía por elemento de la *existencia* otra cosa que este saber acerca de sí; enunciar que lo que él hace lo hace según la convicción del deber: este lenguaje suyo era la *validez* de su obrar. – El obrar era el primer separar que-es-en-sí de la simplicidad del concepto, y era el regreso desde esta separación. Este primer movimiento se tornaba en el segundo al ponerse el elemento del reconocer como saber *simple* del deber frente a la *diferencia* y la *escisión* que hay en el obrar como tal, y de este modo formaba una efectividad férrea frente al obrar. Veíamos, empero, cómo en el perdón esta dureza cedía,

hat also hier für das Selbstbewußtsein sowohl als *unmittelbares Dasein* keine andere Bedeutung, als das reine Wissen zu sein; – ebenso als *bestimmtes* |748| Dasein oder als | Verhältnis ist das sich Gegenüberstehende ein Wissen teils von diesem rein einzelnen Selbst, teils von dem Wissen als allgemeinem. Hierin ist zugleich dies gesetzt, daß das *dritte* Moment, die *Allgemeinheit* oder das *Wesen* jedem der beiden Gegenüberstehenden nur als *Wissen* gilt; und den leeren noch übrigen Gegensatz heben sie endlich ebenso auf und sind das Wissen des Ich = Ich; dieses *einzelne* Selbst, das unmittelbar reines Wissen oder allgemeines ist.

Diese Versöhnung des Bewußtseins mit dem Selbstbewußtsein zeigt sich hiermit von der gedoppelten Seite zustande gebracht: das eine Mal im religiösen Geiste, das andere Mal im Bewußtsein selbst als solchem. Sie unterscheiden sich beide so voneinander, daß jene diese Versöhnung in der Form des *Ansichseins*, diese in der Form des *Fürsichseins* ist. Wie sie betrachtet worden, fallen sie zunächst auseinander; das Bewußtsein ist in der Ordnung, in der uns seine Gestalten vorkamen, teils zu den einzelnen Momenten derselben, teils zu ihrer Vereinigung längst gekommen, ehe auch die Religion ihrem Gegenstande die Gestalt des wirklichen Selbstbewußtseins gab. Die Vereinigung beider Seiten ist noch nicht aufgezeigt; sie ist es, welche diese Reihe der Gestaltungen des Geistes beschließt; denn in ihr kommt der Geist dazu, sich zu wissen, nicht nur wie er *an sich* oder nach seinem absoluten *Inhalte*, noch nur wie er *für sich* nach seiner inhaltslosen Form oder nach der Seite des Selbstbewußtseins, sondern wie er *an und für sich* ist.

|749| | Diese Vereinigung aber ist *an sich* schon geschehen, zwar auch in der Religion, in der Rückkehr der Vorstellung in das Selbstbewußtsein, aber nicht nach der eigentlichen Form, denn die religiöse Seite ist die Seite des *Ansich*, welche der Bewegung des Selbstbewußtseins gegenübersteht. Die Vereinigung gehört daher dieser andern Seite an, die im Gegensatze die Seite der Reflexion in sich, also diejenige ist, die sich selbst und ihr Gegenteil und nicht nur *an sich* oder auf eine allgemeine Weise, sondern *für sich* oder entwickelt und unterschieden enthält. Der Inhalt sowie die andere Seite des selbstbewußten Geistes, insofern sie die *andere* Seite ist, ist in ihrer Vollständigkeit vorhanden und aufgezeigt worden; die Vereinigung, welche noch fehlt, ist die einfache Einheit des Begriffs. Dieser ist an der Seite des Selbstbewußtseins selbst auch schon vorhanden; aber wie er im Vorhergehenden vorgekommen, hat er wie alle übrigen Momente die Form, eine *besondere Gestalt des Bewußtseins* zu sein. – Er ist also derjenige Teil der Gestalt des seiner selbst gewissen Geistes, der in seinem Begriffe

y se despojaba. La | realidad efectiva, entonces, no tenía allí para la autoconciencia, así como para la *existencia inmediata*, otro significado que el de ser el saber puro; – asimismo, en cuanto existencia *determinada*, o en cuanto relación, lo que se enfrentaba a sí era un saber, por una parte, de este sí-mismo puramente singular, por otra parte, del saber en cuanto universal. A la vez, aquí estaba puesto esto: que el *tercer* momento, la universalidad o la esencia, vale, a ojos de los dos polos enfrentados, sólo como saber; y la oposición vacía que todavía resta la cancelan finalmente también, y son el saber de yo=yo; este sí-mismo *singular* que es, inmediatamente, saber puro, o universal.

Esta reconciliación de la conciencia con la autoconciencia se muestra, por ende, llevada a cabo desde dos lados; uno, en el espíritu religioso, y otro, en la conciencia misma como tal. Ambos lados se diferencian de esta manera: aquél es esta reconciliación en la forma del ser-*en-sí*, éste lo es en la forma del *ser para-sí*. Tal como han sido examinados, empiezan, por de pronto, disgregándose; en el orden en que se nos iban apareciendo sus figuras, la conciencia llegó, por una parte, a los momentos singulares de ellas, y por otra parte, a su unificación, y lo hizo mucho antes de que también la religión le diera a su objeto la figura de la autoconciencia efectiva. La unificación de ambos lados no ha sido hecha patente todavía; será ella la que concluya esta serie de configuraciones del espíritu; pues en ella llega el espíritu a saberse, no solamente tal como él es *en sí*, o según su *contentido* absoluto, ni solamente tal como él es *para sí*, según su forma carente de contenido, o según el lado de la autoconciencia, sino tal como él es *en y para sí*.

Pero esta unificación ya ha acontecido *en sí*, y por cierto que también en la religión, en el retorno de la representación a la autoconciencia, mas no según la forma propiamente dicha, pues el lado religioso es el lado de lo *en-sí* enfrente del movimiento de la autoconciencia. Por eso, la unificación pertenece a este otro lado que es, por el contrario, el lado de la reflexión hacia dentro de sí, esto es, el lado que contiene a sí mismo y a su contrario, y no sólo *en sí*, o de una manera universal, sino *para sí*, o desarrollado y diferenciado. El contenido, así como el otro lado del espíritu autoconsciente, en la medida en que es el *otro* lado, está presente y ha sido hecho patente en su integridad; la unificación que aún falta es la unidad simple del concepto. Éste último también está ya presente en el lado de la autoconciencia misma; pero, igual que ocurría en lo que precede, tiene, como todos los otros momentos, la forma de ser *una figura particular de la conciencia*. – Es, pues, aquella parte de la figura del espíritu cierto de sí mismo que se queda detenida en su concepto, y que habíamos denominado el *alma bella*. En efecto, ésta es el saber que ese espíritu tiene de sí mismo | en su pura unidad transparente: es la autoconciencia que

stehenbleibt und die *schöne Seele* genannt wurde. Sie ist nämlich sein Wissen von sich selbst, in seiner reinen durchsichtigen Einheit, – das Selbstbewußtsein, das dieses reine Wissen von dem *reinen Insichsein* als den Geist weiß, nicht nur die Anschauung des Göttlichen, sondern die Selbstanschauung desselben. – Indem dieser Begriff sich seiner Realisierung ent-
|750| gegengesetzt festhält, ist er die einseitige Gestalt, de|ren Verschwinden in leeren Dunst, aber auch ihre positive Entäußerung und Fortbewegung wir sahen. Durch diese Realisierung hebt sich das Aufsichbeharren dieses gegenstandslosen Selbstbewußtseins, die *Bestimmtheit* des Begriffs gegen seine *Erfüllung* auf; sein Selbstbewußtsein gewinnt die Form der Allgemeinheit, und was ihm bleibt, ist sein wahrhafter Begriff oder der Begriff, der seine Realisierung gewonnen; es ist er in seiner Wahrheit, nämlich in der Einheit mit seiner Entäußerung, – das Wissen von dem reinen Wissen, nicht als abstraktem *Wesen*, welches die Pflicht ist, sondern von ihm als Wesen, das *dieses* Wissen, *dieses* reine Selbstbewußtsein, das also zugleich wahrhafter *Gegenstand* ist, denn er ist das fürsichseiende Selbst.

Seine Erfüllung gab sich dieser Begriff einesteils im *handelnden* seiner selbst gewissen Geist, andernsteils in der *Religion*: in der letzteren gewann er den absoluten *Inhalt als Inhalt* oder in der Form der *Vorstellung*, des Andersseins für das Bewußtsein; hingegen in jener Gestalt ist die Form das Selbst selber, denn sie enthält den *handelnden*, seiner selbst gewissen Geist; das Selbst führt das Leben des absoluten Geistes durch. Diese Gestalt ist, wie wir sehen, jener einfache Begriff, der aber sein ewiges *Wesen* aufgibt, *da ist* oder handelt. Das *Entzweien* oder Hervortreten hat er an der *Reinheit* des Begriffs, denn sie ist die absolute Abstraktion oder Negativität. Ebenso hat er das
|751| Element seiner Wirklichkeit | oder des Seins in ihm an dem reinen Wissen selbst, denn es ist die einfache *Unmittelbarkeit*, die ebenso *Sein* und *Dasein* als *Wesen* ist, jenes das negative Denken, dies das positive Denken selbst. Dies Dasein ist endlich ebensosehr das aus ihm – wie als Dasein so als Pflicht – in sich Reflektiert- oder Bösesein. Dies Insichgehen macht den *Gegensatz* des *Begriffs* aus und ist damit das Auftreten des *nichthandelnden, nichtwirklichen* reinen Wissens des Wesens. Dies sein Auftreten in diesem Gegensatze aber ist die Teilnahme daran; das reine Wissen des Wesens hat sich *an sich* seiner Einfachheit entäußert, denn es ist das *Entzweien* oder die Negativität, die der Begriff ist; sofern dies Entzweien das *Fürsichwerden* ist, ist es das Böse; sofern es das *Ansich* ist, ist es das Gutbleibende. – Was nun zuerst *an sich* geschieht, ist zugleich *für das Bewußtsein* und ebenso selbst gedoppelt, sowohl *für es*, als es sein *Fürsichsein* oder sein eigenes Tun ist. Dasselbe, was schon *an sich* gesetzt ist, wiederholt sich also jetzt als Wissen des Bewußtseins von ihm und bewußtes

sabe este puro saber del *puro ser dentro de sí* como al espíritu: no sólo la contemplación de lo divino, sino la autocontemplación del mismo. – Este concepto, en tanto se mantiene contrapuesto a su realización, es la figura unilateral que veíamos desvanecerse en un humo vacío, pero también despojarse positivamente y seguir moviéndose hacia delante. Por esta realización, el obstinarse en sí de esta autoconciencia sin objeto, la *determinidad* del concepto frente a su *cumplimiento*, se cancela; su autoconciencia gana la forma de la universalidad, y lo que le queda es su concepto de verdad, o el concepto que ha ganado su realización; ella, la autoconciencia, es el concepto en su verdad, a saber, en unidad con su despojamiento y exteriorización; – el saber del saber puro no como de la *esencia* abstracta que es el deber: sino del saber puro como esencia que es *este* saber, *esta* autoconciencia pura, que es, pues, a la vez, *objeto* de verdad, pues éste es el sí-mismo que-es-para-sí.

Plenamente se llenaba y cumplía ese concepto, por un lado, en el espíritu cierto de sí mismo que *actúa*, y por otro, en la *religión*; en la última ganaba el *contenido* absoluto *en cuanto contenido*, o sea en la forma de la *representación*, del ser-otro para la conciencia; en cambio, en la primera figura, la forma es el propio sí-mismo, ya que contiene al espíritu cierto de sí mismo que *actúa*, y el sí-mismo recorre de medio a medio, llevándola a ejecución, la vida del espíritu absoluto. Esta figura, como vemos, es aquel concepto simple que, sin embargo, entrega su *esencia* eterna, *existe ahí*, o actúa. El *escindir* o el brotar lo tiene el espíritu en la *pureza* del concepto, pues ésta es la abstracción absoluta o negatividad. Asimismo, tiene él el elemento de su realidad efectiva o del ser dentro de él, en el saber puro mismo, pues éste es la *inmediatez* simple, es tanto *ser* y *existencia* como *esencia*, siendo aquéllos el pensar negativo y ésta última el pensar positivo mismo. Esta existencia, finalmente, es, asimismo, el ser reflejado dentro de sí a partir de él, tanto como existencia cuanto como deber, o el ser *malo*. Este ir dentro de sí constituye la *oposición* del *concepto*, y es, por tanto, el salir a escena el saber puro que no actúa, que no es efectivo, de la esencia. Mas esta salida suya a escena, en el seno de esta oposición, es la participación que tiene; el saber puro de la esencia se ha exteriorizado en sí, despojándose de su simplicidad, pues es el *escindir*, o la *negatividad* que es el concepto; en la medida en que este escindir es el *llegar a ser para sí*, es lo malo; en la medida en que es lo *en-sí*, es lo que permanece bueno. – Ahora bien, lo que primero acontece *en sí*, es, a la vez, para *la conciencia*, y de una manera igualmente doble ello mismo: es tanto *para ella* como ella es su *ser para-sí* o su propia actividad. Lo mismo que ya está puesto *en-sí*, se repite ahora, entonces, como saber de la conciencia acerca de ella, y como actividad consciente. Cada uno cede para el otro en autonomía de la determinidad con la que salía a escena contra él. Este

Tun. Jedes läßt für das andere von der Selbständigkeit der Bestimmtheit, in der es gegen es auftritt, ab. Dies Ablassen ist dasselbe Verzichttun auf die Einseitigkeit des Begriffs, das *an sich* den Anfang ausmachte; aber es ist nunmehr *sein* Verzichttun, so wie der Begriff, auf welchen es Verzicht tut, der seinige ist. – Jenes *Ansich* des Anfangs ist als Negativität in Wahrheit ebensosehr das *vermittelte*; so wie es in Wahrheit ist, *setzt* es sich also jetzt, und das
|752| *Ne|gative* ist als *Bestimmtheit* eines jeden für das andere und an sich das sich selbst aufhebende. Der eine der beiden Teile des Gegensatzes ist die Ungleichheit *des In-sich*-in-seiner-*Einzelheit*-Seins gegen die Allgemeinheit, – der andere die Ungleichheit seiner abstrakten Allgemeinheit gegen das Selbst; jenes stirbt seinem Fürsichsein ab und entäußert, bekennt sich; dieses entsagt der Härte seiner abstrakten Allgemeinheit und stirbt damit seinem unlebendigen Selbst und seiner unbewegten Allgemeinheit ab; so daß also jenes durch das Moment der Allgemeinheit, die Wesen ist, und dieses durch die Allgemeinheit, die Selbst ist, sich ergänzt hat. Durch diese Bewegung des Handelns ist der Geist – der so erst Geist ist, daß er *da ist*, sein Dasein in den *Gedanken* und dadurch in die absolute *Entgegensetzung* erhebt und aus dieser eben durch sie und in ihr selbst zurückkehrt – als reine Allgemeinheit des Wissens, welches Selbstbewußtsein ist, als Selbstbewußtsein, das einfache Einheit des Wissens ist, hervorgetreten.

Was also in der Religion *Inhalt* oder Form des Vorstellens eines *Anderen* war, dasselbe ist hier eigenes *Tun* des *Selbsts*; der Begriff verbindet es, daß der *Inhalt* eigenes *Tun* des *Selbsts* ist; denn dieser Begriff ist, wie wir sehen, das Wissen des Tuns des Selbsts in sich als aller Wesenheit und alles Daseins, das Wissen von *diesem Subjekte* als der *Substanz* und von der Substanz als diesem Wissen seines Tuns. – Was wir hier hinzugetan, ist allein teils die *Versamm-*
|753| *lung* | der einzelnen Momente, deren jedes in seinem Prinzipe das Leben des ganzen Geistes darstellt, teils das Festhalten des Begriffes in der Form des Begriffes, dessen Inhalt sich in jenen Momenten und der sich in der Form einer *Gestalt des Bewußtseins* schon selbst ergeben hätte.

Diese letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalte zugleich die Form des Selbsts gibt und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert, als er in dieser Realisierung in seinem Begriffe bleibt, ist das absolute Wissen; es ist der sich in Geistsgestalt wissende Geist oder das *begreifende Wissen*. Die *Wahrheit* ist nicht nur *an sich* vollkommen der *Gewißheit* gleich, sondern hat auch die *Gestalt* der Gewißheit seiner selbst, oder sie ist in ihrem Dasein, d.h. für den wissenden Geist in der *Form* des Wissens seiner selbst. Die Wahrheit ist der *Inhalt*, der in der Religion seiner Gewißheit noch ungleich ist. Diese Gleichheit aber ist darin, daß der

ceder es la misma actividad de renuncia a la unilateralidad del concepto, | que |427
constituía *en sí* el comienzo, pero es, a partir de ahora, *su* renuncia, igual que el concepto al que renuncia es su concepto. – Aquel *en-sí* del comienzo es, en verdad, en cuanto negatividad, igualmente, lo *mediado*; tal como es en verdad, así se *pone* ahora, pues, y lo *negativo*, en cuanto *determinidad* de cada uno para el otro y en sí, es lo que se cancela a sí mismo. Una de las dos partes de la oposición es la desigualdad, frente a la universalidad, del *ser-dentro-de-sí*-en su *singularidad*: la otra es la desigualdad de su universalidad abstracta frente al sí-mismo; la primera se extingue ante su ser-para-sí, y se despoja, se confiesa; la segunda renuncia a la dureza de su universalidad abstracta, y se extinge con ello ante su sí-mismo sin vida y su universalidad inamovida; de manera, entonces, que aquélla se ha complementado por el momento de la universalidad que es esencia, y ésta se ha complementado por la universalidad que es sí mismo. Por este movimiento de actuar, ha surgido el espíritu: que sólo ahora es espíritu de manera que *existe ahí*, que eleva su existencia al *pensamiento* y, por ello, a la *contraposición* absoluta, y que desde ella retorna precisamente a través de ella adentro de ella misma: y ha brotado como universalidad pura del saber que es autoconciencia: como autoconciencia que es la unidad simple del saber.

Así, pues, lo que en la religión era *contenido* o forma del representar de *otro*, lo mismo es aquí *actividad* propia del *sí-mismo*; el concepto obliga a que el *contenido* sea la propia *actividad* del *sí-mismo*; – pues que este concepto, como vemos, es el saber de la actividad del sí-mismo dentro de sí como toda esencialidad y toda existencia, es el saber de *este sujeto* como *substancia*, y de la substancia como este saber de la actividad de aquél. – Lo único que hemos añadido aquí es, por una parte, la *reunión* de los momentos singulares, cada uno de los cuales expone en su principio la vida de todo el espíritu, y por otra, retener firmemente el concepto en la forma de concepto cuyo contenido ya se nos había dado en aquellos momentos, y dándosenos el concepto mismo en la forma de una *figura de la autoconciencia*.

Esta figura última del espíritu, el espíritu que a su contenido íntegro y verdadero le da, a la vez, la forma del sí-mismo, y al dársela, tanto realiza su concepto cuanto, en el seno de esta realización, sigue permaneciendo en su concepto, es el saber absoluto; éste es el espíritu que se sabe en la figura de espíritu, o el *saber concipiente*. La *verdad* no sólo es, *en-sí*, perfectamente igual a la *certeza*, sino que también tiene la *figura* de la certeza de sí misma, o bien, en otros términos, está dentro de su existencia, es decir, que, para el espíritu que sabe, es en *forma* del saber de sí misma. La verdad es el *contenido* que, en la religión, todavía es desigual de su certeza. Mas esta igualdad está en el hecho de que el contenido haya adquirido la figura del sí-mismo. Así, ha llegado a ser

Inhalt die Gestalt des Selbsts erhalten. Dadurch ist dasjenige zum Elemente des Daseins oder zur *Form der Gegenständlichkeit* für das Bewußtsein geworden, was das Wesen selbst ist, nämlich der *Begriff*. Der Geist, in diesem Elemente dem Bewußtsein *erscheinend* oder, was hier dasselbe ist, darin von ihm hervorgebracht, *ist die Wissenschaft*.

Die Natur, Momente und Bewegung dieses Wissens hat sich also so ergeben, daß es das reine *Fürsich|sein* des Selbstbewußtseins ist; es ist Ich, das *dieses* und kein anderes *Ich* und das ebenso unmittelbar *vermittelt* oder aufgehobenes *allgemeines* Ich ist. – Es hat einen *Inhalt*, den es von sich *unterscheidet*; denn es ist die reine Negativität oder das Sichentzweien; es ist *Bewußtsein*. Dieser Inhalt ist in seinem Unterschiede selbst das Ich, denn er ist die Bewegung des Sichselbstaufhebens oder dieselbe reine Negativität, die Ich ist. Ich ist in ihm als unterschiedenem in sich reflektiert; der Inhalt ist allein dadurch *begriffen*, daß Ich in seinem Anderssein bei sich selbst ist. Dieser Inhalt, bestimmter angegeben, ist nichts anderes als die soeben ausgesprochene Bewegung selbst; denn er ist der Geist, der sich selbst und zwar *für sich* als Geist durchläuft, dadurch, daß er die Gestalt des Begriffes in seiner Gegenständlichkeit hat.

Was aber das *Dasein* dieses Begriffs betrifft, so erscheint in der Zeit und Wirklichkeit die *Wissenschaft* nicht *eher*, als bis der Geist zu diesem Bewußtsein über sich gekommen ist. Als der Geist, der weiß, was er ist, existiert er früher nicht und sonst nirgends als nach Vollendung der Arbeit, seine unvollkommene Gestaltung zu bezwingen, sich für sein Bewußtsein die Gestalt seines Wesens zu verschaffen und auf diese Weise sein *Selbstbewußtsein* mit seinem *Bewußtsein* auszugleichen. – Der an und für sich seiende Geist, in seinen Momenten unterschieden, ist *fürsichseiendes* Wissen, das *Begreifen* überhaupt, das als solches die | *Substanz* noch nicht erreicht hat oder nicht an sich selbst absolutes Wissen ist.

In der Wirklichkeit ist nun die wissende Substanz früher da als die Form oder Begriffsgestalt derselben. Denn die Substanz ist das noch unentwickelte *Ansich* oder der Grund und Begriff in seiner noch unbewegten Einfachheit, also die *Innerlichkeit* oder das Selbst des Geistes, das noch nicht *da ist*. Was *da ist*, ist als das noch unentwickelte Einfache und Unmittelbare oder der Gegenstand des *vorstellenden* Bewußtseins überhaupt. Das Erkennen, weil es das geistige Bewußtsein ist, dem, was *an sich ist*, nur insofern ist, als es *Sein* für das *Selbst* und Sein des *Selbsts* oder Begriff ist, hat aus diesem Grunde zuerst nur einen armen Gegenstand, gegen welchen die Substanz und deren Bewußtsein reicher ist. Die Offenbarkeit, die sie in diesem hat, ist in der Tat Verborgenheit, denn sie ist das noch *selbstlose Sein*,

elemento de la existencia o *forma de la* | *objetualidad* para la conciencia aquello que es la esencia misma; a saber, el *concepto*. El espíritu *apareciéndosele* a la conciencia en el seno de este elemento, o lo que es aquí lo mismo, producido en ese elemento por ella, *es la ciencia*.

La naturaleza, los momentos y el movimiento de este saber se han dado, pues, de tal manera que son el puro *ser-para-sí* de la autoconciencia; es Yo el que es *este* yo y no otro, y que, igualmente, está inmediatamente *mediado*, o es yo *universal* cancelado y asumido. – Tiene un *contenido* al que *diferencia* de sí; pues él es la pura negatividad, o el escindirse; es *conciencia*. Este contenido, dentro de su diferencia misma, es el yo, pues es el movimiento del cancelarse a sí mismo, o la misma negatividad pura que el yo es. El yo, dentro de ese contenido en cuanto diferenciado, está reflejado dentro de sí; el contenido está *concebido* únicamente por el hecho de que el yo está cabe sí en su ser otro. Para dar indicaciones más determinadas de este contenido: éste no es otra cosa que el movimiento mismo que acabamos de enunciar; pues si ese contenido es el espíritu que se recorre a sí mismo de medio a medio, y por cierto, *para sí*, como espíritu, es por tener la figura del concepto en su objetualidad.

Por lo que concierne, empero, a la *existencia ahí* de este concepto, la *ciencia* no aparece en el tiempo y en la realidad efectiva antes de que el espíritu haya llegado hasta esta conciencia acerca de sí. En cuanto espíritu que sabe lo que es, no existe antes, y, por lo demás, tampoco en ningún sitio más que después de haber acabado y consumado su trabajo, haber doblegado lo imperfecto de su configuración, haberse procurado para su conciencia la figura de su esencia, y, de esa guisa, haber igualado su *autoconciencia* con su *conciencia*. El espíritu que es en y para sí, diferenciado en sus momentos, es saber que es *para-sí*, es el *concebir* en general que, en cuanto tal, no ha alcanzado todavía la *substancia*, o no es en sí mismo saber absoluto.

Ahora bien, en la realidad efectiva, la substancia que sabe existe ahí antes que su forma o su figura conceptual. Pues la substancia es lo *en-sí* todavía sin desarrollar, o el fundamento y concepto dentro de su simplicidad aún inmota, esto es, la *interioridad* o el sí-mismo del espíritu que todavía no *existe ahí*. Lo que *existe ahí* está como lo simple o inmediato todavía sin desarrollar, o como objeto de la conciencia *representadora* en general. El conocer –puesto que es la conciencia espiritual, a cuyos ojos lo que *es en sí* sólo es en la medida en que es *ser* para el *sí-mismo*, y ser del *sí-mismo* o concepto– no tiene, de primeras, por esta razón, más que un objeto pobre, frente al cual la substancia y su conciencia son más ricas. La patencia manifiesta que la substancia tiene en esta conciencia es, de hecho, un ocultamiento, pues ella es el ser que todavía *no tiene sí mismo*, y es patente y manifiesto que, a sí misma, se es sólo la certeza de sí misma. Es por

und offenbar ist sich nur die Gewißheit seiner selbst. Zuerst gehören dem Selbstbewußtsein daher von der Substanz nur die *abstrakten Momente* an; aber indem diese als die reinen Bewegungen sich selbst weitertreiben, bereichert es sich, bis es die ganze Substanz dem Bewußtsein entrissen, den ganzen Bau ihrer Wesenheiten in sich gesogen und – indem dieses negative Verhalten zur Gegenständlichkeit ebensosehr positiv, Setzen ist – sie aus sich erzeugt und damit für das Bewußtsein zugleich wiederhergestellt hat. In
|756| dem *Begriffe*, der sich als Begriff | weiß, treten hiermit die *Momente* früher auf als das *erfüllte Ganze*, dessen Werden die Bewegung jener Momente ist. In dem *Bewußtsein* dagegen ist das Ganze, aber unbegriffene, früher als die Momente. – Die *Zeit* ist der *Begriff* selbst, der *da ist* und als leere Anschauung sich dem Bewußtsein vorstellt; deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit, und er erscheint so lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff *erfaßt*, d.h. nicht die Zeit tilgt. Sie ist das *äußere* angeschaute, vom Selbst *nicht erfaßte* reine Selbst, der nur angeschaute Begriff; indem dieser sich selbst erfaßt, hebt er seine Zeitform auf, begreift das Anschauen und ist begriffenes und begreifendes Anschauen. – Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist, – die Notwendigkeit, den Anteil, den das Selbstbewußtsein an dem Bewußtsein hat, zu bereichern, die *Unmittelbarkeit des Ansich* – die Form, in der die Substanz im Bewußtsein ist – in Bewegung zu setzen oder umgekehrt, das Ansich als das *Innerliche* genommen, das, was erst *innerlich* ist, zu realisieren und zu offenbaren, d.h. es der Gewißheit seiner selbst zu vindizieren.

Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts *gewußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist oder, wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als *gefühlte Wahrheit, als innerlich geoffenbartes* Ewiges, als *geglaubtes* Heiliges, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, vorhanden ist. Denn die
|757| Er|fahrung ist eben dies, daß der Inhalt – und er ist der Geist – *an sich*, Substanz und also *Gegenstand* des *Bewußtseins* ist. Diese Substanz aber, die der Geist ist, ist das *Werden* seiner zu dem, was er *an sich* ist; und erst als dies sich in sich reflektierende Werden ist er an sich in Wahrheit der *Geist*. Er ist an sich die Bewegung, die das Erkennen ist, – die Verwandlung jenes *Ansichs* in das *Fürsich*, der *Substanz* in das *Subjekt*, des Gegenstandes des *Bewußtseins* in Gegenstand des *Selbstbewußtseins*, d.h. in ebensosehr aufgehobenen Gegenstand oder in den *Begriff*. Sie ist der in sich zurückgehende Kreis, der seinen Anfang voraussetzt und ihn nur im Ende erreicht. – Insofern der Geist also notwendig dieses Unterscheiden in sich ist, tritt sein Ganzes angeschaut seinem einfachen Selbstbewußtsein gegenüber; und da also jenes das Unterschiedene ist, so ist es unterschieden in sei-

eso que, de primeras, a la *auto*conciencia sólo le pertenecen, de la substancia, los *momentos abstractos*; pero en tanto que éstos, como movimientos puros que son, se impulsan a sí mismos más y más, la autoconciencia se enriquece hasta haber arrancado | toda la substancia a la conciencia, haber absorbido dentro de sí todo el edificio de esencialidades de la substancia, y –toda vez que este comportamiento negativo respecto a la objetualidad es igualmente un comportamiento positivo, un poner–, haber engendrado la substancia desde sí y, con ello, a la vez, haberla restituido para la conciencia. Dentro del *concepto* que se sabe como concepto, por tanto, los *momentos* entran en escena antes que el *todo cumplido y lleno*, cuyo llegar a ser es el movimiento de esos momentos. Dentro de la *conciencia*, en cambio, el todo es antes que los momentos, pero sin concebir. El *tiempo* es el *concepto* mismo que *existe ahí* y que, a los ojos de la conciencia, se representa como intuición vacía*; por eso, el espíritu aparece necesariamente en el tiempo, y aparece en el tiempo mientras no *atrape* su concepto puro, esto es, mientras no borre el tiempo. Éste es el sí-mismo puro *externo*, intuido, *y no atrapado* por el sí-mismo, es el concepto solamente intuido; éste último, en tanto que se atrapa a sí mismo, cancela y asume su forma temporal, concibe el intuir y es intuir concebido y concipiente. – De ahí que el tiempo aparezca como el destino y la necesidad del espíritu que no está acabado y completo dentro de sí: la necesidad de enriquecer la parte que la autoconciencia tiene en la conciencia, de poner en movimiento la *inmediatez* de lo en-sí, la forma en la que la substancia está dentro de la conciencia, o a la inversa, si se toma lo en-sí como lo *interior*, la necesidad de realizar y revelar lo que primero es sólo *interior*: esto es, de reivindicárselo a la certeza de sí mismo.

Hay que decir, por esta razón, que nada es *sabido* que no esté en la *experiencia**, o, como también se expresa esto mismo, que no esté presente como *verdad sentida*, como algo eterno *interiormente revelado*, como algo sagrado *creído*, o cualquier otra expresión que se use. Pues la experiencia es precisamente esto: que el contenido –que es el espíritu– sea, *en sí*, substancia, y por ende, *objeto* de la *conciencia*. Pero esta substancia que es el espíritu es el *llegar a ser* de éste hasta convertirse en lo que él es *en sí*, y sólo como este llegar a serse que se refleja dentro de sí es que él es en sí, de verdad, el *espíritu*. Él es, en sí, el movimiento que el conocer es: la transformación de aquel *en-sí* en el *para-sí*, de la *substancia* en el *sujeto*, del objeto de la *conciencia* en objeto de la *autoconciencia*, esto es, en objeto asimismo asumido, o en el *concepto*. Ese movimiento es el ciclo que retorna hacia dentro de sí, que presupone su comienzo y sólo lo alcanza al final. En la medida, entonces, en que el espíritu es este diferenciar dentro de sí, su totalidad íntegra, contemplada, se sitúa enfrente de su autoconciencia simple, y como dicha totalidad es lo diferenciado, es diferente en su

nen reinen Begriff, in *die Zeit*, und in den Inhalt oder in das *Ansich*; die Substanz hat, als Subjekt, die *erst innere* Notwendigkeit an ihr, sich an ihr selbst als das darzustellen, was sie *an sich* ist, *als Geist*. Die vollendete gegenständliche Darstellung ist erst zugleich die Reflexion derselben oder das Werden derselben zum Selbst. – Ehe daher der Geist nicht *an sich*, nicht als Weltgeist sich vollendet, kann er nicht als *selbstbewußter* Geist seine Vollendung erreichen. Der Inhalt der Religion spricht darum früher in der Zeit als die Wissenschaft es aus, was der *Geist ist*; aber diese ist allein sein wahres Wissen von ihm selbst.

|588| | Die Bewegung, die Form seines Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er als *wirkliche Geschichte* vollbringt. Die religiöse Gemeine, insofern sie zuerst die Substanz des absoluten Geistes ist, ist das rohe Bewußtsein, das ein um so barbarischeres und härteres Dasein hat, je tiefer sein innerer Geist ist, und sein dumpfes Selbst eine um so härtere Arbeit mit seinem Wesen, dem ihm fremden Inhalte seines Bewußtseins. Erst nachdem es die Hoffnung aufgegeben, auf eine äußerliche, d.h. fremde Weise das Fremdsein aufzuheben, wendet es sich, weil die aufgehobene fremde Weise die Rückkehr ins Selbstbewußtsein ist, an sich selbst, an seine eigene Welt und Gegenwart, entdeckt sie als sein Eigentum und hat somit den ersten Schritt getan, aus der *Intellektualwelt* herabzusteigen oder vielmehr deren abstraktes Element mit dem wirklichen Selbst zu begeisten. Durch die Beobachtung einerseits findet es das Dasein als Gedanken und begreift dasselbe, und umgekehrt in seinem Denken das Dasein. Indem es so zunächst die unmittelbare *Einheit* des Denkens *und Seins*, des abstrakten Wesens und des Selbsts, selbst abstrakt ausgesprochen und das erste Lichtwesen *reiner*, nämlich als Einheit der Ausdehnung und des Seins – denn Ausdehnung ist die dem reinen Denken gleichere Einfachheit, denn das Licht ist – und hiermit im Gedanken die *Substanz* des Aufgangs wieder erweckt hat, schaudert der Geist zugleich von dieser abstrakten Einheit, von dieser *selbstlosen* Substantialität
|589| zurück und be|hauptet die Individualität gegen sie. Erst aber nachdem er diese in der Bildung entäußert, dadurch sie zum Dasein gemacht und in allem Dasein sie durchgesetzt, – zum Gedanken der Nützlichkeit gekommen und in der absoluten Freiheit das Dasein als seinen Willen erfaßt, kehrt er somit den Gedanken seiner innersten Tiefe heraus und spricht das Wesen als Ich = Ich aus. Dies Ich = Ich ist aber die sich in sich selbst reflektierende Bewegung; denn indem diese Gleichheit als absolute Negativität der absolute Unterschied ist, so steht die Sichselbstgleichheit des Ich diesem reinen Unterschiede gegenüber, der als der reine und

concepto puro contemplado, en *el tiempo*, y en el contenido o en lo *en-sí*: la substancia tiene en ella, en cuanto sujeto, la necesidad, *primeramente interna*, de exponerse en ella misma como lo que ella es *en sí, como espíritu*. Sólo la exposición conceptual acabada y completa es, a la vez, su reflexión o el llegar a ser de ella hasta el sí-mismo. Por eso, mientras que el espíritu no esté | acabado y completo *en sí*, no se haya consumado como espíritu del mundo, no puede alcanzar su compleción como espíritu consciente de sí mismo. Ésa es la razón por la que el contenido de la religión pronuncia en el tiempo antes que la ciencia lo que el *espíritu es*, pero sóla y únicamente ésta última es su verdadero saber de sí mismo.

El movimiento de hacer brotar a partir de sí la forma de su saber es el trabajo que el espíritu lleva a cabo como *historia realmente efectiva*. La comunidad religiosa, en la medida en que es primero la substancia del espíritu absoluto, es la conciencia en bruto, que tiene una existencia tanto más bárbara y dura cuanto más profundo sea su espíritu interior, y tanto más duro es el trabajo que su sordo sí-mismo tiene con su esencia, con el contenido de su conciencia, que le es extraño. Sólo después de haber abandonado la esperanza de asumir de una manera exterior, esto es, extraña, el ser-extraño, se vuelve –porque la asunción del modo extraño es el retorno a la autoconciencia– hacia sí misma, hacia su propio mundo y su propio presente, descubre que son su propiedad y ha dado, con ello, el primer paso para descender desde el mundo *intelectual*, o mejor dicho, para, con el sí-mismo efectivo, insuflar espíritu en el elemento abstracto de ese mundo. A través de la observación encuentra, por un lado, a la existencia como pensamiento y la concibe, y a la inversa, encuentra en su pensamiento la existencia. En tanto que la conciencia ha enunciado así, de manera ella misma abstracta, primero, la *unidad* inmediata de pensar y *ser*, de la esencia abstracta y del sí-mismo, y luego ha despertado la primera esencia luminosa *de una forma más pura*, a saber, como unidad de extensión y ser –pues la extensión es una sencillez más igual al pensar puro de lo que lo es la luz–, y con ello ha despertado en el pensamiento la *substancia* del comienzo*, el espíritu, a la vez, retrocede estremecido ante esta unidad abstracta, ante esta substancialidad carente de *sí-mismo*, y afirma la individualidad frente a ella. Pero sólo después de que se ha exteriorizado despojándose de ésta en la cultura, la ha convertido así en existencia y la ha impuesto en toda existencia: sólo después de que ha llegado al pensamiento de la utilidad y, en el seno de absoluta libertad, ha captado la existencia como su voluntad, saca al pensamiento desde su profundidad más íntima y enuncia la esencia como yo=yo. Pero este yo=yo es el movimiento que se refleja hacia dentro de sí mismo; pues, siendo esta igualdad, en cuanto negatividad absoluta, la diferencia absoluta, la seipseigualdad

zugleich dem sich wissenden Selbst gegenständliche, als die *Zeit* auszusprechen ist, so daß, wie vorhin das Wesen als Einheit des Denkens und der Ausdehnung ausgesprochen wurde, es als Einheit des Denkens und der Zeit zu fassen wäre; aber der sich selbst überlassene Unterschied, die ruhe- und haltlose Zeit fällt vielmehr in sich selbst zusammen; sie ist die gegenständliche Ruhe der *Ausdehnung*, diese aber ist die reine Gleichheit mit sich selbst, das Ich. – Oder Ich ist nicht nur das Selbst, sondern es ist die *Gleichheit des Selbsts mit sich*; diese Gleichheit aber ist die vollkommene und unmittelbare Einheit mit sich selbst, oder *dies Subjekt* ist ebensosehr *die Substanz*. Die Substanz für sich allein wäre das inhaltsleere Anschauen oder das Anschauen eines Inhalts, der als bestimmter nur Akzidentalität hätte und ohne Notwendigkeit wäre; die Substanz gälte nur insofern als das Ab|solute, als sie als die *absolute Einheit* gedacht oder angeschaut wäre, und aller Inhalt müßte nach seiner Verschiedenheit außer ihr in die Reflexion fallen, die ihr nicht angehört, weil sie nicht Subjekt, nicht das über sich und sich in sich Reflektierende oder nicht als Geist begriffen wäre. Wenn doch von einem Inhalte gesprochen werden sollte, so wäre es teils nur, um ihn in den leeren Abgrund des Absoluten zu werfen, teils aber wäre er äußerlich aus der sinnlichen Wahrnehmung aufgerafft; das Wissen schiene zu Dingen, dem Unterschiede von ihm selbst, und dem Unterschiede mannigfaltiger Dinge gekommen zu sein, ohne daß man begriffe, wie und woher.

Der Geist aber hat sich uns gezeigt, weder nur das Zurückziehen des Selbstbewußtseins in seine reine Innerlichkeit zu sein noch die bloße Versenkung desselben in die Substanz und das Nichtsein seines Unterschiedes, sondern *diese Bewegung* des Selbsts, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt. Jene erste Reflexion aus der Unmittelbarkeit ist das Sichunterscheiden des Subjekts von seiner Substanz oder der sich entzweiende Begriff, das Insichgehen und Werden des reinen Ich. Indem dieser Unterschied das reine Tun des Ich = Ich ist, ist der Begriff die Notwendigkeit und das Aufgehen des *Daseins*, das die Substanz zu seinem | Wesen hat und für sich besteht. Aber das Bestehen des Daseins für sich ist der in der Bestimmtheit gesetzte Begriff und dadurch ebenso seine Bewegung *an ihm selbst*, nieder in die einfache Substanz zu gehen, welche erst als diese Negativität und Bewegung Subjekt ist. – Weder hat Ich sich in der *Form* des *Selbstbewußtseins* gegen die Form der Substantialität und Gegenständlichkeit festzuhalten, als ob es

del yo se enfrenta a esta diferencia pura, la cual, en cuanto diferencia pura y, a la vez, objetual a los ojos del sí-mismo que se sabe, ha de enunciarse como el *tiempo*, de tal suerte que, igual que antes la esencia fue enunciada como unidad de pensar y extensión, se la habría de captar como unidad del pensar y del tiempo; pero la diferencia abandonada a sí misma, el tiempo sin pausa ni descanso, colapsa más bien dentro de sí misma; el tiempo es el reposo objetual de la *extensión*, mientras que ésta es la pura igualdad consigo misma, el yo.– O bien: el yo no es sólo el sí-mismo, sino que es la *igualdad del sí-mismo consigo*; pero esta igualdad es la unidad perfecta e inmediata consigo mismo, o bien | este *sujeto* es, en la misma medida, la *substancia*. La substancia para sí, ella sola, sería el intuir vacío de contenido, o el contemplar un contenido que, en cuanto determinado, sólo tendría accidentalidad, y sería sin necesidad; la substancia tendría vigencia sólo en la medida en que lo absoluto, en que ella en cuanto la *unidad absoluta*, fuera pensada o contemplada, y todo contenido, en función de su diversidad, tendría que caer fuera de ella, dentro de la reflexión, la cual no le pertenece a ella, porque ella no sería sujeto, no sería lo que se refleja por encima de sí y hacia dentro de sí, o no estaría concebida como espíritu. Pero si hubiera de hablarse de un contenido, ello sería, por una parte, sólo para arrojarlo al abismo vacío de lo absoluto, mas, por otra parte, tal contenido habría sido agarrado exteriormente de la percepción sensorial; el saber parecería haber llegado a cosas, a la diferencia de sí mismo, y a la diferencia de cosas múltiples sin que se concibiera cómo y desde dónde.

Pero el espíritu nos ha mostrado que él no es ni el retirarse de la autoconciencia dentro de su interioridad pura*, ni tampoco el mero sumergirse de ella en la substancia y el no-ser de su diferencia, sino que es *este movimiento* del sí-mismo que se exterioriza despojándose de sí mismo y se sumerge en su substancia, y que, en cuanto sujeto, tanto ha ido desde ella hasta dentro de sí, haciendo de ella objeto y contenido, cuanto cancela y asume esta diferencia de la objetualidad y del contenido. Aquella primera reflexión a partir de la inmediatez es el diferenciarse del sujeto respecto a su substancia, o el concepto que se escinde en dos, el ir-dentro-de sí y llegar a ser del yo puro. Siendo esta diferencia la pura actividad del yo=yo, el concepto es la necesidad y la eclosión de la *existencia* que tiene a la substancia como su esencia, y que persiste para sí. Pero la persistencia para sí de la existencia es el concepto puesto en la determinidad, y por eso es igualmente su movimiento en *ella misma*, movimiento de descender a la substancia simple que sólo en cuanto esta negatividad y movimiento es, por primera vez, sujeto. – Ni tiene el yo que mantenerse férreamente dentro de la forma de la *autoconciencia* frente a la forma de la substancialidad y la objetualidad, como si tuviera angustia de su exteriorización

Angst vor seiner Entäußerung hätte – die Kraft des Geistes ist vielmehr, in seiner Entäußerung sich selbst gleich zu bleiben und als das Anundfürsichseiende das *Fürsichsein* ebensosehr nur als Moment zu setzen wie das Ansichsein –, noch ist es ein Drittes, das die Unterschiede in den Abgrund des Absoluten zurückwirft und ihre Gleichheit in demselben ausspricht, sondern das Wissen besteht vielmehr in dieser scheinbaren Untätigkeit, welche nur betrachtet, wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt.

In dem Wissen hat also der Geist die Bewegung seines Gestaltens beschlossen, insofern dasselbe mit dem unüberwundenen Unterschiede des Bewußtseins behaftet ist. Er hat das reine Element seines Daseins, den Begriff, gewonnen. Der Inhalt ist nach der *Freiheit* seines *Seins* das sich entäußernde Selbst oder die *unmittelbare* Einheit des Sichselbstwissens. Die reine Bewegung dieser Entäußerung macht, sie am Inhalte betrachtet, die *Notwendigkeit* desselben aus. Der verschiedene Inhalt ist als *bestimmter* im Ver-
|762| hältnisse, nicht an sich, und seine Unruhe, sich selbst aufzuheben, | oder die *Negativität*; also ist die Notwendigkeit oder Verschiedenheit, wie das freie Sein, ebenso das Selbst; und in dieser selbstischen *Form*, worin das Dasein unmittelbar Gedanke ist, ist der Inhalt *Begriff*. Indem also der Geist den Begriff gewonnen, entfaltet er das Dasein und Bewegung in diesem Äther seines Lebens und ist *Wissenschaft*. Die Momente seiner Bewegung stellen sich in ihr nicht mehr als bestimmte *Gestalten* des *Bewußtseins* dar, sondern, indem der Unterschied desselben in das Selbst zurückgegangen, als *bestimmte Begriffe* und als die organische, in sich selbst gegründete Bewegung derselben. Wenn in der Phänomenologie des Geistes jedes Moment der Unterschied des Wissens und der Wahrheit und die Bewegung ist, in welcher er sich aufhebt, so enthält dagegen die Wissenschaft diesen Unterschied und dessen Aufheben nicht, sondern indem das Moment die Form des Begriffs hat, vereinigt es die gegenständliche Form der Wahrheit und des wissenden Selbsts in unmittelbarer Einheit. Das Moment tritt nicht als diese Bewegung auf, aus dem Bewußtsein oder der Vorstellung in das Selbstbewußtsein und umgekehrt herüber und hinüber zu gehen, sondern seine reine, von seiner Erscheinung im Bewußtsein befreite Gestalt, der reine Begriff und dessen Fortbewegung hängt allein an seiner reinen *Bestimmtheit*. Umgekehrt entspricht jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt. Wie der dasei-
|763| ende Geist nicht reicher ist als sie, so ist er in seinem In|halte auch nicht ärmer. Die reinen Begriffe der Wissenschaft in dieser Form von Gestalten des Bewußtseins zu erkennen, macht die Seite ihrer Realität aus, nach wel-

y despojamiento –antes bien, la fuerza del espíritu consiste en *permanecer igual a sí mismo* en su despojamiento, y, siendo como es lo-que-es *en-y-para-sí*, en poner el *ser-para-sí* como sólo un momento, tanto como el ser-en sí–; ni tampoco hay un tercero que vuelva a arrojar las diferencias en el abismo de lo absoluto y enuncie que allí las diferencias se igualan, sino que el saber consiste más bien en esta inactividad aparente que se limita a contemplar cómo lo diferenciado se mueve en ello mismo y regresa a su unidad.

En el saber, pues, el espíritu ha concluido su movimiento de configurar, en la medida en que tal configurar se halla afectado por la diferencia, no sobrebapasada, de la conciencia. | Ha ganado el elemento puro de su existencia, el concepto. El contenido, según la *libertad* de su *ser*, es el sí-mismo despojándose de sí y exteriorizándose, o la unidad inmediata del saberse a sí mismo. Es el movimiento puro de este despojamiento el que constituye, cuando se lo examina por su contenido, la *necesidad* de este último. El contenido diverso, en cuanto *determinado*, está dentro de la relación, y no en sí, y su inquietud es cancelarse a sí mismo, o la *negatividad*; así, pues, la necesidad o la diversidad, igual que es el ser libre, también es el sí-mismo, y en esta forma dotada de sí-mismo en que la existencia es inmediatamente pensamiento, el contenido es *concepto*. El espíritu, pues, habiendo ganado el concepto, despliega la existencia y el movimiento en este éter de su vida, y es *ciencia*. Los momentos de su movimiento ya no se exponen en ella como *figuras* determinadas de la *conciencia*, sino que, al haber retrocedido la diferencia de esta última hacia dentro del sí-mismo, se exponen como *conceptos determinados* y como el movimiento orgánico, fundado dentro de sí mismo, de tales conceptos. Si, en la fenomenología del espíritu, cada momento es la diferencia entre el saber y la verdad, y es el movimiento en el que esta diferencia se va cancelando, la ciencia, en cambio, no contiene esta diferencia y su cancelarse, sino que el momento, teniendo la forma del concepto, unifica la forma objetual de la verdad y del sí-mismo sapiente en una unidad inmediata. El momento no entra en escena como este movimiento que va desde la conciencia o la representación hacia dentro de la autoconciencia y a la inversa, yendo y viniendo, sino que su figura pura y liberada de aparecer en la conciencia, el concepto puro y su movimiento progresivo, penden únicamente de su *determinidad* pura. A la inversa, a cada momento abstracto de la ciencia le corresponde como tal una figura del espíritu que aparece. El espíritu existente, igual que no es más rico que ella, tampoco es más pobre en su contenido. Conocer los conceptos puros de la ciencia en esta forma de figuras de la conciencia constituye el aspecto de su realidad por el cual su esencia, el concepto puesto dentro de ella como *pensar* en su mediación *simple*, desarticula los momentos de esta mediación y se expone según la oposición interna.

cher ihr Wesen, der Begriff, der in ihr in seiner *einfachen* Vermittlung als *Denken* gesetzt ist, die Momente dieser Vermittlung auseinanderschlägt und nach dem inneren Gegensatze sich darstellt.

Die Wissenschaft enthält in ihr selbst diese Notwendigkeit, der Form des reinen Begriffs sich zu entäußern, und den Übergang des Begriffs ins *Bewußtsein*. Denn der sich selbst wissende Geist, eben darum, daß er seinen Begriff erfaßt, ist er die unmittelbare Gleichheit mit sich selbst, welche in ihrem Unterschiede *die Gewißheit vom Unmittelbaren* ist, oder das *sinnliche Bewußtsein*, — der Anfang, von dem wir ausgegangen; dieses Entlassen seiner aus der Form seines Selbsts ist die höchste Freiheit und Sicherheit seines Wissens von sich.

Doch ist diese Entäußerung noch unvollkommen; sie drückt die *Beziehung* der Gewißheit seiner selbst auf den Gegenstand aus, der eben darin, daß er in der Beziehung ist, seine völlige Freiheit nicht gewonnen hat. Das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch das Negative seiner selbst oder seine Grenze. Seine Grenze wissen heißt, sich aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste in der Form des *freien zufälligen Geschehens* darstellt, sein reines *Selbst* als die *Zeit* außer ihm und ebenso sein *Sein* als Raum anschauend. Dieses sein |704| letzteres Werden, die *Natur*, ist sein le|bendiges unmittelbares Werden; sie, der entäußerte Geist, ist in ihrem Dasein nichts als diese ewige Entäußerung ihres *Bestehens* und die Bewegung, die das *Subjekt* herstellt.

Die andere Seite aber seines Werdens, die *Geschichte*, ist das *wissende*, sich *vermittelnde* Werden — der an die Zeit entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst; das Negative ist das Negative seiner selbst. Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Galerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichtume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. Indem seine Vollendung darin besteht, das, was *er ist*, seine Substanz, vollkommen zu *wissen*, so ist dies Wissen sein *Insichgehen*, in welchem er sein Dasein verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt. In seinem Insichgehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseins versunken, sein verschwundenes Dasein aber ist in ihr aufbewahrt; und dies aufgehobene Dasein — das vorige, aber aus dem Wissen neugeborene — ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vorn bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großzuziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die *Er-*

La ciencia contiene dentro de ella misma esta necesidad de despojarse de la forma del concepto puro, y contiene el paso del concepto a la conciencia. Pues, el espíritu que se sabe a sí mismo, precisamente porque capta su concepto, es la igualdad inmediata consigo mismo, igualdad que, dentro de su diferencia, es la *certeza* de lo *inmediato*, o la *conciencia sensorial*: el comienzo del que partíamos; este soltarse de sí desde la forma de su sí-mismo es la libertad suprema y la seguridad de su saber de sí.

| Sin embargo, este despojamiento y exteriorización es todavía imperfecto; expresa la *referencia* de la certeza de sí mismo hacia el objeto, el cual, precisamente al estar en la referencia, no ha ganado su libertad plena. El saber no sólo se conoce a sí, sino también lo negativo de sí mismo, o su límite. Saber su límite significa saber sacrificarse. Este sacrificio es el despojamiento o exteriorización en que el espíritu expone su llegar a ser espíritu en la forma del *libre y contingente acontecer*, contemplando su puro *sí-mismo* como *el tiempo* fuera de él, e igualmente, contemplando su *ser* como espacio. Este último devenir suyo, *la naturaleza*, es su devenir vivo e inmediato: ella, espíritu exteriorizado, no es en su existencia otra cosa que este eterno despojamiento de su *persistir* y el movimiento que produce al *sujeto*.

Pero el otro lado de su devenir, la *historia*, es el devenir que *sabe y se media*: el espíritu despojado y exteriorizado en el tiempo; mas este exteriorizarse es también el despojamiento de sí mismo; lo negativo es lo negativo de sí mismo. Este devenir expone un parsimonioso movimiento y sucesión de espíritus, una galería de imágenes, cada una de las cuales se halla dotada de toda la riqueza íntegra del espíritu, y se mueve con tanta parsimonia precisamente porque el sí-mismo ha de penetrar y digerir toda esta riqueza de su substancia. En tanto que su compleción consiste en *saber* perfectamente lo que él *es*, su substancia, este saber es su *ir-dentro-de-sí* en el que abandona su existencia y entrega su figura al recuerdo y la interiorización. En su ir-dentro de sí, se ha sumergido en la noche de su autoconciencia, pero su desaparecida existencia está preservada dentro de esa noche, y esta existencia cancelada y asumida —que es la anterior, pero renacida a partir del saber— es la nueva existencia, un nuevo mundo y una nueva figura del espíritu. En ella, el espíritu ha de comenzar con la misma ingenuidad, desde el principio, por su inmediatez, y ha de volver a crecer y educarse desde ella, como si todo lo anterior se hubiera perdido para él y él no hubiera aprendido nada de la experiencia de espíritus anteriores. Pero el *re cuerdo*, la *interiorización*, ha preservado esa experiencia y es lo interior y la forma, de hecho superior, de la substancia. Así, entonces, cuando este espíritu, pareciendo partir sólo de sí, vuelve a comenzar su formación desde el principio, el hecho es que, a la par, empieza en un nivel más alto. El

Innerung hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der Tat höhere Form | der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vorn anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt. Das Geisterreich, das auf diese Weise sich in dem Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den anderen ablöste und jeder das Reich der Welt von dem vorhergehenden übernahm. Ihr Ziel ist die Offenbarung der Tiefe, und diese ist *der absolute Begriff*; diese Offenbarung ist hiermit das Aufheben seiner Tiefe oder seine *Ausdehnung*, die Negativität dieses insichseienden Ich, welche seine Entäußerung oder Substanz ist, – und seine *Zeit*, daß diese Entäußerung sich an ihr selbst entäußert und so in ihrer Ausdehnung ebenso in ihrer Tiefe, dem Selbst ist. *Das Ziel*, das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reichs vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien, in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die *Wissenschaft des erscheinenden Wissens*; beide zusammen, die begriffene Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre; nur –

aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit.

reino de los espíritus que se ha formado de este modo dentro de la existencia constituye una serie sucesiva en la que uno iba relevando al otro, y cada uno asumía el reino del mundo del espíritu precedente. Su meta es la revelación de la profundidad, y ésta es el *concepto absoluto*; con lo que esta revelación es cancelar y asumir su profundidad, o bien, es su *extensión*, la negatividad de este yo que-es-dentro-de-sí, la cual es su despojamiento o substancia: y su *tiempo* es que esta exteriorización se despoje en ella misma y sea así, a los ojos del sí mismo, tanto en su extensión como en su profundidad. *La meta*, el saber absoluto, o el espíritu que se sabe como espíritu, tiene como su camino el recuerdo, la interiorización de | los espíritus tal como son en ellos mismos y llevan a cabo la organización de su reino. Su preservación, por el lado de su existencia libre que aparece en forma de contingencia, es la historia, mientras que por el lado de su organización concebida, es la *ciencia del saber que aparece*; tomadas ambas conjuntamente, son la historia comprendida conceptualmente, y forman el recuerdo y el calvario* del espíritu absoluto, la realidad efectiva, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual él sería lo solitario sin vida; y sólo

del cáliz de este reino de los espíritus
le rebosa la espuma de su infinitud*.

BEILAGE

APÉNDICES

[4:37] | DREI FRAGMENTE AUS VORARBEITEN*

A. Das absolute Wissen...

Das absolute Wissen tritt so zuerst als gesetzgebende Vernunft auf; in dem Begriffe der sittlichen Substanz selbst ist keine Unterscheidung des Bewußtseins und des Ansichseins; denn das reine Denken des reinen Denkens, ist an sich, oder sich selbst gleiche Substanz, und ebenso wohl ist es Bewußtsein. Damit aber daß eine Bestimmtheit an dieser Substanz hervortritt, und die erste ist, wie sich ergibt, daß *Gesetze* gegeben werden, so tritt auch der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, und dem Ansich ein; diß Ansich aber ist die sittliche Substanz selbst, oder das absolute Bewußtsein;

B. Gottliches Recht...

a) *gottliches* Recht des *Bewußtsein*; *als sittliches Wesen* unmittelbares Beziehen auf die Pflicht; die Wirklichkeit keine *Realität* an sich; keine andere als sittliche; Zweideutigkeit der Wirklichkeit, Betrug des Teufels, *innwendiges Wesen*

b) *Entzweyung* Vorhanden; *abgeschiedener Geist* und

* En los Apéndices, la paginación del texto alemán remite a la edición de Bonsiepen y Heede, base de esta edición.

TRES FRAGMENTOS PREPARATORIOS[1]

A. El saber absoluto...[2]

Así, el saber absoluto entra primero en escena como razón que establece leyes; en el concepto mismo de substancia ética no hay ninguna diferenciación entra la conciencia y el ser-en-sí; pues el puro pensar del puro pensar es en sí, o sea, substancia igual a sí misma, y en la misma medida es también conciencia. Pero, con que brote una determinidad en esa substancia, y la primera determinidad, según ha resultado, es que se establecen *leyes*, hace entrada también la diferencia entre la conciencia y lo en-sí; mas esto en-sí es la substancia ética misma, o la conciencia absoluta;

B. Derecho divino[3]

a) *Derecho* divino de la conciencia; en cuanto *esencia* ética, un referir inmediato al deber; la realidad efectiva, ninguna *realidad* en sí; no [es] otra que la ética; ambigüedad de la realidad efectiva, engaño del diablo, *esencia* tornada al interior

b) lo que se da [es una] *escisión* en dos; *espíritu que ha partido* y

1 El carácter fragmentario y provisional de estos textos los hace más elípticos de lo ya habitual en el Hegel de la *Fenomenología*. Van entre corchetes palabras aclaratorias que, creo, pueden completar mínimante el texto.

2 El manuscrito es una hoja en cuarto, en una de cuyas caras se encuentra, como escrito en limpio, el texto «El saber absoluto», y en la otra, el texto siguiente, «Derecho divino», junto a un esbozo parcial para una carta a J. H. Voss. La respuesta de éste es de agosto de 1805; dado que se encuentran otros esbozos para esa carta en un papel que anuncia un retraso en el comienzo de sus lecciones del semestre de verano, los editores conjeturan que este fragmento y el siguiente fueron escritos entre mayo y agosto de 1805.

3 Por las mismas razones que el texto anterior, este fragmento debió de ser escrito entre mayo y agosto de 1805. Probablemente forma parte del trabajo preparatorio para la *Fenomenología*, aunque los editores no descartan que el texto estuviera destinado a otros trabajos de Hegel sobre la Filosofía real.

[438] | C[1]. Die Wissenschafft

Die Natur der letzten Reflexion des Geistes in sich, welche das Wissen ausmacht, hat sich schon ergeben. Der in der absoluten Religion vorgestellte Geist [ist] in das Selbst des Bewußtseins übergegangen, diß seinerseits hat sich ebenso als Wesen erkannt, im Gegensatze dieses in sein Fürsichsein eingeschlossenen Wesens gegen das aus ihm ausgeschlossene, gegen das ansichseyende Wesen; aber jenes Ich=Ich des Selbsts ist die Einfachheit und Gleichheit seines Fürsichseins mit sich selbst, und hiemit das Ansichsein; es geht in dieser Reflexion in den Geist über. Jene erste Bewegung war der Inhalt der absoluten Religion selbst; der zweyten da sie in das Selbstbewußtsein fällt, erinnerten wir uns als einer vorher vorgekommenen Weise desselben; sie ist also als ein Moment zu betrachten, welches zur Wirklichkeit dieses Geistes gehört, und eine der Bedingungen ausmacht, wodurch seine letzte Reflexion in sich zu Stande kommt. -

Von den angezeigten Momenten, welche den Begriff des Wissens ausmachen, scheint eines noch in uns zu fallen, und noch nicht für den selbstbewußten Geist selbst geworden zu sein, was doch notwendig ist, wenn diß seine ihm vollkommen durchsichtige von allem Fremden unbefleckte Rükkehr in sich sein soll. Es ist nemlich der Geist sich als dem Bewußtsein gegenständliches in seinem ganzen Inhalte vorgestelltes Wesen geworden; ausser diesem Momente, worin der Geist *für ihn* ist, ist das Moment seines *Fürsichseins* in seinem Anderssein, sein reines Selbstbewußtsein an diesem selbst geworden; aber diß *Andre*, worin er für sich ist, hat nur die Bedeutung
[439] des in ihn eingeschlossenen Wesens, nicht | zugleich diese wesentliche, daß es ein Wirkliches, das Negative des Selbstbewußtseins ist. Diß Moment, daß der Geist in dem Gegenstande als solchem, in dem Sein, das dem Fürsichsein *entgegengesetzt* ist, in sich zurükckehrt, und für sich wäre, di Moment scheint nur für uns zu sein, indem wir es wissen, daß das Ich=Ich, oder das reine Fürsichsein, die Sichselbstgleichheit, oder das Sein ist. - Es ist diß dasjenige, von welchem oben erinnert, daß in ihm die einfache Reflexion des Geistes in sich, sich zum Bewußtsein so aufschließt, daß das negative des

1 Am Rande: Harte Wort *ist* des Satzes Urteils
Das Ganze, Allgemeine, das

C[4]. La ciencia[5]

La naturaleza de la última reflexión del espíritu hacia dentro de sí, que constituye el *saber*, ya ha resultado. El espíritu representado en la religión

4 Este manuscrito, repleto de correcciones y tachaduras, consta de un pliego de ocho páginas y una cuartilla doble. Los editores no descartan que entre la primera y la segunda cuartilla hubiera otras más. El texto en la tercera cara de la segunda cuartilla inicia un nuevo párrafo cuyo contenido no necesariamente se sigue del anterior.

La datación del manuscrito es casi imposible, a falta de datos biográficos, y las conjeturas parten siempre de la complicada historia de escritura e impresión de la *Fenomenología* (véase presentación). Para Otto Pöggeler, el texto es una especie de proyecto de continuación de la *Fenomenología*. La estructura fundamental de ésta estaría ya esbozada en la cabeza de Hegel, y ampliamente escrita en papel, hacia finales de 1805. «C. La ciencia» sería una continuación de lo esbozado por entonces, o el capítulo final para lo esbozado: de ahí las referencias a figuras de la Razón y del Espíritu. Después, Hegel modificó considerablemente y sobre la marcha el esbozo inicial de la obra, una vez que ésta le iba creciendo en el proceso de redacción, lo que dejaría este fragmento –continuación de la obra según el esbozo inicial– descolocado respecto a la obra final. En el plan inicial, el último capítulo de la obra habría tenido esta estructura:

a. El espíritu ético
b. La religión
c. La ciencia.

En ese caso, el fragmento se habría escrito en la segunda mitad de 1805.

Otra posibilidad está en evaluar las diferencias y parecidos con el definitivo capítulo VIII. Puede que el último capítulo se hubiera articulado originalmente así:

a. La religión
b. La autoconciencia que se sabe como espíritu
c. La ciencia

Y la corrección de Hegel, ya mucho más avanzada la escritura, hubiera consistido en refundir B y C en (DD): «El saber absoluto», del cual este fragmento es un esbozo previo. El fragmento procedería, entonces, de la primavera de 1806, o quizá del verano. En ese caso, y aun que es claro que este fragmento «C. La ciencia», se quedó en el camino de la rearticulación sobre la marcha de la *Fenomenología*, resultaría que esa rearticulación se realizó más tarde, y sólo afectaba a los últimos capítulos.

Recientemente, Eckardt Förster (2007) ha propuesto una lectura totalmente distinta. *C. La Ciencia*, cuya copia en limpio probablemente existió y fue enviada al editor, es el último capítulo del plan inicial de la *Fenomenología*, el que seguiría a V. B. «La realización efectiva de la individualidad por sí misma». El capítulo que Hegel abandonó, para seguir con V. C. «La individualidad que se es real en y para sí misma», provocando así la disputa con el editor Gorbhardt, que vio como el libro crecía de manera indeterminada e imprevisible. De ser así, el texto procedería de la Pascua de 1806, cuando estalló la disputa.

5 En el margen, Hegel anota: «duras palabras *son* el juicio de la proposición /el todo, lo universal, lo».

Selbsts ihm auch sein Fürsichsein ist. - Diß Moment darf aber unsere Reflexion nicht sein, wenn die hier betrachtete Gestalt des Geistes sein vollkommenes Wissen von ihm selbst [sein soll].

In der That aber ist uns diß Moment schon früher geworden. Es fällt auf die Seite des Selbstbewußtseins, welche wir in der moralischen Reflexion nur in einer ihrer Bestimmungen anführten, nemlich in der, worin füir das Selbstbewußtsein sein Wesen unmittelbar in seinem *Fürsichsein* ist; die andere wäre diese, worin sein Fürsichsein die Form des Seins für es hat, oder worin es sich als ein Ding gefunden. hat. Es erhellt daß diese Seite dem *beobachtenden* Bewußtsein angehört. Seine letzte Spitze zeigte sich diese zu sein, worin das Selbstbewußtsein sein Selbst in der Gestalt eines Dinges erkannte. - Diese Weise des Bewußtseins betrachtet, wie sie unmittelbar ist ohne ihren Begriff gefaßt zu haben, ist die geistloseste, oder vielmehr sie ist das geistlose selbst. Aber nach ihrem Begriffe drükt sie den Begriff selbst aus, daß das *Selbst* ein *Sein*, oder das *Fürsichsein*, das *Ansichsein* ist. So ist es der geistreichste Begriff, denn es ist der absolute Begriff selbst, oder das Selbst als unendliches gefaßt.

| Das geistlose dieses Gedankens ist aber langst in den weitern Fortbildungen des Selbstbewußtseins verschwunden. Das geistlose desselben besteht darin, nicht der *Gedanke* dessen, zu sein, oder nicht zu wissen, was er sagt; mit andern Worten, daß das *Sein* noch für ein Ding in der Bedeutung gilt, die es nur für die erste sinnliche Gewißheit hat und ebenso das Ich, für ein solches, das ganz einzeln sey, und das, wie man es meynt, nach frühern Bemerkungen gar nicht gesagt werden kann. Die gemeynte Bedeutung des Dings und des Ichs ist längst an und für sich so sehr verloren gegangen; daß es vielmehr nachher allein darum zu thun [war,] sie herzustellen, und den Geist als das Selbst, oder als sinnliche Gewißheit zu setzen. Nachdem sich der reinen Einsicht, dem selbstbewußten Begriffe das Sein wiederhergestellt, und auch der Geist bis zur Wirklichkeit des Selbsts fortgebildet, und umgekehrt diß Selbst sich als das einfache Wesen weiß, so ist das Sein als Sein der sinnlichen Gewißheit *ebenso absolut aufgehoben*, als *es gesetzt* ist. Das Moment, welches der beobachtenden Vernunft angehört, drükt die eigentliche Dingheit der sinnlichen Gewissheit aus, als die das Selbstbewußtsein sich findet; aber die andern Seiten erheben diß Sein zum Begriffe, daß es in seiner Bedeutung, das schlechthin *Andre* des Selbstbewußtseins zu sein, unmittelbar ebenso die Bedeutung seines Fürsichseins hat.

Diß Moment vervollstandigt also die einfache Reflexion des Geistes in sich selbst; es vervollstandigt sie insofern, als nur aufzuzeigen war, daß

absoluta [ha] pasado al sí-mismo de la conciencia, y ésta, por su parte, se ha reconocido igualmente a sí como esencia, al contrario de esa esencia encerrada dentro de su ser-para-sí frente a la esencia excluida de ella, frente a esencia que-es-*en-sí*; pero ese yo=yo del sí-mismo es la simplicidad y la igualdad de su ser-para-sí consigo mismo, y por tanto, es el ser-en-sí; en esta reflexión, pasa al espíritu. Aquel primer movimiento era el contenido de la religión absoluta misma; del segundo, dado que cae dentro de la autoconciencia, nos acordábamos como de un modo de ésta que ya había ocurrido previamente; hay que examinarlo, pues, como un momento que pertenece a la realidad efectiva del espíritu y constituye una de las condiciones por medio de las cuales llega a producirse su última reflexión hacia dentro de sí.

De los momentos anunciados que constituyen el concepto de saber, parece que hay uno que cae dentro de nosotros, y que, él mismo, todavía no ha llegado a ser para el espíritu consciente de sí, lo cual, sin embargo, es necesario si este ha de ser su retorno dentro de sí, perfectamente transparente a él y sin mancha de nada extraño. Y es que el espíritu ha llegado a serse en cuanto esencia objetual representada ante la conciencia en todo su contenido; fuera de este momento donde el espíritu es *para él*, el momento de su ser para sí ha llegado a ser en su ser-otro, y su autoconciencia pura ha llegado a ser ante éste mismo; pero esto otro donde él [el espíritu] es para sí, sólo tiene el significado de la esencia encerrada dentro de él, y no | tiene, a la vez, este significado esencial de que algo efectivamente real, lo negativo de la autoconciencia, sea. Este momento de que el espíritu retorne dentro de sí en este objeto como tal, en el ser que está *contrapuesto* al ser-para-sí, y de que él, el espíritu, fuera para sí, este momento parece que es sólo para nosotros, toda vez que nosotros sabemos que el yo=yo, o el puro ser-para-sí, la seipseigualdad, o el *ser*, es. – Esto es lo que se recordaba más arriba: que, dentro de él, la reflexión simple del espíritu hacia dentro de sí se abre hasta ser conciencia de tal manera que lo negativo del sí-mismo también le es a él su ser-para-sí. – Pero este momento no puede ser nuestra reflexión si la figura que aquí consideramos del espíritu [ha de ser] su perfecto saber acerca de él mismo.

Pero, de hecho, este momento ya ha llegado a ser para nosotros antes. Cae del lado de la autoconciencia, a la cual, en la reflexión moral, traíamos sólo en una de sus determinaciones, a saber, aquella en la que para la autoconciencia su esencia está inmediatamente en su *ser-para-sí*; la otra determinación sería aquella en la que su ser-para-sí tiene la forma del ser para ella, o en la que ella se ha encontrado a sí como una *cosa*. Es patente que este lado pertenece a la conciencia *que observa*. Su última cúspide mostró ser aquella en la que la autoconciencia conocía *su sí-mismo* en la figura de una *cosa*. – Si se considera este modo de la conciencia tal como inmediatamente es, sin haber captado su concepto,

es schon vorgekommen, denn sonst ist es, wie gezcigt, in ihrem Begriffe enthalten. Wir sehen damit zugleich, daß diese Reflexion die letzte und absolute des Geistes ist. Denn in ihr ist die Gewissheit seiner selbst und die Wahrheit derselben einander vollkommen gleich geworden. Weder ist die Gewissheit in sich beschlossen, daß sie | der Gegenständlichkeit ihres Wesens als einer wahren unmittelbaren Wirklichkeit entbehrt; denn das Fürsichsein ist vielmehr selbst das *unmittelbare* Einssein, oder das *Sein* als solches. Noch ist die Wahrheit der Gegenstand, der irgend ein Fremdes für das Selbstbewußtsein wäre, sondern diese Schaale des Wesens ist durchbrochen, und das Selbstbewußtsein hat in ihm unmittelbar die Gewissheit seiner selbst, oder er ist dessen Fürsichsein.

Diese unentzweyte Einheit der Gewissheit seiner selbst und ihrer Wahrheit, tritt sich ebenso gegenüber und entzweyt sich; denn es ist eben diese Einheit, welche in ihrem Anderssein in sich zurükgekehrt ist, oder welche das abgestossene ebenso als das gleichnamige unmittelbar angezogen, oder das angezogne ebenso unmittelbar abgestossen hat. So für sich seyend, indem es sich als das Ansich von sich trennt, hat es sich zu seinem Gegenstande und Inhalt, einen Inhalt, welcher eben diese Bewegung, die so eben von uns als seyend ausgesprochen worden, als seyend für das Selbstbewußtsein, darstellt, und zwar so daß diß den Unterschied, den es zwischen sich selbst und zwischen seinem Inhalte machte, ebenso unmittelbar aufgehoben hat, und das gegenständliche ihm unmittelbar sein Selbstbewußtsein ist. Diese Einheit der Wahrheit und der Gewissheit seiner selbst oder das Wissen ist selbst das Element, worin seine Bewegung sich ausbreitet. Es so als das Element betrachtet, können wir es den *absoluten Begriff* nennen; als Wissen das für sich ist, ist es das Selbstbewußtsein, welches es selbst und zugleich allgemeines ist; als Wissen, insofern sein Inhalt besonders mit dem Moment des Seins als negativen des Selbstbewußtseins bezeichnet ist, heißt es das *Erkennen*; als das Ganze aber ist es das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist.

Es sind in diesem Wissen, die beyden Seiten des Seins und des Ich, welche nicht im Begriffe aufgefasst, das Wissen dem Misverstande unterwerfen. Das *Sein* ist diß, für das Selbstbewußtsein die Bedeutung des Negativen desselben | und des Unmittelbaren zu haben; und es ist allein darum zu thun, diß Sein in eben derselben Bedeutung und zugleich in seiner entgegengesetzten, den Begriff, der zugleich er selbst ist und über sein Gegentheil übergreifft, zu haben. Die Bedeutung, die das Sein im Geiste erreicht hat, gewußt zu werden, als das Gegenteil des Selbsts, aber

[resulta que] es el modo con menos espíritu e ingenio que hay, o mejor, la ausencia misma de espíritu. Pero, conforme a su concepto, expresa el concepto mismo de que el *sí-mismo* es un *ser*, o bien, que el *ser-para-sí* es el *ser-en-sí*. De este modo, es el concepto más rico de espíritu que hay, pues es el concepto absoluto mismo, o el sí-mismo captado como infinito.

| Pero lo que haya de carente de espíritu en este pensamiento hace mucho que ha desparecido en las ulteriores formaciones de la autoconciencia. Lo carente de espíritu de tal pensamiento consiste en no ser el *pensamiento* de lo que dice, o en no saber lo que él dice; en otras palabras: que el ser vale aún como una cosa en el solo significado que tiene para la primera certeza sensorial, e igualmente, el yo [vale] como un yo tal que es totalmente singular y que, según se opina [o se quiere decir íntimamente], conforme a las observaciones previas, no puede ser dicho en absoluto. El significado que se opinaba que tenían la cosa y el yo se perdió hace mucho en y para sí, tanto que, después, se trataba más bien únicamente de instaurarlo, y de poner al espíritu como sí-mismo, o como certeza sensorial. Después de que el ser se ha restaurado a ojos de la intelección pura, o del concepto autoconsciente, y que también el espíritu se ha continuado formando hasta ser la realidad efectiva del sí-mismo, y que, a la inversa, este sí-mismo se sabe como la esencia simple, el ser en cuanto ser de la certeza sensorial están *tan absolutamente cancelado y asumido cuanto está puesto*. El momento que pertenece a la razón observante expresa la cosidad propiamente dicha de la certeza sensorial en cuanto ella [la cosidad en la que] la autoconciencia se encuentra a sí; pero los otros lados elevan ese ser al concepto de que en su significado de ser lo *otro* sin más de la autoconciencia tiene inmediatamente, en la misma medida, el significado de su ser-para-sí.

Este momento complementa, entonces, la reflexión simple del espíritu hacia dentro de sí mismo; la complementa en la medida en que sólo había que hacer patente que ese momento ya había advenido, pues, por lo demás, se haya contenido en el concepto de esa reflexión, como ya se ha mostrado. Vemos a la vez, entonces, que esta reflexión es la reflexión última y absoluta del espíritu. Pues, en ella, la certeza de sí mismo y la verdad de ella [de esa certeza] han devenido perfectamente iguales una a otra. Ni la certeza está cerrada dentro de sí, de manera que | carezca de la objetualidad de su esencia como una efectividad inmediata y verdadera; pues el mismo ser-para-sí es, más bien, el ser-uno *inmediato*, o el *ser* como tal. Ni tampoco la verdad es un objeto que fuera algo extraño para la autoconciencia, sino que esta cáscara de la esencia está rota, y la autoconciencia tiene inmediatametne en ella la certeza de sí misma, o sea, él, el objeto, es el ser-para-sí de la autoconciencia.

Esta unidad no escindida de la certeza de sí misma y de su verdad se enfrenta también a sí misma, y se escinde en dos; pues es precisamente esta unidad la que

zugleich als ein solches, worin diß Selbst sich ebenso unmittelbar ist, kann auch in dieser Form ausgedrückt werden, daß, wenn Sein, - diß oder jenes *ist*, - ausgesprochen wird, damit etwas sinnliches, etwas das nur als Gegenstand für das Selbstbewußtsein ist, gemeynt ist; aber: *ist*, ist in der That ebenso unmittelbar, die reine Negativitat alles unterschiedenen selbstständigen; es ist das aus der Vielheit des Selbstständigen durch Negation derselben in die Einfachheit zurückgekehrtsein; diese reine Abstraction ist aber in der That nichts anderes als das reine Denken selbst. Wenn das Sein also nicht zugleich gewußt wird, das einfache Fürsichsein des Bewußtseins zu sein, so geschieht es dadurch, weil sich nicht erinnert wird, daß es allein durch die aufhebende und in sich zurükkehrende Bewegung zu Stande kommt, d. h. daß eben diese Bewegung sein Werden und Wesen ist. Es ist die Abstraction, das Denken aber ist diß Negiren; und es ist das Negative, das zugleich positiv ist, es ist *für* das Selbstbewußtsein. Wie das Denken die Bewegung seines Werdens, so ist es die einfache Einheit des Denkens. Die Bewegung des Denkens aber ist das unterschiedslose Unterscheiden, die ruhende Bewegung, oder es eben die einfache Einheit; und das Sein ist ebenso die sich bewegende Unterschiedslosigkeit, die im Bewegen selbst, d. h. im Unterscheiden sich als das Aufgehobensein aller Unterschiede verhält.

Wenn das Sein als die *Unmittelbarkeit* bestimmt wird, so muß diese Bestimmung ebenso zurückgenommen werden; das Unmittelbare ist ebenso absolute Vermittlung, oder die vermittelnde Bewegung, worin alles Bestehende sich auflöst, | denn es ist eben die reine Negativitat, die vorhin betrachtet worden. Oder die Unmittelbarkeit ist die absolute Einfachheit, d. i. eben die Negation alles unterschiednen fürsichseyenden. - Wenn diß, daß das Sein diese *Abstraction* ist, als etwas betrachtet wird, das nicht als solches dem Seyenden zukomme, sondern im Denken erst werde es zur Abstraction, so ist damit nichts anderes ausgedrückt, als daß das Sein zugleich das Negative des Selbsts ist. Aber das *Ding*, welches ein *anderes* ist, als das Selbst, kann ebenso wenig von dem Sein befreyt werden, und das Sein ist diese Abstraction, als diese Abstraction sich als Denken entgegengesetzt der Dingheit, sondern es muß von dem Sein eben gesagt werden, daß es das Negative des Selbsts, der *Dingheit* ist. Was wahr, und was hier vorhanden ist, ist eben nur diese Bewegung, *Sein* als negatives des Selbsts zu setzen, und ebenso als die Abstraction, oder als das Selbst; und seine Unmittelbarkeit ist daher selbst nur diese Bewegung.

Es ergeben sich also Gestalten des sich als Geist seyenden Geistes, dessen Bewußtsein mit dem, was er an sich ist, noch nicht überein-

retorna dentro de sí en su *ser-otro*, o la que ha atraído inmediatamente tanto lo repelido como lo homónimo, o que ha repelido igual de inmediatamente lo que ha atraído. Siendo así para sí, al separarse de sí como lo *en-sí*, se tiene a sí por su objeto y contenido, un contenido que presenta este movimiento que acabamos de enunciar como movimiento que es, y por cierto, de tal manera que ello cancelaba, con la misma inmediatez, la diferencia que la autoconciencia hacía entre sí misma y su contenido, y lo objetual le es a ella inmediatamente su autoconciencia. Esta unidad de la verdad y de la certeza de sí mismo, o sea, el saber, es ella misma el elemento en que se despliega su movimiento. Considerada así, como elemento, podemos denominarla *concepto absoluto*; en cuanto saber que es para sí, es la autoconciencia que es ella misma y a la vez universal; en cuanto saber, en la medida en que su contenido está particularmente marcado con el momento del *ser* como [momento] negativo de la autoconciencia, se llama *conocimiento*; pero, en cuanto un todo, es el saber absoluto, o el espíritu que se sabe como espíritu.

En este saber están los dos lados del ser y del yo que no se encuentran aprehendidos en el concepto y que someten el saber a malentendidos. *Ser* es tener para la autoconciencia el significado de lo negativo de esta | y de lo inme- [442]
diato; lo único que hay que hacer es tener al ser justamente en este mismo significado y, a la par, en su contrario, hay que tener el concepto, que a la vez es él mismo y abarca a su contrario. El significado que el ser ha alcanzado en el espíritu, el significado de ser sabido como lo contrario del sí-mismo pero, al mismo tiempo, como algo en lo que este sí-mismo se es a sí inmediatamente, puede expresarse también en esta forma: que si se enuncia el *ser* —éste o aquél se quiere decir con ello algo sensible, algo que sólo es en cuanto objeto para la autoconciencia; pero [«]*es*[»] es, de hecho, igual de inmediatamente, la pura negatividad de todo lo que sea diferente y autónomo; desde la pluralidad de lo autónomo, por la negación de ésta, ha retornado a la simplicidad; pero esta abstracción pura no es, de hecho, otra cosa que el pensar puro mismo. Si no se sabe entonces, a la vez, que el ser es el ser-para-sí simple de la conciencia, ello ocurre por que no se recuerda que ello únicamente llega a producirse por el movimiento que se cancela y retorna dentro de sí, o sea, que justamente este movimiento es su génesis y su esencia. Es la abstracción, pero el pensar es este negar [esta actividad de negar]; es lo negativo que a la vez es positivo, es *para* la autoconciencia. Así como el pensar es el movimiento de su génesis, de su llegar a ser, también lo es la unidad simple del pensar. Pero el movimiento del pensar es el diferenciar carente de diferencia, el movimiento quieto, o sea, es justamente la unidad simple; y el ser es, en la misma medida, la ausencia de diferencia en movimiento, la cual, al moverse ella misma, esto es, al diferenciarse, se comporta como el haber sido canceladas todas las diferencias.

stimmt. Es sind die Gestalten desselben, wie er sich durch sein Bewußtsein über sich, oder die Vorstellungen, welche er sich von sich macht,

Si se determina el ser como la *inmediatez*, entonces, esta determinación también debe retirarse; lo inmediato es, en la misma medida, mediación absoluta, o el movimiento mediador donde se disuelve todo lo subsistente, | pues es, justamente, la negatividad pura que hemos examinado previamente. O sea, la inmediatez es la simplicidad absoluta, esto es, justamente la negación de todo lo que es diferente y para sí. – Si se considera esto, que el ser sea esta *abstracción*, como algo que no le corresponde como tal a lo ente, sino que sólo en el pensar llega a ser abstracción, no se está expresando con ello otra cosa sino que el ser es, a la vez, lo negativo del sí-mismo. Pero la *cosa*, que es *otra* que el sí mismo, no puede tampoco ser liberada del *ser*, y el ser es esta abstracción, en cuanto esta abstracción se contrapone como pensar a la cosidad, pero del ser hay que decir justamente que es lo negativo del sí-mismo, de la *cosidad*. Lo que es verdadero, y lo que hay aquí presente, es justo sólo este movimiento de poner el *ser* como lo negativo del sí-mismo, y en la misma medida, como abstracción, o como el sí-mismo; y por eso, su inmediatez misma no es más que este movimiento.

Resultan, entonces, figuras del espíritu que se es a sí como espíritu cuya conciencia todavía no coincide con lo que él es en sí. Son figuras del mismo tal como él, por su conciencia acerca de sí, o por las representaciones que se hace de sí,[6]

6 Aquí se interrumpe el manuscrito.

446| # SELBSTANZEIGE DER PHÄNOMENOLOGIE

Im Verlage der Jos. Ant. Gobhardtschen Buchhandlungen zu Bamberg und Würzburg ist erschienen und an alle gute Buchhandlungen versandt:

G. W. F. HEGEL'S SYSTEM DER WISSENSCHAFT.
Erster Band, die PHANOMENOLOGIE DES GEISTES
enthaltend. gr. 8. 1807. Preis 6 fl.

Dieser Band stellt das *werdende Wissen* dar. Die Phanomenologie des Geistes soll an die Stelle der psychologischen Erklarungen, oder auch der abstractern Erörterungen über die Begründung des Wissens treten. Sie betrachtet die Vorbereitung zur Wissenschaft aus einem Gesichtspuncte, wodurch sie eine neue, interessante, und die erste Wissenschaft der Philosophie ist. Sie faßt die verschiedenen *Gestalten des Geistes* als Stationen des Weges in sich, durch welchen er reines Wissen oder absoluter Geist wird. Es wird daher in den Hauptabtheilungen dieser Wissenschaft, die wieder in mehrere zerfallen, das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein, die beobachtende und handelnde Vernunft, der Geist selbst, als sittlicher, gebildeter und moralischer Geist, und endlich als religioser in seinen unterschiedenen Formen, betrachtet. Der, dem ersten Blicke sich als Chaos darbietende Reichthum der Erscheinungen des Geistes, ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht, welche sie nach ihrer Nothwendigkeit darstellt, in der die Unvollkommnen sich auflosen und in Hohere übergehn, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunachst in der Religion, und dann in der Wissenschaft, als dem Resultate des Ganzen.

In der Vorrede erklärt sich der Verf. über das, was ihm Bedürfniss der philosophief auf ihrem itzigen Standpuncte zu sein scheint; ferner
|447| über die Anmaßung | und den Unfug der philosophischen Formeln, der gegenwartig die Philosophie herabwürdigt, und über das, worauf es überhaupt bey ihr und ihrem Studium ankommt.

Ein *zweyter* Band wird das System der Logik als speculativer Philosophie, und der zwey üibrigen Theile der Philosophie, die *Wissenschaften* der *Natur* und des *Geistes* enthalten.

ANUNCIO DE LA «FENOMENOLOGÍA»[7] 1446

En la casa editorial de Jos. Ant. Göbhardtschen Librerías de Bamberg y Wurzburgo ha aparecido, y se ha enviado a todas las buenas librerías:

G. W. F. HEGEL, SISTEMA DE LA CIENCIA.
Volumen primero, que contiene la FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU
En octavo, 1807, al precio de 6 florines

Este volumen expone el *saber según él llega a ser*. La Fenomenología del espíritu pretende sustituir las explicaciones psicológicas, así como las discusiones abstractas sobre la fundamentación del saber. Examina la *preparación* para la ciencia desde un punto de vista que hace de ésta una ciencia nueva e interesante, la primera ciencia de la filosofía. Comprende dentro de sí las diversas *figuras del espíritu* como estaciones del camino por el que el espíritu llega a ser saber puro o espíritu absoluto. En los capítulos principales de esta ciencia, divididos a su vez en otros más, se examina, entonces, la conciencia, la autoconciencia, la razón que observa y la que actúa, el espíritu mismo en sus diferentes formas como espíritu ético, culturalmente formado y moral, y finalmente como religioso. La riqueza de apariciones del espíritu, que a primera vista se presenta como un caos, es puesta en un orden científico que las expone según su necesidad, en la que las apariciones imperfectas se disuelven y pasan a otras superiores que son su verdad siguiente. La última verdad la encuentran, primero, en la religión, y luego en la ciencia en cuanto resultado de todo el conjunto.

En el *Prólogo*, el autor da sus explicaciones acerca de lo que, a su parecer, necesita la filosofía en su estado actual; también, acerca de la arrogancia | y el 1447
desafuero de las fórmulas filosóficas que hoy día degradan la filosofía, y acerca de lo que realmente importa en la filosofía y en su estudio.

Seguirá un segundo *volumen*, donde se contendrán el sistema de la *Lógica* como filosofía especulativa, así como las otras dos partes de la filosofía, las *ciencias de la naturaleza y del espíritu*.

7 El anuncio se publicó en el *Allgemeine Literatur Zeitung*, Halle y Leipzig, 1807, vol. 2, en noviembre. Dado que el mismo anuncio apareció en la *Bamberger Zeitung*, en junio de 1807, cuando Hegel asumía el puesto de redactor jefe, y que aparecía en las dos publicaciones sin la firma de la editorial, como era uso entonces, cabe concluir que el anuncio lo redactó el propio Hegel.

[448] | NOTIZ ZUR ÜBERARBEITUNG DES WERKES VON 1807

re. Vorrede
Phenomenologie
Erster Theil eigentlich
a. Voraus, der Wisssenschaft
das Bewußtsein auf diesen Stand-
punkt tu bringen.
b. Gegenstand für sich fortbestimmen,
Logik, *hinter* dem Bewußtsein
c. Eigentümliche frühere Arbeit,
Nicht umarbeiten, - auf die damalige Zeit der Abfass
bezüglich – in Vorrede: *das abstracte Absolute* –
herrschte damals

APUNTE SOBRE LA REELABORACIÓN PARA UNA SEGUNDA EDICIÓN[8]

[448

re[visar] prólogo
Fenomenología
la primera parte, propiamente
a. presu[puesto] de la ciencia
llevar a la conciencia hasta
este punto
b. seguir determinando el objeto para sí,
la Lógica, *detrás* de la conciencia
c. peculiar trabajo temprano,
no reelaborar, – está referido al tiempo de cuando
se escribió – en el prólogo: *lo absoluto abstracto* –
es lo que entonces dominaba

Estas anotaciones se encuentran en un folio doblado en cuatro, donde hay también algunas cuentas y anotaciones para unas «Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios», impartidas en 1829. Dado que Hegel había firmado en 1831 un contrato para publicar esas lecciones, y se supone que el trabajo en ese libro y en la nueva edición de la *Fenomenología* había de discurrir paralelamente, los editores conjeturan que este apunte puede proceder del otoño de 1831.

NOTAS A LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU*

Estas notas pretenden señalar las citas, más o menos ocultas o imprecisas, así como las referencias de Hegel a otros autores, obras y teorías que permanecen implícitas en el texto, pero con los que va discutiendo en cada caso. Se indican también, cuando nos ha parecido preciso, las referencias internas dentro de la propia *Fenomenología*, al menos las que hace explícitamente Hegel al remitir a temas ya discutidos o por discutir.

Como tales, estas notas no son, ni pretenden ser, un comentario ni una explicación de la obra. Se trata, tan sólo, de ayudar a la lectura haciendo explícita la densa trama de textos y contextos con los que Hegel discute y en los que se apoya, de manera harto elíptica, a lo largo de la obra.

El número indica la página de la edición alemana de Bonsiepen y Haade en la edición crítica de Felix Meiner.

Prólogo

61 pues si lo verdadero ... lo que debe enunciarse] Los filósofos del saber inmediato a los que se dirige despectivamente esta alusión pueden ser Eschenmayer, Görres, Jacobi, o, sobre todo, Schleiermacher, en *Uber die Religion*, 50, «La esencia de la religión no es pensar ni actuar, sino la intuición y el sentimiento». En Schleiermacher, F.: *Kritische Gesamtausgabe*, ed. Hermann Fischer/Ulrich Barth/Konrad Cramer/Günter Meckenstock/Kurt-Victor Selge, Walter de Gruyter, 1975 y sigs. Abteilung I: «Schriften und Entwürfe», vol. 12; también en *Über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, ed. Carl Schwarz, Leipzig, 1868, pp. 37-38. Hay traducción al castellano de Arsenio Ginzo Fernández, en Schleiermacher, F.: *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciadores cultivados*, Madrid, Tecnos, 1999.

61 las algarrobas que comen los puercos] Alusión a la parábola del hijo pródigo, *Lucas*, 15, 16. «Vnd er begerte seinen Bauch zu füllen mit trebern / die die Sew assen / vnd niemand gab sie jm». Lc 15, 16. Cf. *Luther-Bibel 1545* (http://www.digitale-bibliothek.de/band29.htm).

63 lo bello, lo sagrado ... y el amor] Hegel alude veladamente a los románticos, especialmente a Eschenmayer, Görres, Jacobi, Schlegel, Schleiermacher y Wagner. Aún lo hará más adelante; cf. las notas a las páginas 111, 117 y 131.

63 experiencia] Hegel piensa seguramente en Francis Bacon, a quien en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía* llamará el general de los *Erfahrungs-Philosophen*, de los «filósofos de la experiencia» (claro que una «experiencia» muy distinta de la de la conciencia de la Fenomenología). Cf. Bacon: *Novum organum cientiarum. Liber primus. Aphorismus LXXX, LXXII*, en Francisci Baconi de Verulamio, Vice-Comitis S. Albani, Summi Angliae Cancellarii, opera omnia, quae extant: philosophica, moralia, politica, historica in quibus complures alii tractatus, quos brevitatis causa praetermittere visum est, comprehensi sunt. Hactenus nunquam conjunctim edita, iam vero summo studio collecta, uno volumine comprehensa, & ab innumeris Mendis repurgata: cum indice rerum ac verborum universali absolutissimo. His praefixa est auctoris vita. Impensis Joannis Baptistae Schonwetteri, Frankfurt am Main,

1665, 295 y sigs; cf. Hegel: *Zum Begriff der Erfahrung bei Bacon*, en *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke*, Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, Berlín, 1832 y sigs. Ed. de D. Karl Ludwig Michelet, vol. 15: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, p. 278.

65 *Horos*] Hegel traduce el griego *horos* (concepto, límite, medida, fin) como *Bestimmtheit*, determinidad, condición que determina y condición de estar determinado, lo cual entronca con la concepción aristotélica de definición.

65 contentarse con poco ... morada en la finitud] La crítida va dirigida, sobre todo, a Görres y a Eschenmayer. Cf. más adelante la nota a la pág. 109.

65 saber substancial y sin concepto] Hegel se refiere al discurso de Eschenmayer sobre lo sagrado, que criticará varias veces. Cf. Eschenmayer, C.A.: *Der Eremit und der Fremdling, Gespräche über das Heilige und die Geschichte*, Erlangen, Waltherschen Kunst – und Buchhandlung, 1805, 24 sig.

65 sabiduría mientras duermen] *Salmos*, 127,2

71 monocromo formalismo ... afirmarse sobre él] La crítica al formalismo puede estar dirigida a Görres y Wagner, así como a Steffens, del que criticará más adelante el formalismo de su filosofía natural (cf. nota a la pág. 111). A todos ellos los criticaba en parecido sentido en sus escritos de Jena. También se dirige contra Schelling y sus discípulos, presumiblemente: más contra éstos que contra aquél, y más contra su terminología que contra su propio valor filosófico, según le aseguraba Hegel a Schelling en carta poco después de la publicación de la obra (carta, fechada en Bamberg a 1 de mayo de 1807. Cf. *Briefe von und an Hegel*, ed. J. Hoffmeister, Hamburgo, 1969, I/162 sigs). Unos y otros, sobre todo a partir de Wagner, consideraban, además, que la capacidad para la filosofía era una cuestión del genio, o (Schelling) que la intuición intelectual no puede ser enseñada: especialmente a quien no tiene la capacidad, o el órgano, para ello. Cf. Schelling, F.W.J.: *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*. En *Sämtliche Werke* (=SW), ed. por K.F.A. Schelling, Stuttgart, 1856-1861, vol. I/1, 316 y sigs. Hay ed. bilingüe al cast. de Edgar Maraguat: *Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo*, Madrid, Abada, 2009; también cf. *System des trasscendentalen Idealismus*, en SW I/3, 369; trad al cast. de Jacinto Rivera de Rosales en Schelling, F.W.J.: *Sistema del idealismo trascendental*, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 177; asimismo *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*. SW I/4, 361; *Vorlesungen über die Methode des academischen Studium*. SW I/5, 256, 266.

71 Si antes ... ingenuidad del vacío en el conocimiento] Hegel se dirige ahora contra la filosofía de la identidad de Schelling. Esta crítica, por cierto, era compartida entonces por otros enemigos de Schelling, como Schlegel, a quien, en última instancia, según escribió Steffens y refiere Bonsiepen, habría que atribuir el famoso «todos los gatos son pardos» para calificar la filosofía de Schelling. Cf. Schelling, F.W.J.: *Darstellung meines Systems der Philosophie*, SW I/4, 120 y sigs; *Bruno* en SW I/IV, 258: trad. al cast. Francesc Pereña: *Bruno o sobre el principio divino y natural de la cosas*, Ediciones Folio, Barcelona, 2002, pp. 55-56). Y por cierto, así, con gatos (aunque no pardos, sino grises); pues el texto de Hegel dice «Todas las vacas son negras» (*Alle Kühe sind Schwarz*). En la traducción nos hemos adaptado al dicho castellano. Por otro lado ya Fr. Schlegel había hecho referencia a esta «noche de los gatos pardos» tras su ruptura con Schelling, tal y como Steffens recoge en sus memorias «Schlegel no paraba de hacer chistes sobre la identidad absoluta, y lo de que todos los gatos son pardos de noche, que suele atribuirse a Hegel, se lo oí ya entonces a F. Schlegel». En: Steffens, H.: *Was ich erlebte. Aus der Erinnerung niedergeschriben*, vol. 4, Breslau, 1841, p. 312. Hegel encadenará una serie de alusiones a la *Identitätsphilosophie* que hacen que, como el propio Schelling le reprocha en carta del 2 de noviembre de 1807, la crítica a sus discípulos no se diferencie de la crítica al propio Schelling: «Ésta [la polémica] debe recaer, como tu mismo lo expresas en la carta que me diriges, sólo sobre el mal uso y sobre los repetidores de mi filosofía, si bien en esta misma obra no se hace tal diferencia» (*Briefe von und an Hegel*, Hamburgo, 1969: I, 194). Entre estas alusiones Hegel habla de la filosofía de la iden

tidad como de un formalismo monocromo que afirma que la *universalidad abstracta* es lo absoluto (p. 17), un abismo del vacío (p. 17) que no puede sino conducir a la disolución de lo diferente y lo determinado, esto es, a la muerte. Para el propio Schelling, acceder a lo absoluto a través de la intuición intelectual suponía que «donde desaparece todo lo objetivo, no tiene lugar más que extensión finita, sin retorno a sí mismo. Si continuara yo la intuición intelectual, dejaría de vivir» (*Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo*, en SW I/1, 325; trad. ya citada, pp. 173-175). Preciso es, no obstante, señalar que Hegel se refiere a la Indiferencia schellinguiana no con el término «Indifferenz» sino «Gleichgültigkeit», esto es, «en un dar igual lo uno que lo otro».

71 El formalismo... engendrar ella misma] Hegel piensa aquí en la crítica de Jacobi y Herder a la filosofía del entendimiento y de la demostración. Cf. Jacobi, *Über die Lehre Spinozas*; así como Herder *Gott, einige Gespräche über Spinozas System*. Respectivamente: Jacobi, J.H.: *Werke*, vol. 1,1 y 1,2. Edición de las obras completas al cuidado de Klaus Hammacher y Walter Jaeschke, Meiner, Frommann-holzboog. Jacobi en 1812 volvió a publicar, corregidas, las *Spinoza-Briefe* para la *Ausgabe letzter Hand* de sus *Werke*, Leipzig, 1812-1825. La primera edición de las *Spinoza-Briefe* fue la de Gottl. Löwe, Breslau, 1785 y la segunda de 1789. Hay traducción al castellano basada en el texto de 1789: *Cartas a Mendelssohn y otros textos*, prólogo, traducción y notas de J.L. Villacañas, Círculo de Lectores, 1996; respecto a la obra *Gott, einige Gespräche über Spinozas System*: Herder, J.G: *Werke*, vol. 4, *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774-1787*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, pp. 679-794). También está pensando, seguramente, en Schelling, o en sus discípulos, a quienes reprocha haber reintroducido el formalismo en filosofía. Schelling, en todo caso, se opuso siempre a la explicación meramente mecanicista de la naturaleza. Cf. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*, en Schelling, F.W.J.: SW I/2, 198-199. También cf. SW I/2, 209.

73 como sustancia... como sujeto] Esto es, de lo que se trata en filosofía es de la unificación de la filosofía spinozista de la substancia y de la filosofía kantiana del sujeto.

73 si captar a Dios... de un modo inefectivo] Hegel ofrece aquí un apretado resumen de las reacciones críticas a la definición spinoziana de Dios como substancia. La reivindicación de la autoconciencia puede encontrarse en Pierre Bayle en su artículo sobre Spinoza en el *Dictionnaire historique et critique* (Rotterdam, 1720, vol. 3, 2631 sigs.), y en parte, en Wolff. La expresión «pensar como pensar» es de Reinhold, *Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie*, Hamburgo, 1800; y de Bardili, *Grundriss der ersten Logik*, Stuttgart, 1800. La intuición intelectual, de Schelling. Cf. *Vom Ich*, SW I/1, 181; trad. al cast. de Pérez Borbujo en Schelling: *Del Yo como principio de la filosofía*, Madrid, Trotta, 2004, p. 86; *Philosophische Briefe*, especialmente la carta 8ª en SW I/3, 316-326; trad. 155-178.

73 jugar del amor consigo mismo] Hegel piensa seguramente en el *amor intellectualis Dei* de Spinoza (*Etica, V. 33, 35 y 36*). También Schiller, en *Sobre la gracia y la dignidad*, donde, de hecho, introduce la idea de juego: «[...] es el legislador mismo, el Dios dentro de nosotros, que juega con su propia imagen en el mundo sensorial. Por eso se disuelve el ánimo en el amor cuando se tensiona en el respeto». En Schiller, F.: «Über Anmuth und Würde», *Sämmtliche Werke*, Stuttgart y Tubinga, 1825, vol. XVII, p. 250. También en *Schillers Werke*, Nationalausgabe, vol. XX, p. 303.

73 se dice que la forma es igual a la esencia] Schelling planteaba la tesis de que la forma y la esencia, en lo absoluto, son una sóla cosa, *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*. En: SW I/4, 368. Para Fichte, por su parte, en el principio primero de la filosofía, la forma y el contenido tienen que ser absolutos e idénticos. Cf. *Grundlage*, § 1. En: *Fichtes Werke* (= FW), Berlin, Walter de Gruyter, I, 91. Sobre la intuición absoluta en Fichte y Schelling, cf., respectivamente, *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen*, Berlin, 1801, 116, en FW II, 375; y *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, en: SW I/4, 374 y sigs.

77 conformidad a fines externos] Los críticos de esta conformidad a fines externos, o de esta finalidad externa y de la teleología en general, serían, para Hegel, tanto Bacon como Kant y Spinoza. A los tres, los cita en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía*, en Hegel: *Werke* 15, 291 y sigs, 390. Hay trad. al castellano de Wenceslao Roces: *Lecciones de historia de la filosofía III*, FCE, México, 1977, pp. 225 y sigs, 294. Esta crítica puede encontrarse en Bacon, Spinoza y Kant respectivamente en: De dignitate et augmentatis scientiarum, Liber tertius, Cap. IV, en *Francisci Baconi Baronis de Verulamio, Vice-Comitis S. Albani, Summi Angliae Cancellarii, opera omnia, quae brevitatis causa praetermittere visum est, comprehensi sunt. Hactenus nunquam conjunctim edita, iam vero summo studio collecta, uno volumine comprehensa, & ab innumeris Mendis repurgata: cum indice rerum ac verborum universali absolutissimo. His praefixa est auctoris vita. Impensis Joannis Baptistae Schonwetteri*, Frankfurt am Main, 1665, pp. 91 y sigs; Spinoza: *Ethica*, Parte I, Apéndice; Kant: KU § 63.

77 Aristóteles] Cf. *Física*, II, 2, 194ª 28 sigs, y II 7-8, 198b 10-199b 33, *De anima*, III, 432b 21-22. Sobre el motor inmóvil, *Metafísica*, XII, 7, 1072b 1-4.

77 orden moral del mundo] La frase «Dios es el orden moral del mundo» aparece repetidas veces en Fichte, especialmente en escritos relacionados con la disputa del ateísmo. En *Über den Grund unsers Glaubens an eine Gottliche Weltregierung*: «Ese orden vivo y moral que tiene efecto es Dios mismo; no necesitamos de otro Dios, ni podemos concebir ningún otro. No hay ningún motivo para que la razón salga de ese orden moral del mundo y por medio de silogismos llegue hasta el fundamento de un ser especial que sea la causa del mundo». En *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, ed. J. G. Fichte y F.I. Niethammer, vol. 8, H. 1, Jena y Leipzig, 1798, p. 15. Cf. FW V, 349. La idea de Dios como amor, que también aparece en Fichte, jugó un papel importante en los años de Hegel en Fráncfort.

77 como hacían los antiguos] Hegel piensa en la doctrina del Ser y lo Uno, propia de Jenófanes, Meliso, Zenón y, sobre todo, Parménides.

79 proposición fundamental, o principio de la filosofía] Reinhold y Fichte son quienes planteaban tal principio.

83 cabeza abajo] Es posible que haya aquí una alusión a Friedrich Nicolai y su polémica observación sobre la filosofía kantiana: después de estudiarla, dice, ya no sabía si esa filosofía «está en su posición natural, sobre la cabeza, o sobre los pies, o sobre las manos». En *Über meine Gelehrte Bildung über meine Kenntniß der kritischen Philosophie und meine Schriften dieselbe betreffend, und über die Herren Kant, J.B. Erhard, und Fichte*, Berlín/Stettin, 1799, pp. 189 sig. La metáfora de la cabeza hacia abajo, de todos modos, y como es bien sabido, tendría su continuación en Marx, precisamente respecto a Hegel.

83 primera parte del sistema] Aquí explica Hegel el subtítulo de la obra, y la intención original de concebir la *Fenomenología* como la primera parte del Sistema de la Ciencia. En la revisión de 1831, sin embargo, suprimió esa caracterización.

95 el vacío como motor] Hegel piensa en Leucipo y Demócrito, que definían el vacío como no-ser que hace posible el movimiento. Cf. Aristóteles: *Metafísica*, 985b, 4-10; *Física*, 214a, 21-25; *De generatione et corruptione*, 325ª, 23-28.

95 moneda acuñada... guardarla en el bolsillo] La alusión es a Lessing y su *Natan, el sabio* (acto 3, escena 6): «Vengo preparado para una cuestión de dinero y resulta que quiere – verdad ¡Verdad! Y la quiere tal – tan constante y sonante, tan reluciente – ¡como si la verdad fuera una moneda!». En Lessing, G.E.: *Nathan der Weise. Ein Dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen*, 1799. Hay traducción al castellano de Agustín Andreu, en Lessing: *Natán, el sabio*, Madrid, Espasa-Calpe, 1985, p. 170.

99 unidad del sujeto y el objeto] Alusión a Schelling y la filosofía de la identidad. Cf. *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, SW I/4, 362 y sigs, 370 y sigs. Cf. nota a pág. 71.

107 delirio báquico ... transparente y simple] Formaba pare de las bacanales, fiestas en honor de Baco (Dionisos), con sus secretos ritos nocturnos, el éxtasis y los excesos.

109 desmétodo del presentimiento y del entusiasmo] Hegel piensa sobre todo en Görres, Eschenmayer y Jacobi. A los dos últimos los menciona en términos parecidos en las *Lecciones de Historia de la Filosofía*. Cf. Hegel: *Werke*, 15, 643; trad. *loc. cit.*, p. 484. Sobre el concepto de presentimiento en Jacobi, cf. la carta de Jacobi a Fichte: «Con la razón no se le dio al hombre la capacidad de una ciencia de lo verdadero, sino sólo el sentimiento y la conciencia de su desconocimiento de ello: *presentimiento de lo verdadero*». En Jacobi, F.H.: *Werke*, *op. cit.*, vol. 2.1, p. 211: trad. al castellano de Vicente Serrano en: *Fichte y su época. La polémica sobre el ateísmo*, ed. de Jacinto Rivera de Rosales, Madrid, Dykinson, 2009, p. 513. Sobre el presentimiento y el entusiasmo, Eschenmayer decía: «Quien ha sentido dentro de sí el estado que se derrama en el entusiamo, el arrobo y la adoración, quien ha sentido dentro de sí al ser de la beatitud que se difunde por todas partes y que atrapa a cualquiera según la medida de su investigación de la verdad, sea filósofo o lego, no tendrá problemas en conceder que el momento supremo del conocimiento pasa a la adoración y la fe, [...]». En Eschenmayer, C.A.: *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie*, Erlangen, 1803, p. 25; cf. Eschemayer, C.A.: *Der Eremit und der Fremdling*, p. 24. En términos parecidos se expresa Görres en su *Glauben und Wissen*. Cf. Görres, I.: *Glauben und Wissen*, Múnich, 1805, p. 108.

109 triplicidad] La tabla de las categorías kantiana se organizaba por grupos de tres, ocupando la que está en tercer lugar siempre una posición especial de combinación de las dos anteriores, como el mismo Kant se encarga de señalar (KrV B 111). Hegel se refiere a la interpretación que de esa «triplicidad» kantiana hace Fichte. Éste proponía el esquema de tesis, antítesis y síntesis –como combinación de las dos anteriores -, aplicado a cada grupo de categorías. (*Grundlage*, 34-38, 48; en: FW I, 112-115, 122-123). Schelling, y varios seguidores suyos explotan este esquema, a veces de manera crítica, a veces, sobre todo los últimos, como (Hoffmann o Wagner), con una aplicación más bien formalista.

111 la subjetividad, o la objetividad] Todas las parejas de conceptos que siguen ahora aparecen con frecuencia en la filosofía de la naturaleza de Schelling; los usaban con frecuencia otros filósofos como Eschenmayer, Görres, Kayssler, Steffens o Wagner. Cf. *Darstellung meines Systems der Philosophie*, SW I/4, 136 y sigs, 160 y sigs, 172.

111 fuerte y débil] El blanco de la crítica es aquí la teoría de la excitación de J. Brown, sobre la que Hegel volverá en el capítulo V. Expansión-contracción eran términos schellinguianos. Sobre la expansión-contracción en Schelling, cf. *Revista para física especulativa*, tomo II, cuaderno 2, §§ 54-56. En Schelling: *Zeitschrift für spekulative Physik*, vol. 2, Hamburgo, Meiner, 2001, p. 368, § 54 «*Die absolute Identität als unmittelbarer Grund der Realität von A und B in dem primum Existens ist Schwerkraft*. Denn A und B als seiend in dem *primum Existens* und als immanenter Grund der Realität deselben sind Attraktiv- und Expansivkraft».

111 construcción] El principio de una *construcción* filosófica es de Schelling. Aunque Hegel insistía siempre en que sus críticas no se dirigían a Schelling, sino al uso que hacían sus seguidores de sus ideas, parece que en este pasaje, cuando menos, es contra Schelling mismo contra quien carga. Sobre el concepto de «construcción filosófica» en Schelling, cf. *Der Ferneren Darstellungen aus dem System der Philosophie Andrer Theil*, en SW I74, 393, 397 y sigs.; también cf. Hoffmann: «Ideen zur Konstrukzion der Krankheit», en *Zeitsschrift für spekulative Physik*, ed. a cargo de Schelling, vol. 2, Cuaderno 1, Jena y Leipzig, 1801, pp. 69-108; Kilian, C.I.: *Entwurf eines Systems der Gesammten Medizin. Zum Behuf seiner Vorlesungen und zum Gebrauch für praktizirende Aerzte. Erster oder fundamentaler Theil darstellend die Allgemaine Heilkunde oder generelle Physiologie, Nosologie, Therapie und Arzneymittellehre*. Jena, 1802, p. 312; Kayssler, A.B.: *Beyträge zur kritischen Geschichte der neuern Philosophie*. vol. 1, Halle, 1804, p. VIII, XVI, 236.

111 enfermedades asténicas, esténicas e indirectamente asténicas] Todo ello forma parte de la teoría de la excitación del citado J. Brown, muy discutida entonces, y sobre la que Hegel vuelve el el cap. V. Sobre la *Erregunstheorie* de John Brown, cf. Joannis Brunonis: *Elementa*

medicinae, Edimburgo, 1780, VIII, XIX, pp. 16 y sigs, 33 y sigs; también véase *Johann Browns Grundsätze der Arzeneylehre aus dem Lateinische übersetzt von M.A. Weikard*, Frankfurt am Main, 1795, p. XI; además, cf. Röschlaub, A.: *Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die medizinische Theorie*, Frankfurt am Main, 1798, pp. 121 y sigs.

111 que es igual al Sur o al Norte] Posible referencia al *Bruno* (1802) de Schelling. Cf. SW I/IV, 273; trad. de Francesc Pereña en Schelling: *Bruno o sobre el principio natural de las cosas*, Barcelona, Folio, 2002, pp 69-70.

113 en el cielo, la tierra y bajo la tierra] Es expresión bíblica con la que Hegel construye su ironía. Véase *Filipenses*, 2,10; *Apocalipsis*, 5,3 y 5,13.

113 noticia clara y meridiana] Alude al título de un escrito de Fichte, *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Vertehen zu zwingen*, Berlín, 1801 (Informe [o noticia], claro como el sol [o claro y meri diano] dirigido al público más numeroso, acerca de la esencia propiamente dicha de la última filosofía. Un ensayo para obligar al lector a comprender).

117 dogmatismo de la certeza de sí mismo] Hegel piensa seguramente en Fichte. Hegel desarro lla algo parecido más adelante, en la página 307.

117 Por eso es *nous*, en lo que Anaxágoras] Sobre el Nous de Anaxágoras, Platón, *Fedón*, 97b-98b; Aristóteles, *Metafísica*, A 3.

117 *eidos* ... idea ... y lo eterno] Con idea y *Eidos* se refiere, claro, a Platón y Aristóteles. Con lo bello, sagrado y eterno, vuelven a entrar en juego Eschenmayer, Schlegel, Görres y Wagner.

121 discurso y acción ultrarrevolucionarios] La alusión es clara a las polémicas internas y externas de los club revolucionarios durante la Revolución Francesa. El término «ultrarrevolucionario» parece proceder de Camille Desmoulins. Cf. *Le Vieux Cordelier. Journal rédigé par Camille Desmoulins, député à la Convention, et doyen des Jacobins. N° V. Quintidi nivose, 1ere, décade, l'an II de la république une et indivisible*. En: *Collection des mémoires relatifs à la Révolution Française*, por MM. Berville y Barriére, vol. 11, París, 1825, pp. 97, 100 y 107.

121 lo meramente negativo ... vanidad de su saber] Hegel podría estar pensando en el concepto de ironía de Schlegel y en el escepticismo. De éste se ocupará más adelante, en la introducción, como una abstracción de la nada. El concepto de ironía de Schlegel, lo caracteriza en las *Lecciones de historia de la Filosofía III*, en Hegel: *Werke*, 15, 642; trad. p. 482): «El representante de esta forma, la ironía, es Schlegel. El sujeto se sabe como lo absoluto, y todo lo demás es vano para él: [...] Puede engañarse lo que quiera; no es más que vanidad, hipocresía y descaro». Cf. Hegel: *Philosophie der Kunst. Vorlesungen von 1826*, ed. al cuidado de A. Gethmann-Siefert, Frankfurt am Main, 2004, p. 62 (trad. española de Domingo Hernández Sánchez, *Filosofía del arte o estética*, Madrid, Abada, 2006); también cf. Hegel: *Werke*, 13, 92.

125 Dios es el ser] La crítica de Hegel a las definiciones de Dios se refiere, sobre todo, a la metafísica prekantiana de Leibniz-Wolff. Cf. Wolff, C.: *Vernunftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, 1720. («Metafísica alemana»); hay trad. al castellano de Agustín González Ruiz en Wolff, C.: *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre así como sobre todas las cosas en general*, Madrid, Akal, 2000.

129 dialéctica separada de la prueba] Para Kant, la Dialectica es una lógica de la apariencia (cf. KrV B 85 sig.), un arte sofístico distinto de la demostración filosófica. Sin duda, es lo que tiene Hegel en mente. No es seguro, pero si posible, que piense también en Aristóteles, para quien la dialéctica es una tópica que parte de proposiciones probables y es distinta de la demostración en sentido estricto.

131 no produce alegría observar] Hegel no da aquí nombres propios, pero por sus anotaciones

de Jena, y por las *Lecciones de Historia de la Filosofía*, es posible deducir en qué contemporáneos está pensando. Görres y Wagner son los que asocian la filosofía con la genialidad. El filósofo de la tolerancia y la genialidad sería Kayssler. Consúltese Hegel: *Werke*, 15, 681 y sigs. De Görres, Wagner y Kayssler, cf. respectivamente: Görres, I.: *Glauben und Wissen, op. cit.*, pp. 100, 111 y especialmente p. 103; Wagner, J.J.: *System der Idealphilosophie*, Leipzig, 1804, LV, pp. 187, 248 y sigs; Kaysser, A.B.: *Beyträge zur kritischen Geschichte der neuern Philosophie, op. cit.*, p. 214. Respecto a la poesía, lo más probable es que pensara en la poesía trascendental de Schlegel. La expresión «ni carne ni pescado, ni poesía ni filosofía» reaparece literalmente en las *Lecciones de Historia de la Filosofía*, en Hegel: *Werke*, 15, 643; trad. 484: «esta poesía oscila entre la generalidad del concepto y la determinabilidad y la indiferencia de la forma, sin ser carne ni pescado, ni poesía ni filosofía».

135 calzada real hacia la ciencia] La expresión, que Kant también usó y casi popularizó (cf. *KrV* B IX), procede, según noticia de Proclo Diádoco, de Euclides. Cuando Ptolomeo le preguntó si no había otro camino más corto a la geometría que el de sus *Elementos*, Euclides contestó que él no va por una calzada real hacia la ciencia. Cf. *Procli diadochi lycii philosophi platonici ac mathematici probatissimi in primum Euclidis elementorum librum commentariorum ad universam mathematicam disciplinam principium eruditionis tradentium libri III*. A Francisco Barocio Patritio Veneto, Padua, 1560, p. 39: «Quin etiam ferunt olim Euclidem à Ptolomaeo interrogatum esset' ne aliqua ad Geometriam capessendam Elementari institutione breuior via, respondisse nullam esse viã regiã, quae ad Geometriã ducat»; también *Procli diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii. Ex recognitione Godofredi Friedlein*, Leipzig, 1873, p. 68.

135 Platón en sus mitos] Hegel alude a la recepción de la filosofía platónica y aristotélica en el neoplatonismo y a las críticas con que se juzgaba a los neoplatónicos en las historias de la filosofía de su tiempo. En este punto, se encuetran: 1) la admiración que sentía Fr. Schlegel hacia Platon como poeta; cf. Schlegel, Fr.: *Gespräch über die Poesie*, en: *Athenaum. Eine Zeitsschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*, vol. 3, Berlín, 1800, pp. 87, 109; *Fragmente*, en: *Athenaum*, vol. 1, Berlín, 1780, p. 42; 2) la caracterización del neoplatonismo como exaltación (*Schwärmerei*); cf. Tiedeman, D.: *Geist der spekulativen Philosophie*, vol. 3, Marburgo, 1793, 270 y sigs. (Plotino), 521 y sigs. (Proclo); también cf. Hegel: *Werke*, 4, 207; 3) la recepción de Aristóteles por los neoplatónicos, que Hegel comentará luego en sus lecciones de Historia de la Filosofía; cf. Hegel: *Werke*, 15, 10, 36, 67, 93; y 4) Lectura de Proclo; cf. Hegel: *Werke*, 14, 244; 15, 76 y sigs.

137 entierran a sus muertos] *Mateo*, 8,22; *Lucas*, 9,60

137 están ya a las puertas] *Hechos*, V, 9.

Introducción

143 entenderse sobre el conocimiento] Hegel piensa en toda la crítica moderna del conocimiento y, en particular, en la kantiana. Vid Kant, *KrV*, BXVI sigs., XXII sig. También Locke, en la introducción de su *An Essay Concerning Human Understanding*, pretendía ponerse de acuerdo sobre el conocimiento antes de pasar a conocer. Cf. Locke, J.: *Essay Concerning Human Understanding*, en *Works of John Locke*, vol. 1, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt, 1963, pp. 1-12. Hay traducción castellana, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, en F.C.E.

149 duda] La alusión a Descartes, y la ironía,es clara. De todos modos, el escepticismo, que se discute a continuación, estaba muy en boga en la Alemania de entonces, sobre todo desde 1792, en que G. E. Schulze (1761-1833) publicara su *Aenesidemus*, crítica escéptica de Kant y Reinhold.

149 los pensamientos de otros] La resolución respecto a la autonomía del pensamiento se refiere directamente a Descartes, quien lo planteaba como programa. En general, forma parte de todo el proyecto moderno de conocimiento y de acción.

151 en él se ofrecerá] Cf. más adelante, capítulo IV. B

153 receptividad sentimental] La *Empfindsamkeit*, como sobrevaloración de los sentimientos para lo moral y lo estético, lo que también podríamos llamar «sentimentalismo», corresponde, en realidad, a todo un movimiento intelectual, o disposición anímica cultural, surgido en el siglo XVIII al final del racionalismo. Aunque su origen estaba en Francia y, especialmente, en Inglaterra, fue particularmente importante en Alemania, donde justamente se creo el neologismo «empfindsam» para traducir el «sentimental» inglés de Richardson, *A sentimental Journey to France and Italy*). En Alemania, se asociaba a la literatura (Klopstock, Sophie de la Roche, o incluso el *Werther* del joven Goethe), pero su correspondencia religiosa con el pietismo era clara.

I. La certeza sensorial

163 límite] Posiblemente, Hegel esté aludiendo a los filósofos griegos para los que la sensibilidad, incluido el placer sensual, es ilimitado e indeterminable. Cf. *Filebo*, 26b-c, 27e.

169 exigencia] Hegel alude a W.T. Krug, quien planteaba la exigencia de que la filosofía idealista le mostrara la deducción de la representación de una cosa, o de una figura histórica determinada. Krug: *Briefe über den nuesten Idealismus*, Leipzig, 1801, pág. 74: «Ningún idealista se ha puesto todavía a describir o presentar cómo se origina una determinada representación a partir de un objeto externo (mi pluma, por ejemplo), lo cual podría esperarse, cuando menos, como exigencia necesaria a una teoría de la que depende nada menos que toda la realidad del saber».

175 la realidad de las cosas... para la conciencia] Probablemente, Hegel está aludiendo a Jacobi e, indirectamente, a Hume. Aquél se refería este último para afirmar la existencia de los objetos sensibles externos. Cf. Jacobi, F.H.: *David Hume. Über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, ein Gespräche*, en *Werke, op. cit.*, vol. 2,1. También puede estar aludiendo a Schulze. Cf. Schulze, G.E.: *Kritik der theoretischen Philosophie*, vol. 1, Hamburgo, 1801, pp. 62 y sigs. De los tres autores se había ocupado detalladamente Hegel en el *Kritisches Journal der Philosophie*. Cf. Hegel: *Gesammelte Werke* (=GW), vol. 4, Hamburgo, 1968, pp. 197 y sigs. y 347 y sigs.

175 misterios eleusinos, comer pan y beber vino] La analogía entre los ritos dionisíacos de Eleusis y la eucaristía cristiana ya había sido fuente antigua de inspiración. En su época de Fráncfort, Hegel escribió, como es sabido, el poema «Eleusis», dedicado a su, entonces amigo, Hölderlin. Cf. GW 1: 399-402. Hay traducción castellana en los *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, y en Duque, F.: *La era de la crítica*, 1998, 350-351.

II. La percepción

181 sal] El ejemplo de la sal puede recordar a la discusión de Descartes sobre las propiedades de un pedazo de cera en la segunda meditación. Cf. Descartes, R.: *Méditations Métaphysiques*, en *Œuvres de Descartes*, vol. VII, ed. de Charles Adam & Paul Tannery, Libraire Philosophique J. Vrin, París, 1964, p. 32; trad. al cast. de E. López y M. Graña, Madrid, Gredos, 1987, pp. 26-27.

187 diversidad... cae dentro de nosotros] Hegel interviene aquí en la discusión sobre las cualidades secundarias. Locke, en el *Essay Concerning Human Understanding*, distinguía las cualidades primarias de las cosas, ligadas a su extensión, y las cualidades secundarias, relacionadas con el efecto de las cosas sobre los sentidos; no estarían, por tanto, en sí en las cosas. Cf. Locke, J.: *Essay Concerning Human Understanding*, Libro II, cap. VIII, en *Works of John Locke*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 117-129.

III. Fuerza y entendimiento

203 primeramente] Cf. *supra*, págs. 179 y sigs.

205 materia... porosidad] Hegel tiene en mente, seguramente, la teoría de los gases de Dalton. Ya en la Filosofía de la naturaleza de Jena se refería a ella (cf. Hegel: GW: 8, 65), concretamente, al ensayo *Weitere Erörterungen einer neuen Theorie über die Beschaffenjeit gemischter Gasarten* (Discusión sobre la teoría de la constitución de los gases mixtos), traducido al alemán en los *Annalen der Physik*, en Halle, 1803. Allí dice Dalton: «En el caso del conflicto del imán con esos otros cuerpos, cuando hay contacto aparente con ellos, tienen lugar las leyes habituales del movimiento; y lo mismo ocurre cuando se tocan aparentemente dos partículas heterogéneas de ambos gases. Manifiestan, entonces, una fuerza repulsiva recíproca, que es esencialmente diversa de la repulsión entre partículas homogéneas en cuanto que sólo se manifiesta en el contacto, y no más allá de él. [...] Por lo dicho, es evidente que puedo pensarme cada gas como constituido por una parte de masa sólida, por miles y miles, y de varias partes de intersticios vacíos, o poros (si puedo llamarlos así), de modo que una cantidad de otros gases puede encontrarse en estos intersticios sin perturbar al primer gas». En *Annalen der Physik*. ed. de Ludwig Wilhelm Gilbert, vol. 13, Halle, 1803, págs. 441-442.

205 concepto de fuerza] Al vincular la fuerza con el entendimiento, Hegel podría estar pensando en las mónadas de Leibniz, que poseían fuerza espiritual.

207 anteriormente] Cf. *supra*, pág. 197.

211 más arriba] Cf. *supra*, pág. 203.

217 el interior de las cosas no se puede conocer] La alusión es a un poema de Haller muy conocido entonces, *La falsedad de las virtudes humanas* (1730): «No hay espíritu creado que penetre en el interior de las cosas/dichoso el que conoce ya la cáscara de fuera». En D. Albrecht von Haller: Versuch Schweizerischer Gedichte. 6., *rechmäßige, vermehrte und veränderte Aufl*, Gotinga, 1751, p. 100. También, por supuesto, a Kant, *KrV* B 333 sig.

217 demasiado limitada, o como se lo quiera llamar] Hegel se refiere a las restricciones kantianas al conocimiento teórico de la razón *KrV* BXXIV sig.

217 sagrado] Probablemente, Hegel se refiere a C.A.Eschenmayer: *Der Eremit und der Fremdling. Gespräche über das Heilige und die Geschichte, op. cit.*, p. 25.

219 lo suprasensible no es fenómeno] Hegel alude a la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno. *KrV* B 294-315.

221 un reino tranquilo de leyes] Hegel tratará este reino más adelante, en la *Ciencia de la Lógica*, pero aquí, en la crítica de la relación entre ley y fenómeno, está pensando, de modo general, en la ciencia natural moderna, tal como ésta se concibe desde Galileo. Esta referencia a la *WdL* puede encontrarse en el subpárrafo «das Gesetz der Erscheinung» dentro la Doctrina de la Esencia, segunda parte, titulada Die Erscheinung, en la que se habla de «la imagen tranquila de lo existente», para decir luego que lo existente está en cambio. Cf. Hegel: *Samtliche Werke*, vol. 4, ed. de Leopold von Henning, Berlín, 1834, pp. 146-152. Por otra parte «tranquila imagen (rühiges Abbild) del constante cambio» hace casi siempre referencia a la ley y al reino de las leyes. La idea de que la ley recoge en una imagen tranquila el cambio incesante de los acontecimientos se recoge también en el § 422 de la Enciclopedia.

221 ley por la que cae la piedra ... una única ley] Hegel alude a la generalización de la ley de la gravedad por Newton. Cf. *Philosophiae naturalis principia mathematica*, Auctore Isaaco Newtono, equite aurato, Editio ultima auctior et emendatior, Amsterdam, 1714. Liber tertius, Propositio IV. 364: «(...) vis qua Luna in orbe suo retinetur, illa ipsa est quam nos Gravitatem dicere solemus».

225 La electricidad misma] Hegel se refiere a las diversas teorías contemporáneas de la electricidad. Frente a Du Fay, Franklin suponía un único fluido eléctrico subyaciendo a la electricidad positiva y negativa. Hegel, que conocía bien la obra de Franklin, en el original y en la parte traducida al alemán, toma partido por él al criticar que hubiera una esencia doble de la electricidad, positiva y negativa. Hegel conocía la traducción al alemán realizada por J.C. Wilcke, el cual había escrito una introducción en la que explicaba la historia de la teoría de la electricidad, incidiendo especialmente en Benjamin Franklin. Cf. *Des Herrn Benjamin Franklins Esq. Briefe von der Elektricität*, aus dem Engländischen übersetzt, nebst Anmerkungen von J. C. Wilcke, Leipzig, 1758.

231 antes] Cf. *supra*, pág. 219.

231 mundo *invertido*] Se ha sugerido que la idea del mundo invertido, el «verkehrte Welt», podría venir del drama homónimo de Ludwig Tieck (*Die verkehrte Welt. Ein historisches Schauspeil in fünf Auszügen)*. Pero parece que Hegel no necesitaba a Tieck aquí. La expresión era muy conocida en la época, para designar un tipo de grabado en el que se mostraba el mundo «al revés», un mundo que se vuelve loco: una liebre persiguiendo al cazador, o unos niños dando clase al profesor, etc. Véase Roger Chartier, «The World Turned Upside Down», en *Cultural History*, Ithaca, 1988, quien muestra que esos dibujos no sólo tenían un objeto lúdico, sino, a menudo, también moral. En todo caso, el concepto del «mundo al revés» y su aplicación en la literatura satírica se remonta hasta la baja Edad Media (véase Klaus Lazarowicz, *Verkehrte Welt. Vorstudien zu einer Geschichte der deutschen Satire*, Tubinga, 1963).

237 preguntar] Pregunta que se plantea, sobre todo, Schelling. Éste responderá sobre todo a las críticas de Köppen, Eschenmayer y Wagner referidas a la filosofía de la identidad. Cf. Köppen, F.: *Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts. Nebst drey Briefen verwandten Inhalts von Friedr. Heinr. Jacobi*, Hamburgo, 1803, p. 28, 68; Wagner: *System der Idealphilosophie*, XXXII sigs.; Eschenmayer, C.A.: *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie*, *op. cit.*, §§ 65-78, pp. 65 78. Hegel aquí se referiría sobre todo a la controversia entre Schelling y Eschenmayer. Para la respuesta de Schelling, cf. *Philosophie und Religion*, SW I/6, 28-50; trad. de J.L. Villacañas en *Schelling. Antología*, Barcelona, Península, 1987, pp. 243-286. Sobre esta última controversia, cabe decir que Eschenmayer se inscribe en cierta manera en la órbita del *salto mortale* de Jacobi, afirmando, como halago, que la *Identitätsphilosophie* constituye la culminación de la filosofía y por eso también su acabamiento, en primer lugar por «la identidad superior de necesidad y libertad» (*Nichtphilosophie* § 20 ; 62) y en segundo lugar por la intuición intelectual (*Nichtphilosophie* §§ 23-26; §§63-64), de ahí que a partir de ella se abra el camino de la fe (*Nichtphilosophie* §§ 37, 67-68). Consumada la filosofía, abierto el camino de la fe, es cuando se produce el paso (*Übergang*) de la filosofía a la no-filosofía. Allí donde la razón cesa, la fe comienza: «Más allá del absoluto se encuentra la fe. La especulación más profunda se convierte en nada ante ella» (*Nichtphilosophie* § 50; 72). Schelling, sin embargo, respondía que el Absoluto no es cognoscible mediante presentimientos (*Ahnden*) dados por la fe, y que es completamente imposible, dice en *Filosofía y religión*, «reconocer [a la filosofía] como filosofía completa, por una parte, y, por otra, declararla necesitada de un complemento mediante la fe, pues ésta contradice su concepto y lo suprime, ya que su esencia consiste en poseer un saber claro y un conocimiento intuitivo que la no-filosofía cree captar en la fe» (SW I/6, 18; trad. 248).

IV. Autoconciencia

247 yo=yo] La fórmula procede de Fichte, *Grundlage*. 8 (§1), en FW I, 94. Hegel aludirá varias veces a ella a lo largo de la *Fenomenología*.

265 ésta es el siervo] Que la relación señor-siervo sea resultado de un duelo era un tema que Hegel ya había tratado en el *Sistema de la eticidad*. Probablemente, pensaba en *Aristóteles (Política* I 5, 125 a), que justifica el sometimiento y la esclavización del enemigo en la guerra,

doctrina que se sostuvo prácticamente hasta la Edad Moderna. En todo caso, es posible que Hegel esté pensando la relación entre señor y siervo, o entre amo y esclavo, directamente a partir de acontecimientos contemporáneos, como la rebelión de los esclavos en Haití: cf., Susan Buck-Moors, *Hegel, Haiti and Universal History*, Pittsburg, 2009. O en todo caso, a partir de la colonización europea de América. Cf. Remo Bodei, «An den Würzel des Verhältnisses von Herrschaft und Knechtschaft», en Vieweg & Welsch, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt, 2008.

269 comienzo de la sabiduría] *Salmos* 111, 10.

275 trono … cadenas] Hegel tiene presente tanto al emperador Marco Aurelio como a Séneca, que buscaban la libertad interior del espíritu capaz de abstraer de todas las cosas y circunstancias externas.

277 estoicismo se quedaba perplejo … adecuación a la razón] Hegel se refiere a la doctrina de los estoicos por la que la fantasía cataléptica proporciona el criterio de verdad: doctrina que los académicos atacaban. Cf. *Sexti Empirici opera graece et latine. Pyrrhoniarum institutionum libri III. Cum Henr. Stephani versione et notis. Contra mathematicos, sive disciplinarum professores, libri VI. Contra philosophos libri V. Cum versione Gentiani Herveti. Graeca ex mss. Codicibus castigavit, versiones emendavit supplevitque, et toti operi notas addidit Jo. Albertus Fabricius*, Leipzig, 1718, I, *Adversus logicos*, pp. 416-423, y especialmente p. 421. Para la ética de los estoicos, cf. *Adversus ethicos*, pp. 720 y sigs., 722 y sigs; también Diogenes Laertius: *Diogenis Laertii de vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri decem graece et latine*, Leipzig, 1759, pp. 432 y sigs., 452.

279 sofistería] Cf. *supra*, pág. 195.

281 animal] Puede que la expresión vida animal aluda aquí a una anécdota de Pirrón, quien, durante una tempestad en el mar, les mostró a sus compañeros de viaje a un cerdo que seguía comiendo tranquilamente como ejemplo de un ánimo inalterable. Hegel cita la anécdota en sus *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Cf. Wilhelm Friedrich Hegel: «Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe»; Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Band 19, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, vol. 19: 370-1.

283 antes] Cf. *supra*, pág. 263 y sig.

289 al principio] Cf. *supra*, pág. 283.

291 devoción] Eschenmayer, en su *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie, op cit.*, § 38 y sigs., p. 29 y sigs. distinguía entre conocimiento y devoción.

V. Razón

309 categoría] Hegel se refiere a la teoría aristotélica de las categorías. La «esencialidad de lo ente» alude a la *ousia*. Cf. Aristóteles, *Categorías* 7 E.

309 mal idealismo unilateral] La alusión es a Kant y Fichte, a quienes Hegel pasa a criticar en las siguientes líneas.

311 pluralidad de categorías … algo hallado] La alusión es bien clara a la tabla kantiana de las categorías, y su deducción por parte del filósofo de Königsberg. Cf. *KrV* B 105 sigs.

313 choque] Alude a la doctrina fichteana del choque (*Anstoss*), que recoge luego más adelante. Por ejemplo, cf. FW I, 212, 227 y sigs.

V. A. La razón que observa

315 unidad de la apercepción] Se trata de la teoría kantiana de la unidad sintética de la apercepción (*KrV* B 131-136), con su teoría de la sensibilidad (*KrV* B 33-73) y de la cosa en sí (*KrV* B XXVI y sigs, 294-315). Con todo ello, vincula Hegel la doctrina fichteana del *choque* (*Anstoss*) Grundlage, 195 sig. En FW I, 227 y sigs; FW III, 33. Sobre la cosa en sí también en: *Zweite Einleitung in die Wissensschaftslehre für Leser, die schon ein philosophisches System haben*, en: *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, ed. por Johann Gottlieb Fichte y Friedrich Immanuel Niethammer, vol. 5, cuaderno 4, Jena y Leipzig, 1797, pp. 373-377 (FW I, 488 y sigs.).

315 antes] Cf. *supra*, págs. 178 y 201.

321 garras y los dientes] Hegel está pensando en la clasificación de las especies animales según Aristóteles y Linneo. Para Aristóteles, cf. *Historia Animalium*, B 1. 444-445. También cf. Carolus Linnaeus: «Observationes in regnum animale», en *Systema naturae, sive regna tria naturae systematice proposita per classes, ordines, genera, & species*, Leiden, 1735. Parece que los conocimientos de Hegel en este sentido procedían del *Handbuch der Naturgeschichte* de Joh. Friedrich Blumenbach, libro que se encontraba en su biblioteca personal. Cf. Blumenbach, F.: *Handbuch der Naturgeschichte*, Gotinga, 1791, p. 48.

323 sexos... registrada y diferenciada] Hegel toma el sistema sexual de las plantas de Linneo. Linneo distinguía entre monoecia y dioecia. En el primer caso, las flores masculina y femenina aunque separadas, se dan ambas en el mismo tallo; en el segundo, las flores son sólo masculinas o sólo femeninas. Cf. Carolus a Linné: *Systema vegetabilium secundum classes ordines genera species cum characteribus et differentiis*, editio decima quarta, Gotinga, 1784, pp. 21 y sigs; también cf. Blumenbach, J.F.: *Handbuch der Naturgeschichte, op. cit.*, pp. 497 y sigs.

329 electricidad positiva y negativa] Hegel alude a la teoría de la electricidad de Franklin, que superaba la antiguas (cf. nota a la página 225). Frente a du Fay, Franklin no distingue entre electricidad de la resina o del cristal, sino, en general, entre positiva y negativa, susceptibles ambas de estar en un mismo cuerpo. Cf. *Des Herrn Benjamin Franklins Esq. Briefe von der Elektricität. Aus dem Engländischen übersetzer, nebst Anmerkungen von J.C. Wilcke*, Leipzig, 1758.

329 sinsomatias] La expresión es de J.J. Winterl, a cuya *Darstellung der vier Bestandteile der anorganischen Natur* («Exposición de los cuatro partes constitutivas de la naturaleza inorgánica», original latino, traducido al alemán por J. Schuster en 1804) se refiere Hegel. Winterl había distinguido entre ácidos y bases. La sinsomatía debía designar un proceso químico determinado por factores no químicos, esencialmente físicos. La expresión «espiritualización» (*Begeistung*), es igualmente de Winterl, queriendo designar con ella el principio inmaterial que hace a los cuerpos relativamente ácidos o básicos.

329 materias] En la Física y la Química de entonces era frecuente el uso del concepto de materia tal como se encuentra, especialmente, en el *Grundriss der Naturlehre*, Halle, 1801, de Friedrich Albrecht Carl Gren, libro que Hegel poseía. Se habla allí de materia del calor, materia de la luz, materia eléctrica, materia magnética, materia de tempestades, etc. Cf. Friedrich Albrecht Carl Gren: *Grundriss der Naturlehre, op. cit.*, §§ 530, 639, 839, 1229 y sigs, 1420 y sigs, 1534.

331 libertad orgánica ... gran influencia] Hegel cita, o reproduce de la *Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*, de Gottfried Reinhold Treviranus. Treviranus habla también de excepciones y, con frecuencia, de influencia y gran influencia. Cf. Treviramus, G.R.: *Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*, vol. 2, Gotinga, 1803, p. 168.

333 referencia teleológica] Hegel se refiere al concepto kantiano de la adecuación externa a fines, o relativa, tal como se presenta en la *Crítica del Juicio* frente a las representaciones teleológicas. Cf. Kant, *KU* § 63.

333 teleológico ... orgánico] Hegel se refiere a Kant, que entendía lo orgánico como un fin de la naturaleza al que corresponde el significado de un concepto regulativo para la capacidad de juicio reflexionante. Cf. *KU*, especialmente § 65.

341 propiedades ... sensibilidad, irritabilidad, reproducción] La terminología es de Schelling que, en su Filosofía de la Naturaleza, partía de propiedades primitivas de la materia animal. Cf. Schelling, *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höhen Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*, Hamburgo, 1798. También ahí trata Schelling de la sensibilidad, la irritabilidad y la capacidad de reproducción como propiedades de la naturaleza animal. Cf. SW I/2, 521, 530 y sigs, 560 y sigs.

345 factores] La terminología es de Schelling, quien, en su *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, habla de la sensibilidad y la irritabilidad como factores. SW I/3, 217, 230 y sigs: también en *Ideen* y en *Weltseele*: SW I/2, 48 y sigs y SW I/2, 60 y sigs.

347 exigüidad disminuye] Hegel se refiere literalmente a una ley establecida por Kielmeyer, y que Schelling discute. Cf. Dr. Carl Friedirch Kielmeyer: *Ueber das Verhältnis der organischen Kräfte untereinander in der Reihe der verschiedenen Organisationen, die Gesetze und Folgen dieser Verhältnisse*. Ese texto era una conferencia de 1793, pero Schelling la discute detalladamente en *Von der Weltseele*. En: SW I/2, 565 y sigs; también cf. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, en: SW I/3, 196 y sigs, 203.

349 posteriormente] Cf. *infra*, pág. 359.

351 sistemas determinados] Schelling distinguía entre diversos sistemas de organismos. La sensibilidad tiene que destacarse como lo negativo de la irritabilidad en el organismo que presenta una negación absoluta de la irritabilidad, esto es, en el sistema cerebral y nervioso. A la inversa, la irritabilidad destacaría en un organismo que sólo fuera irritabilidad, como el corazón y las arterias. Mientras que la capacidad de reproducción se manifiesta en un tercer sistema al que pertenecen todos los órganos de la nutrición, la secreción y la asimilación. Cf. su *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, en SW I/2, 223 sigs; así como Kilian: *Entwurf eines Systems der gesamten Medizin. Zum Behuf seiner Vorlesungen und zum Gebrauch für praktizierende Aerzte*, Jena, 1802, p. 55. En todo caso, parece que la crítica era más pertinente para Kilian que para Schelling, quien le atribuía un valor secundario a la anatomía meramente empírica. Cf. Schelling: *Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums*, en SW I/5, 342 y sigs.

353 previamente] Cf. *supra*, pág. 221.

355 más arriba] Cf. pág. 345.

357 afección normal ... potenciación ... mal latín] La terminología para afección normal, *innormale Affection*, es de Kilian (cf. Kilian: *Entwurf eines Systems der gesamten Medizin. Zum Behuf seiner Vorlesungen und zum Gebrauch für praktizierende Aerzte*, *op. cit.*, pp. 155, 256, 321 y 322). También la de Potenciación, *Potenzierung*, expresión que Schelling utiliza en su Filosofía de la Naturaleza. Sobre este alemán latinizado ironiza Hegel. Véase por ejemplo Schelling, F.W.J.: *Allgemeine Deduction des dynamischen Processes oder der Categorieen der Physik*, en: *Zeitschrift für spekulative Physik*, ed. de Schelling, vol. 1, cuaderno 2, Jena y Leipzig, 1800; cf. SW I/4, 31 y 64.

357 fuerza, fortaleza, debilidad] Hegel se está refiriendo a la teoría de la excitación de Johann Brown, en sus *Grundsätze der Arzneylehre*, Fráncfort, 1795 (el original, en latín, y publicado en Edimburgo, era de 1780. Véase nota a pág. 111). Las ideas de Brown habían encontrado eco en el entorno de Hegel. Schelling, tras unas reservas iniciales, tomó y trató de deducir el concepto de irritabilidad con el que Brown prtendía explicar la enfermedad, utilizándolo para su concepción del mal que expondría en el escrito sobre la libertad de 1809. Véase F. Moiso, *Vita natura libertà*, Mursia, Milán, 1990, pp. 295 y ss; así como la tesis doctoral, inédita, de Ana Carrasco Conde, *Aberratio a centro. El mal en F.W.J. Schelling*, Madrid,

UAM, 2009. La crítica de Hegel podría referirse igualmente a Hoffman y Kilian, que limitaban el intento de Schelling al ámbito médico. Cf. Hoffmann: *Ideen zur Konstrukzion der Krankheit*, en: *Zeitschrift für speculative Physik*, ed. de Schelling, vol. 2, cuaderno 1, Jena y Leipzig, 1801, II, pp. 71 y sigs.; 79 y sigs; Kilian, *Entwurft eines Systems der Gesammten Medizin. Zum Behuf seiner Vorlesungen und zum Gebrauch für praktizirende Aerzte. Erster oder fundamentaler Theil darstellend die Allgemeine Heilkunde oder generelle Physiologie, Nosologie, Therapie und Arzneymittellehre*, *op. cit.*, pp. 38-43.

359 primero] Cf. *supra*, pág. 343.

359 más arriba] Cf. *supra*, pág. 331 y sigs.

361 como antes] Cf. *supra*, pág. 341.

365 cohesión ... sensibilidad e irritabilidad] Hegel piensa en la definición que da Steffens de la proporción entre cohesión y densidad específica. Steffens distinguía entre una serie de metales coherentes y otros menos coherentes, de manera que en cada uno la coherencia y la densidad específica se hallan en proporción inversa. Cf. Steffens, H.: *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*, Friburgo, 1801, p. 129. Schelling había seguido, en principio, esta concepción. Cf. Schelling, F. W. J.: *Darstellung meines Systems der Philosophie*, en SW I/4, 154 y sigs. Más adelante Steffens modificará su propia teoría: cf. Steffens, H.: *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft. Zum Behuf seiner Vorlesungen*, Berlín, 1806, p. 88. En lo que concierne a la terminología, especialmente en el uso que hace del término *Cohäsion*, Hegel sigue de cerca a Schelling. Véase, por ejemplo, la afirmación de Schelling en su *Der Ferneren Darstellungen aus dem System der Philosophie Andrer Theil*: «Die Cohäsion (...) ist die Impression der Selbst oder Ichheit in der Materie». En SW I/4, 452; también p. 454.

365 una serie de cuerpos] En la teoría de Steffen, que Hegel tiene en mente, se distinguen series de metales paralelas y series contrapuestas. Son paralelas cuando en cada una de las dos series, el aumento de la cohesión implica una disminución de la densidad específica. Con la cohesión crece, igualmente, en cada serie, la intensidad de la oxidación de los metales. Cf. Steffens, H.: *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*, *op. cit.*, p. 161.

367 se limitaría a representar] Tal uso de la palabra «representar», ciertamente en su versión latina (*Repräsentant, repräsentieren*), al que alude Hegel, era también de Steffens. Según éste, el nitrógeno representa («repräsentiert») el polo positivo de toda la serie de metales, y el carbono el polo negativo. Cf. Steffens, H.: *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*, *op. cit.*, pp. 195 y sigs.

367 anteriormente] Cf. *supra*, pág. 361.

375 gran influencia] Hegel se refiere a la filosofía natural de Treviranus. Cf. Treviramus, G.R.: *Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*, vol. 2, Gotinga, 1803, pp. 47, 81, 138. Véase nota a la página 331.

389 como antes] Cf. *supra*, pág. 381.

391 fisiognómica] En todo este apartado, Hegel entra en aguda –y mordaz– polémica con la teoría de Lavater sobre la Fisiognomía, primero, y la de D. F. J. Gall (1758-1828) sobre la Frenología, despúes. Uno y otro afirmaban poder determinar los caracteres y las personalidades a partir de, respectivamente, los rasgos del rostro y la forma del cráneo. Hoy ya obsoletas (aunque no el principio de querer determinar de modo fatalista la subjetividad a partir de propiedades físicas particulares del individuo: piénsese en el actual determinismo genético), estas teorías gozaron de gran predicamento científico hasta bien entrado el siglo XIX, y merecieron la atención de Goethe y Lichtenberg. Lavater intentó dar un fundamento científico a la Fisiognómica especialmente en *Von der Physiognomik und hundert physiognomischen Regeln*, Leipzig, 1772, pp. 21 y sigs. El texto ha sido reeditado en 1991 por Karl Riha y Carsten Zelle, Frankfurt am Main/Leipzig, 1991. Cf. también Lavater: *Physiogno*

mische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe, Leipzig y Winterthur, 1778, 1. Versuch. 17, pp. 45 y sigs, 52 y sigs.

391 Solón] Hegel alude a la sentencia de Solón, en conversación con Creso, sobre que no se puede llamar a nadie feliz hasta el final de su vida. Cf. Heródoto, *Historias*, Libro I, vv. 28-33.

393 trazos de la mano] Sobre la fisiognómica de la mano, de la escritura y de la boca escribía Lavater en los *Physiognomische Fragmente* en el sentido que Hegel reproduce. Cf. Lavater: *Physiognomische Fragmente*, 3. Versuch, pp. 103 y sigs. (manos), pp. 110 y sigs. (escritura), pp. 121 y sigs. (boca).

395 Lichtenberg] Hegel cita el libro de Lichtenberg *Über Physiognomik*, crítica demoledora de esta pseudociencia. Cf. Lichtenberg, G.C.: *Über Physiognomik, wider die Physiognomen. Zu Beförderung der Menschenliebe und Menschenerkenntniß*, Gotinga, 1778, p. 35.

399 la capacidad de serlo] El argumento es de Lavater, en los *Physiognomische Fragmente*. Cf. Lavater, J.C.: *Physiognomische Fragmente zur Beföderung der Menschenkenntniß und der Menschenliebe, op. cit.*, 4. Versuch, p. 110.

399 fisiognómica natural] Lavater distinguía entre una fisiognómica natural y una fisiognómica científica. Cf. Lavater: *Von der Physiognomik, op. cit.*, p. 19. Véase también Lavater: *Physiognomische Fragmente, op. cit.*, 1. Versuch, p. 14.

401 bofetada] Hegel cita de memoria a partir de la *Über Physiognomik* de Lichtenberg.

405 Platón] Hegel alude al *Timeo* 71 c-e.

407 sólo la cabeza] Hegel se refiere irónicamente a las teorías de Gall, según las cuales el cerebro tiene su origen en la espina dorsal, y se forma después que ésta. Cf. Blöde, K.A.: *D.F.J. Galls Lehre über die Verrichtungen des Gehirns, nach dessen zu Dresden gehaltenen Vorlesungen in einer faßlichen Ordnung mit gewissenhafter Treue dargestellt von einem unbefangenen Zuhörer*, Dresde, 1805. También cf. Bischoff: *Darstellung der Gallschen Gehirn- und Schädel-Lehre, op. cit.*, pp. 6 y sigs.

409 expresión *órgano* para este significado del cráneo] La alusión va dirigida, probablemente, a Gall, quien escribía, por ejemplo, que «el alma que ve por el órgano de la vista y huele por el órgano del olfato, aprende las cosas de memoria por el órgano de la memoria, y hace algo bueno por el órgano de la bondad». Cf. Gall, F. J.: *Des Herrn Dr. F.J. Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodromus über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere, an Herrn Jos. Fr. Von Retzer*, en: *Der Neue Teutsche Merkur vom Jahre 1798*, ed. de Christoph Martin Wieland, vol. 3, Weimar, 1798.

409 darle vuelta de varias maneras] Todo el párrafo reproduce las teorías de Gall sobre las relaciones causales entre la forma del cerebro y la del cráneo. Cf. Gall, F.J.: *Des Herrn Dr. F.J. Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodromus über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere, an Herrn Jos. Fr. Von Retzer, op. cit.*, págs. 318-323.

413 Hamlet con la de Yorick] Hegel se refiere a la célebre escena del *Hamlet*, V, 1 de Shakespeare, que él conocía por la traducción de Schlegel.

415 cada uno de los hijos de Israel] La alusión es al *Génesis*, 22,17, cuando Yaveh le anuncia a Abraham: «Yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia, como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa [...]».

419 cráneo de los animales] Hegel se refiere de nuevo a Gall, quien extraía consecuencias, de hecho, de la comparación entre la forma del cráneo de los animales y el de los humanos, y las respectivas disposiciones y capacidades de unos y otros. Cf. Gall, F.J.: *Des Herrn Dr.*

F.J. Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodromus über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere, an Herrn Jos. Fr. Von Retzer, op. cit, págs. 317 y sigs, 325. Cf. asimismo Bischoff: *Darstellung der Gallschen Gehirn- und Schädel-Lehre, op. cit.* p. 67.

419 disposiciones] La discusión acerca de las disposiciones, y su existencia anterior a la educación e independiente de las capacidades y las inclinaciones, la desarrolló Gall en varios escritos, como, por ejemplo, el ya citado *Des Herrn Dr. F.J. Gall Schreiben über seinen bereits geendigten Prodromus über die Verrichtungen des Gehirns der Menschen und der Thiere, an Herrn Jos. Fr. Von Retzer, op. cit.*, p. 315; o también *Vertheidigungsschrift*, en: Phil. Friedr. Von Walther, *neue Darstellungen aus der Gall'schen Gehirn- und Schedellehre, als Erläuterungen der vorgedruckten Verteidigungsschrift des D. Gall eingegeben bei der niederösterreichischen Regierung. Mit einer Abhandlung über den Wahnsinn, die Pädagogik und die Physiologie des Gehirns nach der Gall'schen Theorie*, Múnich, 1804, p. 36. De ahí que Hegel se detenga, como Lichtenberg, en ella. Cf. Lichtenberg: *Ueber Physiognomik, op. cit.*, p. 39.

425 materialismo] Gall, y sus seguidores (Hufeland y Blöde) se defendían expresamente contra la acusación del materialismo, argumentando que distinguían el espíritu, el alma, de la organización, de modo que los órganos serían sólo las condiciones materiales de la actividad, no lo activo mismo.

427 juicio infinito] Kant, en la *KrV* B96, distinguía los juicios infinitos (o limitativos) de los afirmativos. Tienen la forma de «s es no-p» («El alma es no-mortal»). Tienen forma afirmativa, pero limitan lo que el sujeto puede ser (p. e. el alma en cualquier caso, menos mortal).

429 fibras cerebrales] Seguramente, Hegel alude a la teoría de las fibras cerebrales del suizo Charles Bonnet (1720-1793), para quien la armonía del juicio y del entendimiento, por ejemplo, correspondía a, o se seguía de, los correspondientes enlaces de fibras intelectuales. Su *Essai analytique sur les facultés de l'âme* (Copenhague, 1759) había sido traducido al alemán por M. Christian Gottfried Schütz en 1770: Bonnet, K.: *Analytischer Versuch über die Seelekräfte*, Bremen y Leipzig, 1770.

V. B. La realización efectiva de la autoconciencia racional por medio de sí misma

435 Los hombres más sabios... del pueblo de uno] Cuenta Diógenes Laercio (8,16) que el pitagórico Xenophilo, a la pregunta por cómo educar bien a un hijo, contestó: «con que hubiera nacido en una ciudad ordenada por buenas leyes». Hegel puede estar pensando también en el Sócrates del *Critón*, 51d – 53a, que respeta las leyes de la ciudad al precio de su vida. En general, para los antiguos, y esto es lo que le interesa a Hegel, el *ethos* de la comunidad y el del individuo se determinan mutuamente. Cf. también Aristóteles, *Política*, VIII, 1, 1337ª 11-34.

441 espíritu terrestre] El «espíritu terrestre» (*Erdgeist*) es personaje goetheano, como lo son las expresiones sobre la observación y la teoría en todo este párrafo. Como se ve en seguida, Fausto –el Fausto de la primera parte– es el protagonista de esta sección sobre «El placer y la necesidad». A partir de aquí, además, Hegel empieza a pensar sobre la materia de obras literarias.

443 se habrá de hundir] Versos tomados de *Faust. Ein Fragment* (en *Goethe's Schriften*, vol. VII, Leipzig, 1790), reproducidos luego en la primera parte de la tragedia, *Faust. Eine Tragödie. Erster Teil*, que se publicaría en 1807. Hegel, que seguramente cita de memoria, modifica y comprime los versos de Goethe, y elimina varios entre el segundo y el tercero.

449 ley del corazón] Los comentaristas discuten sobre cuál es el modelo en que se inspira Hegel para esta expresión de la «ley del corazón», y del individuo que quiere realizarse realizando su justicia y el «bien de la humanidad» en el mundo. El principal candidato (de seguir a Hyppolite) es el Karl Moor de *Los Bandidos* de Schiller; en menor medida, el «subjetivismo sentimental» de un Rousseau o un Werther; o quizá (según Ludwig Siep) el *Woldemar* de Jacobi,

quien sí recibe el atributo de «engreimiento» (*Eigendünkel*), pero que aparecerá casi explicitametne más tarde, en el capítulo sobre la visión moral del mundo. Pero también podría tratarse, según Pinkard, de los jansenistas («el corazón tiene sus razones que la razón no entiende», escribía Pascal) o de los pietistas alemanes. En cualquier caso, aunque Hegel que es un filósofo, no un crítico literario no tiene por qué referirse a ninguna figura literaria concreta en sus construcciones conceptuales, conviene tener estos candidatos presentes.

457 clérigos fanáticos... humanidad engañada] Hegel podría estar pensando aquí, según Pinkard, en el ataque de los jansenistas franceses a los jesuitas aliados con Luis XIV, a cuya represión estaban sometidos. En todo caso, la posición jansenista anticipa la posterior crítica ilustrada de la religión (cf. VI, B II).

459 lucha de todos contra todos] Clara alusión a Hobbes, describiendo lo que, en la sección siguiente, va a ser «el curso del mundo».

465 caballero de la virtud] A partir de Hyppolite, muchos comentaristas han querido ver aquí a Don Quijote, lectura muy del gusto de sus contemporáneos románticos. Pero en el punto de mira de Hegel podría estar, en primer lugar (según Pinkard), el neoestocismo de Shaftesbury y su polémica con Mandeville, cuya *Fábula de las abejas* corresponde exactamente al, finalmente victorioso, curso del mundo.

V. C. La individualidad que se es real en y para sí misma

477 reino animal del espíritu] No es fácil decir de dónde procede la expresión «Reino animal del espíritu», con el que Hegel va a mostrar la engañosa y frustrada individualidad de la conciencia en el mundo de las letras, de la creación artítica y académica. La inspiración podría estar en el *Hyperion* de Hölderlin (1, Hiperión a Belarmino, 6), «Me parecía que la naturaleza humana se había disuelto en la multiplicidad del reino animal, cuando vagaba entre esos cultos *(Gebildeten)*». En Hölderlin: *Sämtliche Werke*, ed. de Friedrich Beissner, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1957, p. 22. Sin embargo, otros comentaristas más recientes (Forster, en Vieweg& Welsch, 2008, págs. 394 sigs.) creen que Hegel está reelaborando ideas de Herder en sus *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (Herder, J.G: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, en *Herder Werke*, vol. VI, edición de Martin Bollacher, Deutscher Klasikker Verlag, Frankfurt am Main, 1989). Por otro lado, el argumento de honestidad y sinceridad que va a utilizar la conciencia puede remitir muy bien a Rousseau (Pinkard).

477 negatividad ... determinidad] Hegel explota aquí la enseñanza spinoziana de que *omni determinatio est negatio*.

499 las moscas... sacar partido de ella] La imagen está en Jonathan Swift, *A tale of the Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind* (1704), excurso sobre críticos: «en segundo lugar, se puede reconocer a los verdaderos críticos en que husmean instintivamente alrededor de los escritores más importantes, atraídos por ellos como las ratas por el mejor queso, o las avispas por los mejores frutos».

501 más arriba] Cf. *supra*, pág. 309 y sigs.

505 decir la verdad] Hegel está pensando en Kant y Fichte, que son quienes expresan este mandamiento como deber incondicionado. Cf. Kant, «Sobre un supuesto derecho a mentir por amor a la humanidad», en: *Berlinische Blätter*, 1, septiembre 1797, p. 307 (hay trad. al cast. de J.M. Palacios, en Kant, I.: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1987); y cf. Fichte, *System der Sittenlehre*, en FW IV, 283, trad. de Jacinto Rivera de Rosales, en: Fichte, J.G.: *Ética o el sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia*, Madrid, Akal, 2005, p. 303.

507 como a ti mismo] *Levítico*, 19, 18; cf. Mt. 22, 39. También Kant, I.: *KprV* 147 y sigs.

509 que no se contradiga... universalidad formal] Hegel está refiriéndose, y criticándola, a la tesis kantiana de que un ser racional «de los principios subjetivos prácticos, esto es, de las máximas, o bien no puede en absoluto pensarlos a la vez como leyes universales, o bien tiene que suponer que la mera forma de ellos, conforme a la cual esas leyes convienen a la legislación universal, los convierte por sí mismos en leyes prácticas» (*KprV*, 48 y sigs., 55). También en la *Fundamentación* discute Kant la relación entre la universalidad de la ley y la ausencia de contradicción. Cf. Ak IV, 424.

511 usarla inmediatamente] Hegel se refiere a Rousseau, que en su *Contrato social*, distingue entre el derecho del primer ocupante y el derecho de propiedad basado en el reconocimiento. En Rousseau, J.J: *Du contrat social*, Libro 1, cap. IX, en *Œuvres complètes*, vol. III, Gallimard, 1964, pp. 365 367. Hay traducción al castellano de Mauro Armiño en *Contrato social*, Madrid, Alianza, 1980, pp. 44-48. Remitiéndose seguramente a Locke (*Dos ensayos sobre el gobierno civil*, 2. & 6; trad. de Francisco Giménez Gracia en Madrid, Espasa-Calpe, 1997), Rousseau señala que se tiene derecho a ocupar la cantidad de un territorio que se necesita para subsistir, y que el acto de posesión tiene lugar en el trabajo y el cultivo.

513 criterio formal] Así es para Kant, *KrV* B89 y 190.

517 cuándo apareció] Hegel cita de la *Antígona* de Sófocles, versos 450-457. Probablemente, la traducción es del propio Hegel, quien, según informa Rosenkranz, en su *Hegels Leben*, realizó para su propio uso una versión en alemán de la tragedia de Sófocles. Cf. Rosenkranz, K.: *Hegels Leben*, Berlín, 1844, p. 11.

517 depositario de algo] Hegel toma el ejemplo de Kant, en *KpV* § 4, nota.

VI. El espíritu

VI. A. El espíritu verdadero. La eticidad

543 naturaleza originariamente determinada] Se refiere a lo discutido más arriba, pág. 216, en el capítulo sobre el reino animal del espíritu.

549 más arriba] Cf. *supra*, págs. 511 y sigs.

555 al hijo... toma por mujer] Referencia a *Edipo rey*, de Sófocles, que mata a su padre, Layo y desposa a su madre, Yocasta, sin conocer su parentesco.

557 hemos cometido falta] La cita es de *Antígona*, 926. En realidad, la versión de Hegel se desvía del tenor del texto sofócleo, que era, más bien:

'Αλλ'εἰ μὲν οὖν ταδ ἐστὶν ἐν θεοῖ καλά,
παθόντἐ ἂν ξυγγοῖμεν ἡμαρτηκότἐ·

«Pues bien, si esto es lo que está bien entre los dioses, después de sufrir, reconoceré que estoy equivocada» (trad. de Assela Alamilo en Sófocles: *Tragedias*, Gredos). Probablemente, la traducción es del propio Hegel, a juzgar por su biógrafo Rosenkranz, *Hegels Leben*, *op. cit.*, p. 11.

559 en posesión] Se está refiriendo, respectivamente a Polinices, que marcha contra Tebas, su ciudad natal, y a su hermano Eteocles, rey legítimo de Tebas. Todo el párrafo describe la lucha de los dos hermanos por el poder, y su muerte recíproca, siguiendo la tragedia de Esquilo. «*Devastación*» alude a la maldición que pronuncia Polinices contra Tebas. Esquilo, *Siete contra Tebas*, 631-632. Creonte, el rey que sucede a Eteocles, prohibe levantar y enterrar el cadáver de Polinices. *Antígona* 21 38.

561 mancillaban perros... cadáver] Alusión a *Antígona*, vv. 1016 sigs., 1064 sigs.

565 antes] Cf. *supra*, pág. 561.

569 posesión ... propiedad] Hegel piensa en el Derecho romano como expresión de la igualdad de los individuos en cuanto personas. Cf. sus *Lecciones de Filosofía de la historia*, que inciden más detalladamente en este sentido. En VPHG, I, 383.

571 Señor del mundo] La expresión parece venir de Gibbon, quien la usaba para describir al emperador romano Cómodo en su *Decadencia y caída del imperio romano*. Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, Nueva York, Modern Library, vol. I, pág. 83.

571 montruosa] De nuevo, puede consultarse su *Filosofía de la historia*, en VPHG, 380 y sigs., «Roma en la época imperial», como caracterización por Hegel del imperio romano y del papel del Emperador. En todo caso, las expresiones de Hegel se acomodan mucho a las descripciones que hace Gibbon del emperador Cómodo o de Basiano, que se autodenominaba Heliogábalo.

579 tierra] Véase nota a la página 695.

VI. B. El espíritu extrañado de sí mismo. La cultura

583 grado supremo de desprecio] Ésta es la primera de las citas de *El sobrino de Rameau*, de Diderot, que juega un papel especial en toda la sección. Hegel cita, con modificaciones, la traducción alemana que Goethe hizo en 1805 del texto de Diderot. El cual decía, más precisamente: «C'est ce que nous appelons des espèces, de toutes les épithètes la plus redoutable, parce qu'elle marque la médiocrité et le dernier degré du mépris». En Diderot: *Oeuvres complètes* (=OC), edición J. Cain y J. Proust, t. xii, París, Hermann, 1989, p. 173. Hay traducción española de Félix de Azúa, *El sobrino de Rameau*, Verticales, Barcelona, 2008.

595 primero] Cf. *supra*, pág. 591 sig.

603 querido decir íntimamente] Cf. *supra*, pág. 167.

605 lo que él es] Parece claro que el soberano a quien se refiere Hegel en todo este pasaje es Luis XIV, «el rey sol».

607 antes] Cf. *supra*, pág. 595.

613 antes] Cf. *supra*, págs. 603 y sig., 609.

613 desgarramiento ... mundo de la cultura] Con «el lenguaje del desgarramiento» hace entrada, en las páginas que siguen, la figura del sobrino de Rameau.

615 imperioso y burlón] Cita de Diderot, *El sobrino de Rameau*. El texto de Diderot era: «Il entassait et brouillait ensemble trente airs italiens, français, tragiques, comiques, de toutes sortes de caractères. Tantôt avec une voice basse-taille, il descendait jusqu'aux enfers; tantôt s'engoisillant et contrefaisant le fausset, il déchirait le haut des airs [...]; succesivement furieux, radouci, impérieux, ricaneur» (OC, edición citada, IX, p. 165).

615 conciencia tranquila] Esto es, el filósofo, o el *moi*, en *El sobrino de Rameau*.

617 desatino ... desnaturaliza] Reproducción, muy libre, por parte de Hegel, de la traducción goetheana del texto de Diderot. El original francés dice: «J'étais confondu de tant de sagacité et de tant de basesse; d'idées justes et alternativement si fausses; d'une perversité si générale de sentiments, d'une turpitude si complète, et d'une franchise si peu commune» (OC, ed. cit., IX, pág. 95) y «mais une teinte de ridicule était fondue dans ces sentiments et les dénaturait» (*ibid.*, pág. 166). La palabra que usa Hegel para *perversité*, tomándola de la traducción de Goethe, es *Verkehrheit*, directamente emparentada con la

Verkehrung, que venimos traduciendo, en general, como «inversión», y que tan importante papel tiene en la *Fenomenología*.

617 conciencia simple] Probablemente, la nobleza menor y la pequeña burguesía: en la novela de Diderot, M. Bertin, el patrón del sobrino de Rameau.

617 naturaleza] La referencia es, seguramente, a Robinet y su *De la nature*, donde se discute el equilibrio del bien y del mal en el mundo. Cf. Robinet, J.B.: *De la nature*, vol. 1, Amsterdam, 1763, pp. 67 y sigs (t. 1, cap. 12).

617 especie] Cf. nota a la pág. 583.

619 conciencia animal] Hegel podría estar pensando en la reivindicación del hombre natural por Rousseau, y su polémica con Voltaire (cf. *Discours qui a remporté le prix à l'académie de Dijon, en l'année 1750. Sur cette question proposée par la même Académie: Si le rétablissement des Sciences & des Arts a contribué à épurer les mœurs*, en: *Collection complete des œuvres de J.J. Rousseau, Citoyen de Genève*, vol. 13, 2ª Parte, 1782, pp. 33, 37 y sigs, 50, 59 y sigs. Cf. también *Voltaires offenen Brief an Rousseau*, en: *Œuvres complètes de Voltaire*, vol. 55, 1784, p. 238). Pero, ciertamente, podría estar refiriéndose simplemente a Diógenes y los cínicos.

623 religión ... en y para sí] En realidad, la forma de religión en la que piensa Hegel durante esta sección, englobándolas bajo la fe, no es la religión institucionalizada de la Iglesia, sino todo el movimiento pietista –en Alemania–, jansenista –en Francia– o el Wesleyanismo –en Inglaterra–: todos ellos eran reacciones frente a la ortodoxia institucional, y defienden más bien una fe constituida por el sentimiento interior del individuo. Todo un sentimentalismo religioso que guardaba más paralelos con la Ilustración racionalista y naturalista, con la que discute en esta sección, que con una Iglesia institucional propia del mundo feudal anterior, o, en todo caso, del XVII.

633 más arriba] Cf. *supra*, pág. 625.

635 intelección de todos] Esto es, la tercera figura que se añade es la del enciclopedista que se propone divulgar y universalizar la intelección, el conocimiento.

637 intelección pura sabe a la fe] La crítica a la religión que expone Hegel a continuación extrae casi todos sus motivos de la Ilustración francesa, y en concreto, del Barón D'Holbach y su *Le christianisme dévoilé, ou examen des principes et des effects de la religion chrétienne*, Londres, 1767, pp. 4 y sigs, pp. 56 y sigs., pp. 156-163, y especialmente p. 188: «Ainsi, dans la religion Romaine, le sacerdoce regna sur les Rois; il fut par conséquent assuré de regner sur le sujets. La superstition & le despotisme firent donc une alliance éternelle, & réunirent leurs effort, pour rendre les peuples esclaves & malheureux. Le prêtre subjuga les sujets, par des terreurs religieuses, pour que le Souverain pût les dévorer», y la p. 190: «Tout ce qui a été dit jusqu'ici, prouve, de la façon la plus claire, que la religion Chrétienne est contraire à la saine politique & au bien être des nations. Elle ne peut être avantageuse que pour des Princes dépourvus de lumieres & de vertus qui se croiront obligés de regner sur des esclaves, & qui, pour les dépouiller & les tyrannisier impunément, se ligueront avec le sacerdoce, dont la fonction fut toujours de les tromper au nom de ciel».

639 cataplún, el ídolo ha caído] La cita es del *sobrino de Rameau*, en la traducción de Goethe. El texto de Diderot es: «un beau jour, il [el dios extraño] pousse du coude son camerade, et patatras, voilà l'idole en bas», OC, ed. cit., IX, p. 163.

641 piel marchita] *Números*, 21:8

645 espíritu de la comunidad] Hegel realiza un sutilísimo cambio terminológico al pasar, en una línea, de *Gemeinde* a *Gemeine*. Ambos términos designan la comunidad religiosa –la parroquia, diríamos en el mundo hispanohablante–. *Gemeinde* es más reciente, y es el usado hoy día. Por la época de Hegel, *Gemeine*, en sentido religioso, casi había caído en

desuso, y era utilizado ya casi exclusivamente por los pietistas de Zinzendorf (1700-1760), que es en quien seguramente está pensando en este pasaje, como hace suponer el cambio terminológico.

647 engañar a un pueblo] Hegel se refiere a un concurso de la Academia de las Ciencias de Berlín, que planteó en el año 1778, bajo Federico el Grande, e inspirado por D'Alambert, *«Est-il utile au peuple d'être trompé, soit qu'on l'induise dand de nouvelles erreurs, ou qu'on l'en tretienne dans celles où il est?»*; cf. *Nouveaux Mémoires de l'Academie Royale des Sciences et Belles-Lettres Anné 1778*, Berlín, 1780, p. 30; también cf. *Nouveaux Mémoires de l'Academie Royale des Sciences et Belles-Lettres Anné 1780*, Berlín, 1782, p. 14.

649 tiene ojos y no ve] Salmos, 115, 5 ss.

651 se ha contagiado] Con todo el parrafo, Hegel puede estar refiriéndose a Lessing y su polémica con el pastor Goeze. Frente a este último, Lessing sostenia que la verdad de la religión cristiana no puede demostrarse con testimonios históricos. Los sucesos relatados en los Textos Sagrados no son apropiados para fundamentar las «verdades necesarias de la razón». Pero, por eso, la verdadera religiosidad no necesita de la letra de la Biblia. «La letra no es el espíritu, y la Biblia no es la religión. [...] En consecuencia, las objeciones a la letra y a la biblia no lo son contra el espíritu ni contra la religión» (*Axiomata, 36*). La tradición escrita debe explicarse por su verdad interna, y por eso, alguien como Goeze, con sus esfuerzos de fundamentación hermenéutico histórica del cristianismo, «no ha dejado de contagiarse, en sus guerras teologicas, de la heterodoxia de su enemigo». Cf. *Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777), en Gotthold Ephraim Lessings: *Werke*, ed. de Herbert G. Göpfer, vol. 8, Darmstadt, 1970, 9-10; también cf. *Axiomata, wenn es deren in dergleichen Dingen giebt. Wider den Herrn Pastor Goeze, in Hamburg (1778)*, en Gotthold Ephraim Lessings: *Werke, op. cit.* vol. 8, pp. 128-159 (*ibid.*). También Goeze tenía una réplica a Lessing: «¿De dónde quiere sacar él [Lessing] el conocimiento de la verdad interna de la religión cristiana sino de lo que se ha transmitido por escrito, de los escritos de los evangelios y de los apóstoles, enlazados como es debido con los escritos del Antiguo Testamento?» (*Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsere allerheiligste Religion, und auf den einigen derselben, die heilige Schrift*, en Lessing: *Werke, op. cit.*, vol. 8, pp. 102-116).

653 lo mismo que uno] Esta crítica de las prácticas religiosas se halla en D'Holbach, en *Theologie portative*, Londres, 1767.

655 es verdad absoluta] Se trata ahora del sensualismo de los ilustrados.

657 cosa consciente] Hegel tiene presente el materialismo epicureísta de Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), quien identifica al hombre con el animal, y explica a ambos con el mecanicismo cartesiano, de modo que «el hombre no es más que un animal, es decir, una maquinaria de muelles y resortes» (*L'homme machine*). Los animales son cosas, y el hombre, un *animal consciente*. También de La Mettrie, *L'art de jouir*, procede la insistencia en el placer y el deleite. Cf. *Anti-Séneque, ou discours sur le bonheur*, en *La Mettrie: Œuvres*., vol. 2, p. 223; y también cf. *L'homme machine*, en *La Mettrie: Œuvres*, vol. 3, págs. 145 y sigs, 149, 159, 178; también *L'art de jouir*, en *La Mettrie: Œuvres*, vol. 3, págs. 255 y sigs.

657 jardín plantado para él] *Génesis*, 2,8

657 la razón un provechoso medio] Hegel continúa siguiendo a La Mettrie, para quien la razón es un medio «para ver con claridad y encaminarse a la felicidad». Frente a la inutilidad del pensamiento de los meros racionalistas, La Mettrie exige «que nos empecemos a preocupar por lo que hay que pensar para poder llevar una vida satisfecha» (*L'homme machine*). Las acciones del hombre virtuoso deben aprovechar tanto a él como a la sociedad. También Helvetius y D'Holbach consideran la relación entre individuo y sociedad bajo el punto de vista del provecho material recíproco.

659 o el vacío] La caracterización es de Robinet, en *De la nature, op. cit.*

659 concepto de utilidad] La concepción de que la religión es algo útil y debe estar constituida por un principio de utilidad general, sin otros santos que los benefactores de la Humanidad, con un Dios benevolente para con los seres humanos, unidos en el bien común, es propia de Helvetius (*De l'esprit*, nouvelle édition, 1784, p. 197; Discurso 2, cap. 17). Hegel podría estar pensando también en el ensayo de Frederic de Castillon, que respondía afirmativamente a la pregunta de la Academia de Ciencias referida más arriba (pág. 299): la fe en Dios, en la inmortalidad del alma o en recompensas o castigos en el más allá, corresponda a la verdad o no, es siempre útil para el pueblo. Cf. *Dissertation sur la question extraordinaire proposée par l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres, qui a partagé le prix adiugé le 1.juin 1780*, Berlín, 1780. Dissertation sur la question utile au Peuple d'être trompé, soit qu'on l'induise dans de nouvelles erreurs, ou qu'on l'entretienne dans celles où il est? Par Mr. Frédéric de Castillon, 24, 28.

663 primero] Cf. *supra*, pág. 643.

665 inescrutable en sus caminos] *Romanos*, 11, 33.

665 además] Cf. *supra*, pág. 647.

665 finalmente] Cf. *supra*, pág. 651.

667 Orígenes] Es fama que Orígenes, uno de los padres de la Iglesia, se autocastró para liberarse de los deseos sexuales.

671 antes] Cf. *supra*, pág. 643 y sig., 663.

673 lo denomina materia] Hegel está pensando en el materialismo y el deísmo de la Ilustración francesa, los dos partidos en los que ésta se divide. El primero estaba representado, sobre todo, por La Mettrie y D'Holbach; el segundo, para quien el Ser supremo es lo absoluto incognoscible, causa de todo ser, está representado, sobre todo, por Robinet, *De la Nature*, 1763. Para La Mettrie, en cambio, la materia se mueve por sí misma. Cf. *Traité de l'âme*, en: *La Mettrie. Œuvres*, vol. 1, pp. 68-84; *L'homme machine*, en: *La Mettrie. Œuvres*, vol. 3, pp. 183 y sigs; y también cf. D'Holbach: *System der Natur, oder von den Gesetzen der Physischen und Moralischen Welt*, Leipzig, 1791, pp. 200 y sigs.

677 sentimentalismo] Sobre la *Empfindsamkeit*, cf. nota a pág. 153.

677 como hemos visto] Cf. *supra*, pág. 631.

681 antes] Cf. *supra*, pág. 679.

683 individuos singulares como tales] Hegel se está refiriendo seguramente a la formulación Sieyes, cuyos escritos políticos se habían traducido al alemán en 1796. Esta voluntad común (*gemeischaftlicher Willen*) debe ser, naturalmente, la suma general (*allgemeine*) de la voluntad de todos los individuos; y la primera forma de voluntad común de un grupo de hombres que se unen en una sociedad política es, sin duda alguna, la suma de la voluntad de todos los individuos. Cf. Sieyes, E.: *Politische Schriften vollständig gesammelt von dem deutschen Uebersezer nebst zwei Vorreden über Sieyes Lebensgeschichte, seine politische Rolle, seinen Schriften, etc.*, vol. 1, 1796, p. 207. Véase también Hegel: *Werke*, 8, 257. Hay trad. española de los escritos de Sièyes, por Ramón Máiz Suárez, *Escritos y discursos de la revolución*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

685 legislativo, judicial y ejecutivo separados] Alusión a la dividión de poderes por Montesquieu en *El espíritu de las leyes*. Cf. Montesquieu: *De l'Esprit des loix, ou du Rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc, à quoi l'auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les loix feodales*, 1748, Libro

XI, cap. VI, en *Œuvres complètes*, vol. II, ed. de Roger Caillois, Gallimard, 1951, pp. 396-407. Hay traducción al castellano de M. Blázquez Polo y P. de Vega García en Montesquieu: *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Alianza.

687 delega, él no es] Se trata del rechazo por Rousseu de la representación política. «En el instante en que un pueblo se da representantes, ya no es libre, ya no es» («Quoi qu'il en soit, à l'instant qu'un Peuple se donne des Représentants, il n'est plus libre; il n'est plus»). En: *Contrato Social*, Libro III, cap. XV, p. 431; trad. pág. 122. Traducimos en todo el pasaje de Hegel *Representation* por «delegación», pues «representación» traduce «Vorstellung».

689 una col o beber un sorbo de agua] La referencia es obvia a la guillotina. Los condenados bebían un trago de agua. Parece que el Dr. Guillotine hizo la primera demostración de su invento cortanto una col.

691 vuelve a formar… realidad efectiva sustancial] Históricamente, Hegel se está refiriendo a salida napoleónica de la Revolución Francesa, y la reorganización del país bajo el nuevo Código civil napoleónico.

695 a otra tierra] U otro país: debe entenderse esta frase literalmente, como el paso del espíritu de Francia a Alemania. Hegel mismo lo veía así, en una carta de Niethammer de 1812, donde se jactaba de haber previsto en estas páginas la caída de Napoleón.

VI. C. El espíritu cierto de sí mismo. La moralidad

701 se la postula] Hegel se refiere a la doctrina kantiana del sumo bien. Cf. *KrV* B838 y sigs.; *KpV* 198 y sigs, *KU*, 418 y sigs. Así como a Fichte, *Kritik aller Offenbarung*, en Fichte: *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Königsberg, 1793, pp. 39, 45, 74; cf. FW 5, 39, 42, 60.

703 adecuada a la moralidad] Hegel se refiere al postulado de la santidad en la que se presenta una adecuación plena de la voluntad y de la ley moral. Más abajo, se refiere a la explicación kantiana de que la santidad sólo se puede alcanzar en realidad en un progreso infinito. Cf. *KpV* 220, y también Fichte: *Kritik aller Offenbarung*, *op. cit.*, pp. 39, 117 y sigs., 166. También cf. FW 5, 39, 88, 118.

705 armonía de la moralidad y la voluntad sensible] De nuevo, Hegel se refiere al postulado kantiano del sumo bien como fin último, que también puede ser pensado como fin último del mundo. Cf. *KU* 424 s; además, cf. Fichte: *Kritik aller Offenbarung*, p. 75, 127; FW 5, 61, 93.

707 otra conciencia] Se trata ahora de la doctrina de la existencia de Dios como postulado de la razón práctica. Cf. *KpV* 233 ss. También cf. Fichte: *Kritik aller Offenbarung*, p. 41, 60. En FW 5, 40, 52 y sigs.

707 deber puro] La expresión es de Kant. Cf. *KpV* 236 n. «Él es el único santo, único bienaventurado y único sabio, porque estos conceptos llevan ya consigo la ilimitación. Segun el orden de los mismos es Él también el santo legislador (y creador), el bondadoso gobernante (y conservador) y el justo juez». Trad. de García Morente, ed. Sígueme, Salamanca, 2002, p. 162 n; cf. Fichte: *Kritik aller Offenbarung*, *op. cit.*, pp. 145 y sigs, 201; también cf. FW 5, 105, 140.

709 sólo de la gracia] Hegel se refiere a la distinción kantiana entre el mérito que viene de las obras y «el que nos es concedido por la gracia». Cf. Kant: *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ak VI, 75; trad. al castellano de Felipe Martínez Marzoa en Alianza, Madrid, 1969, p. 99.

709 le sean atribuidos] Se trata ahora de la concepción kantiana por la que la moral es la doctrina con la que debemos hacernos dignos de la felicidad, la *Glückseligkeit*. Cf., entre otros, *KpV* 234. También Fichte *Kritik aller Offenbarung* 36, 115; cf. FW 5, 37, 86.

713 nido de contradicciones] En realidad, la expresión de Kant aparece en la crítica de la prueba cosmológica de la existencia de Dios. *KrV* B 637: «Ya he dicho antes que en este argumento cosmológico se esconde todo un nido de presunciones dialécticas que la crítica transcendental puede descubrir y destruir fácilmente».

717 ley natural] Hegel retoma la segunda formulación del imperativo categórico en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* «Actúa como si la máxima de tu acción debiera convertirse, por tu voluntad, en ley natural universal». Ak. IV, 421.

717 sumo bien] Es expresión kantiana para designar la unidad del más alto bien, que es la virtud, y de la felicidad.

739 la convicción ... respecto a él] Fichte, *Sittenlehre*: «Obra siempre conforme a la mejor convicción respecto a tu deber, o sea: obra conforma a tu certeza moral». FW IV, 156; trad. 203.

739 el estar-reconocido] Sobre el reconocimiento en este sentido, cf. Fichte, *Derecho natural*, §4, 34-54. FW III, 41 56.

755 genialidad moral] Hirsch identifica la expresión «genialidad moral» en la novela *Woldemar* de Jacobi (cf. Hirsch, E.: «Die Beisetzung der Romantiker in Hegels "Phänomenologie". Ein Kommentar zu dem Abschnitte über die Moralität», en: *Materialien zu Hegels "Phänomenologie des Geistes"*, ed. de Hans Friedrich Fulda y Dieter Henrich, Frankfurt, Suhrkamp, 1973, pp. 245-275. A la vez, y en mutua influencia con Jacobi, Fichte habla del «genio para la virtud» (*Genie zur Tugend*), sobre todo en la *Sittenlehre* de 1798, §16. FW IV, 185; trad. p. 229.

759 alma bella] En la época de la *Fenomenología*, el concepto de alma bella estaba muy difundido. Hegel podría estar pensando, concretamente, en el *Wilhelm Meister* de Goethe (libro VI, Confesiones de un alma bella), o en el *Woldemar* de Jacobi. Hirsch argumenta, convincentemente, que Hegel piensa directamente en Novalis y su *Heinrich von Ofterdingen*, donde también se usa el verbo apagarse, consumirse (*verglimmen*) para describir el destino del alma bella. Cf. Hirsch, E., *loc. cit.*

767 ayuda de cámara] Alude a un conocido proverbio francés de la época.

769 nostágica tuberculosis] Como recuerda Hirsch, Novalis, de hecho, murió de tuberculosis.

VII. Religión

VII. A. La religión natural

791 esencia luminosa] En sus *Lecciones sobre Filosofía de la Religión* de Berlín, Hegel considerará que la concepción de Dios como luz es central en las religiones orientales. Aquí, podría estar pensando en la religión persa antigua del zoroastrismo, cuyo dios, Ormuz, se concibe como afín al sol, en un reino opuesto al opaco mundo terreno. Los conocimientos de Hegel sobre esta religión podrían basarse en los escritos de Anquetil-Duperon y la traducción que este hizo de los *Avestas*, textos sagrados de los parsis. No obstante, un especialista como Walter Jaeschke considera que, en este capítulo, Hegel se está refiriendo al judaísmo del Antiguo Testamento.

793 ríos de luz] En las Lecciones de 1824 sobre Filosofía de la Religión, Hegel se referirá al relato bíblico de la creación en *Salmos*, 104,2 («arropado de luz como de un manto, tú despliegas los cielos lo mismo que una tienda») como «un chorro infinito de luz». En VPR, II, 333. Hay traducción de Ricardo Ferrara, *Lecciones de Filosofía de la religión*, Madrid, Alianza Editorial.

793 ríos de fuego] Probablemente, Hegel se refiere a que el zoroastrismo adoraba el fuego sagrado. En las *Lecciones sobre estetica* dirá que «La religión de Zoroastro considera la luz,

en su existencia natural, el sol, las estrellas, el fuego y las llamas como lo absoluto». En VÄ I, 240.

793 mensajeros de su poder] En el manuscrito de las *Lecciones de Filosofía de la Religión* de 1821, se dice del Dios de Israel: «Las cosas naturales no sólo atributos, accidentes, su adorno, sus servidores y mensajeros». En VPR, II, 42.

795 movidos por su odio, se combaten a muerte] Hegel alude, probablemente, a las luchas entre tribus en Egipto. En las *Lecciones de Filosofía de la Religión*, Hegel llamará odioso al culto egipcio a los animales. En VPR, II, 528.

797 maestro artesano] La palabra *Werkmeister*, que traducimos como «maestro artesano», aparece con frecuencia en la traducción luterana del Antiguo Testamento. También la usa Novalis en su *Lehrling von Sais*. Hegel se dirige ahora a la religión y cultura egipcia, de la que, probablemente, tampoco conocía mucho en 1806: de hecho, poco más que las informaciones de Heródoto. En verdad, casi nadie sabía mucho más; la egiptología propiamente dicha empezó después, y Champollion todavía no había descifrado la escritura jeroglífica. Cuando imparta sus *Lecciones de Filosofía de la Religión*, en los años 20, Hegel sí mostrará estar familiarizado con los trabajos del sabio francés.

797 espíritu extraño que ha partido] Esto es, los faraones enterrados en las pirámides.

797 luz que se abre y asciende] Hegel piensa en los obeliscos egipcios, símbolo del dios del sol, Amun-Re.

799 sol que despunta ... sonido producido por la luz] Hegel se refiere a los colosos de Memnón, las dos estatuas gigantes del faraón Amenhotep, en la necrópolis tebana. Estrabón explica que a causa de los daños causados por un terremoto, en el año 27 a.C., las estatuas «cantaban» cada mañana al amanecer, concretamente, la estatua situada más al sur. La explicación podría estar en el cambio de temperatura que, al comienzo del día, provocaba la evaporación del agua, la cual, al salir por las fisuras del coloso, producía el peculiar sonido.

799 piedra negra sin forma] Se refiere a la famosa negra cúbica en la Kaaba, que ya los árabes politeístas veneraban antes del Islam.

801 esencias ambiguas, enigmáticas ante sí mismas] Se trata de las esfinges egipcias, que Hegel tenía por símbolo del arte simbólico mismo. En las *Lecciones de Estética*, Hegel hablará de la esfinge como símbolo del espíritu de Egipto, que es, de por sí, a su vez, el país del símbolo. En VÄ I, 456.

VII. B. La religión-arte

803 subyugación en castas] Hegel parece referirse a la cultura india, la cual tenía, para él, afinidades con la egipcia en su organización social.

805 ligereza absoluta del espíritu ético] Hegel establece un paralelo entre la destrucción de la eticidad ingenua de la *polis* por el individualismo socrático y la comedia.

805 anteriormente] Cf. *supra*, pág. 797.

805 más tarde] Cf. *infra*, págs. 851-853 y 857-861.

807 la noche en que la sustancia fue traicionada] Hegel alude a la traición de Judas (*Mt*. 26, 22.25). Continuando con sus escritos de Berna, Hegel reitera su interpretación del paralelismo entre Sócrates y Jesús.

807 figura del sí mismo ... entorno en el que se aloja] Hegel describe, en realidad, los templos griegos y la estatuas dentro de ellos.

809 titanes ... vencido] Se alude a la *Teogonía* de Hesíodo y la derrota de los titanes. *Th*. 680 y sigs.

815 aquel sabio de la Antigüedad] Probablemente, se trata de Sócrates, tal como aparece en el *Teeteo*. Cf. *Teeteto* 186 a. En cuanto al *daimon*, de las líneas siguientes, vid., por ejemplo, el mismo *Teeteto*, 151 a.

815 pájaros ... árboles ... tierra humeante] Hegel se refiere a las profecías y oráculos de Dodona y de Delfos. Dodona, el oráculo por excelencia de Zeus, donde los sacerdotes interpretaban la voluntad divina por los susurros del viento entre las ramas de la encina consagrada a Zeus, o por los sueños que ésta inspiraba cuando se dormía a su lado. Los pájaros se refiere a las palomas negras que, según Heródoto, volando desde la Tebas egipcia, determinaron la localización de los oráculos en Dodona y Siwa. En Delfos, el oráculo consagrado a Apolo, y donde la Pitia, en estado de delirante, emitía sus profecías sentada sobre una grieta en la tierra por donde, según la tradición, salían vapores. De ahí la «tierra humeante» (*gährende Erde*), vid. David Hernández de la Fuente: *Oráculos griegos*, Alianza, Madrid, 2008.

815 anteriormente] Cf. *supra*, págs. 811 sigs.

817 ropas blancas ... formación] Seguramente, Hegel está pensando en la secta de los pitagóricos, cuyos miembros –reconocibles por sus vestidos blancos– se conducían según un estricto régimen de vida destinado a la perfección espiritual. Las moradas y comunidad de beatitud puede referirse a la comunidad de bienes que practiban los pitagóricos.

819 Ceres y Baco] Son los nombres latinos de Demeter y Dionisios, dioses de la fertilidad de la tierra y del vino.

819 poderes del derecho superior ... inferior] Los poderes del derecho superior son los dioses uránicos, sobre todo Apolo, guardián del orden ético. Frente a ellos, Demeter y Dionisios, representan el orden opuesto al de Apolo.

819 destrucción de lo inservible] En los sacrificios, sólo se quemaban en el altar las vísceras del animal sacrificado, mientras que las partes comestibles, la carne propiamente dicha, se consumían en el banquete.

823 principio femenino ... masculino] estos principios son, respectivamente, Demeter y Dionisios.

825 turba de mujeres alucinadas] El culto a Dionisios era celebrado orgiásticamente por mujeres. Hegel tiene seguramente en mente a las *Bacantes* de Eurípides.

825 semejante culto ... fiesta en su propio honor] En lo que sigue, Hegel pasa a referirse a los antiguos Juegos Olímpicos, incluido el transporte de la antorcha y los premios y honores otorgados a los vencedores.

829 en una empresa común] Hegel se refiere ahora a la Guerra de Troya, entendida como una obra común de los pueblos griegos. Y con ella, por supuesto, se refiere al *epos* homérico de la *Iliada* y la *Odisea*. Hegel alude también a la forma de organización política de los griegos, asamblea de individualidades en torno a un héroe, pero que no es un Estado todavía, «dominio del pensamiento abstracto».

829 mandato supremo ... dominación suprema] Los griegos estaban bajo el mandato supremo (*Oberbefehl*) de Agamenón, mandato humano que puede ser desobedecido, a diferencia de la inexorable dominación suprema (*Oberherrschaft*) de Zeus, bajo la cual están los hombres y los dioses.

831 Mnemosyne] En la mitología griega, Mnemosyne, hija de Urano y de Gea, y madre de las musas, era la personificación del recuerdo. Con el recuerdo del pasado común, el aedo Homero engendra el mundo de los sucesos humanos y lo enlaza con el mundo de los dioses.

831 previamente] Cf. *supra*, pág. 829.

831 hacían una y la misma cosa] Los dioses que ayudaban a sus héroes combatían también entre ellos. Por esa duplicación de la lucha, la gravedad de aquéllos es «ridículamente superflua».

833 fuerza pura de lo negativo ... necesidad] Se trata de Ananké y sus hijas, las Moiras, que se situaban por encima de los mortales y también de los dioses mismos, a los que también podían limitar en caso de *hybris*.

835 héroe ... muerte temprana] La referencia es a Aquiles, el héroe griego, destinado a una vida breve, pero llena de gloria.

837 temor ante los poderes superiores ... compasión por los vivientes] Hegel alude a la teoría aristotélica de la tragedia, donde *éleos* y *phóbos* son los dos efectos principales de la obra trágica. Cf. Aristóteles: *Poética.*, cap. IV, 1448b-1449a. Es de notar que Hegel sigue la traducción de Lessing, quien abogaba por traducir *phóbos* como *Furcht* (temor), y no como *Schreck* (que sería, más bien, terror). Cf. Gotthold Ephraim Lessings *Sämmtliche Schriften*, t. 25, Berlín, 1794, 169 y sigs.

839 antes] Cf. *supra*, págs. 831 y sig.

839 esfinge ... confiar como un niño] Se trata, respectivamente, de Edipo (que desveló el enigma de la esfinge antes de ser rey de Troya y encontrar su desgracia) y de Orestes (que, siguiendo a Apolo, mató a Clitemnestra, su madre y asesina de su padre Agamenón, para ser luego castigado por las Eríneas).

841 sacerdotisa por cuya boca habla ... creyó a las brujas ... diablo] Aparecen aquí, condensadamente, Macbeht, que creyó a las brujas –las cuales, en la traducción de Wieland que Hegel conocía, se autodenominaban «hermanas del destino»–; Orestes y Hamlet, la conciencia «más pura», que no se fía del espectro de su padre ni de su anuncio.

841 igual prestigio ... dios que sabe] Hegel se refiere al final de la *Orestiada*, en que Orestes, absuelto por Palas Atenea, queda también reconciliado con las Eríneas. Él y ellas, ahora Euménides, regirán juntos en adelante los destinos de Atenas.

841 poder del hogar ... poder del Estado] Zeus, *poleius* y *ephéstios*, encarnaba por igual el poder del Estado y del hogar.

843 un aviso para ella] Layo, padre de Edipo, había sido advertido por el oráculo de Delfos de que, si tenía un hijo, éste lo mataría, a pesar de lo cual lo tuvo, para intentar luego deshacerse de él.

843 Leteo] Río del que las almas de los muertos, al abandonar el mundo, beben las aguas del olvido.

843 expulsión de representaciones sin esencia ... filósofos de la antigüedad] Probablemente, Hegel está pensando en la crítica de Jenófanes y Platón a las historias acerca de dioses que contaban Homero y Hesíodo.

845 hipocresía] Hegel hace un juego de palabras. El *hypocrités*, en griego, era también el actor.

849 anteriormente] Cf. *supra*, pág. 835.

849 nubes] Alusión a la comedia *Las nubes* de Aristófanes, en la que Sócrates le enseña a su discípulo que los dioses son como nubes. A continuación, Hegel glosa el argumento de la obra, en la que un padre, Estrepsíades, quiere aprender a tergiversar las leyes para no pagar las deudas, y espera que Sócrates, caricaturizado como Sofista, le enseñe al hijo, Feidípides, a aprovecharse del derecho para realizar sus injusticias.

VII. C. La religión, manifiesta

853 panteón de la representación... panteón de la universalidad abstracta] El primero es el panteón homérico, el segundo, el del «estado jurídico» romano.

853 Dios ha muerto] La frase que Nietzsche hará célebre, y que Hegel escribe antes que él para señalar el final del mundo antiguo y el paso el mundo cristiano, procede en realidad de Lutero y de la literatura evangélica en la que Hegel se había formado. Según recuerda el editor Bonsiepen, de Lutero mismo es el texto: «Pues nosotros, los cristianos, hemos de hacernos a los idiomas de las dos naturalezas iguales en Cristo/ pues Cristo es Dios y hombre en una persona/por eso, lo que de él se diga / como hombre / debe decirse también de Dios / y es que / Cristo ha muerto / y Cristo es Dios/ y por eso Dios ha muerto / no el Dios separado / sino el Dios unido con lo humano. /que del Dios separado ambas cosas son falsas...». En: *Martin Luthers Werke*, kritische Gesamtausgabe, vol. 50, Weimar, 1914, 589. En las *Lecciones de Filosofía de la Religión* Hegel se referirá a una canción de iglesia del mismo tenor, que Bonsiepen identifica en esta letrilla del siglo XVII: «Ay, qué dolor / que murió Dios / en cruz ha muerto / y por amor el cielo / nos lo ha abierto».

857 más arriba] Cf. *supra*, págs. 851 y sigs.

861 más arriba] Cf. *supra*, págs. 855 y sig.

873 antes en otro lado] Cf. *supra*, pág. 869.

875 antes] Cf. *supra*, pág. 871.

877 árbol del bien y del mal] *Génesis*, 3.

877 puede decirse, entonces] Hegel discute, en lo que sigue, ideas de Jakob Böhme, y alude a la explicación que da este místico de la caída de Lucifer y su sustitución por Jesucristo. Vid. *Aurora*, 14,36: «Y así, Dios lo creó rey de la luz / y como él era desobediente / y quería estar por encima de Dios / Dios lo arrojó de su trono / en medio de nuestro tiempo creó a otro rey de la misma divinidad de la que había creado a Lucifer ... y lo sentó en el trono real de Lucifer, y le dio potencia y poder / como los que tenía Lucifer antes de su caída / y este rey se llama Jesucristo y es Dios e hijo del hombre...». Rosenkranz informa (*Hegels Leben*, 18) de que las críticas de Hegel no iban tanto contra Böhme como contra Schelling, quien también –por vez primera– habla de la caída de las cosas finitas desde lo absoluto. Cf. Schelling, F.W.J: *Philosophie und Religion*, en SW I/6, 35.

879 Al otro lado, al mal] De nuevo, Hegel discute conceptos de Jakob Böhme. Cf. *Aurora*, 19, 117: «Pero ahora las tinieblas están separadas de la luz / y permanecen en el nacimiento extremo: dentro de ellas descansa la cólera hasta el dia del juicio: entonces se encenderá la cólera / y las tinieblas serán la casa de la corrupción eterna: allí tendrán eterna morada el señor Lucifer y todos los hombres sin dios /que han cosechado en los predios de la cólera». También cf. Romanos 1,18. Poco más adelante, en la misma página, Hegel también hablará de la «cólera». Ésta es también una referencia a Böhme: para el teósofo la cólera (*Zorn*) constituye la pasión devoradora de Dios, opuesta al propio amor divino, pero parte misma de la divinidad. Cf. *De Tribus Principiis*, cap. I, 8.; también cf. *De Tribus Principiis*, cap. IV, 32.

883 se hace carne] *Juan*, 1,14

883 cuando se expresa esta reconciliación diciendo que] La alusión es, seguramente, a Schelling y a Giordano Bruno. Para Schelling, siguiendo en esto al italiano, Dios y la Naturaleza no son distintos uno de otro. Cf. Schelling, *Bruno*, 179. Además, las cosas finitas caídas de lo absoluto no son nada. Pero la identificación del Bien y el Mal sería más propia de Bruno que de Schelling; al menos, del Bruno que él conocía a través de Buhle y de Jacobi. Cf. Jacobi: *Ueber die Lehre des Spinoza*, *op. cit.*, pp. 204 y sigs.

887 antes] Cf. *supra*, págs. 883 y sig.

887 estar muerto al pecado] *Romanos*, 6,11

889 antes] Cf. *supra*, págs. 881 y sig.

VIII. Saber absoluto

911 intuición vacía] Cf. Kant, *KrV*.

911 experiencia] Hegel alude a la formulación kantiana en *KrV* B283, B185. Para los símiles siguientes, podría estar refiriéndose a las filosofías de la fe y del sentimiento de Jacobi y Eschenmayer. Cf., para el primero, *Über die Lehre des Spinoza*, 215-258, y, para el segundo, *Die philosophie in ihrem Übergang zur Nichtphilosophie*, *op. cit.*, 60 y sigs., 104 y sigs.; cf. también *Der Eremit und der Fremdling*, *op. cit.*, pp. 24 y sigs. Cf. *supra*, nota a pág. 237.

913 substancia del comienzo] Hegel está pensando en la filosofía de Spinoza, quien entiende a Dios, la substancia única, como unidad de infinitos atributos, dos de ellos, el pensamiento y la extensión, *Ética*, part. II, prop. I, II y VII.

915 retirarse de la autoconciencia] El destinatario es aquí, seguramente, la filosofía de la identidad de Schelling.

921 calvario] Cf. *Mateo*, 27, 33.

921 la espuma de su infinitud] Hegel cita, modificándolos, los dos últimos versos del final del poema de Schiller *La amistad* (cf. *Anthologie auf das Jahr 1782*, ed. de Friedrich Schiller, Gedrukt in der Buchdrukerei zu Tobolsko, p. 151), que era así:

> Sin amigos estaba el gran señor del mundo;
> La carencia sentía, y creó los espíritus,
> ¡Dichosos espejos de su dicha! –
> No encontró igual el Ser Supremo,
> Y del cáliz de todo ese reino de las almas
> sube la espuma hasta él: la infinitud.

Obsérvese que Hegel introduce algunos cambios: antepone un «solamente», sustituye el «reino de las almas» por «reino de los espíritus», y cambia el artículo de infinitud por un posesivo: su infinitud.

GLOSARIO EXPLICADO ALEMÁN-ESPAÑOL

Este glosario contiene aquellos términos del texto hegeliano, así como aquellas particularidades gramaticales, que implican una dificultad especial de traducción y que no pueden ser vertidos sin algún tipo de pérdida; por lo que requieren, en todo caso, una decisión y una explicación por parte del traductor. Como tal, este glosario es un testimonio de lo que la traducción deja de ofrecer respecto al original; pero, sobre todo, debe entenderse como una guía para el lector hispanohablante al afrontar este texto: en cierto modo, es una guía de lectura de esta traducción y, en esa medida, una introducción al lenguaje de Hegel en la *Fenomenología*. En ningún caso se trata de un glosario técnico del vocabulario hegeliano –que está por elaborar en castellano[1]–, tanto más cuanto que, en la *Fenomenología*, Hegel todavía está en proceso de elaborar su propio lenguaje, que sólo estará «acabado» en las obras sistemáticas posteriores.

Como ya se indica en la presentación, Hegel es un pensador poco amigo de establecer jergas técnicas; lo es más de explotar las posibilidades especulativas de la lengua. Por eso, esta traducción no ha buscado las correspondencias biunívocas entre términos alemanes y castellanos, sino jugar, para cada palabra alemana, con los diversos vocablos castellanos que corresponden a los significados que, a modo de armónicos, hacen sonar la palabra en alemán. De modo que para muchas palabras alemanas hay una correspondencia principal en castellano, y otras que pueden acompañar o sustituir a esta correspondencia principal, según el contexto y la connotación o el armónico que se trate de acentuar. En este glosario, se discuten algunas posibilidades de traducción de la palabra alemana y se indica al margen, en versalitas, la o las variantes de traducción elegidas.

CUESTIONES GRAMATICALES PREVIAS

Sobre el dativo

Las construcciones con dativo, muy frecuentes en alemán, no siempre son fáciles de respetar. Además, no se pueden resolver con la preposición «para», que es fundamental en el discurso hegeliano. Procuro mantener la construcción en dativo con SERLE, SERSE: p.e. «a la conciencia le es extraño», o incluso «la conciencia se es extraña a sí», que es correcta en castellano, aunque a veces ello exige un esfuerzo del lector. Otras veces, también, en tanto que el dativo expresa un punto de vista del sujeto y una forma de percibir a otro, o verse afectado por ello, opto por la construcción A LOS OJOS DE.

Puntuación

Procuro respetar la puntuación de Hegel, que no deja de ser muy libre, y va reflejando un discurso casi oral que no siempre es fácil seguir en la lectura. No parto nunca un párrafo ni una una frase, por larga que sea, y respeto los punto y comas que van ilando los enunciados. A veces, en las proposiciones intercaladas, sustituyo las comas por guiones, por mor de la claridad. El guión abierto, *Gedankenstrich*, tan eficaz y expresivo en alemán, y del que Hegel

1 En castellano existe ya uno, meticuloso y razonado, para la *Filosofía real*, elaborado por J. M. Ripalda. Ver: Hegel, *Filosofía real*, Madrid, UNED–FCE, 2006, 2ª ed. págs. 345–503.

hace un uso prolífico, «, – » lo traduzco, bien por los dos puntos «:», bien por punto y coma «;», conforme a las reglas de puntuación castellana, aunque ello comporta alguna pérdida en la expresión argumentativa. A veces lo respeto si va después de punto y coma.

Infinitivos
El castellano permite la sustantivación de infinitivos, aunque con menos soltura que el alemán. En general, he mantenido la forma del infinitivo sustantivado tal como la usa Hegel, si bien, en ocasiones, según el contexto, recurro a alguna paráfrasis como «el acto de + infinitivo» o a «la práctica de + infinitivo».

GLOSARIO

Aber. «Pero», casi siempre. Hay pocas partículas tan importantes en el ritmo discursivo de la *Fenomenología*. A veces, por razones de eufonía, «mas». Y en ocasiones, «mientras», cuando no marca un paso del discurso, como adversativa que modifica la afirmación inicial, sino una contraoposición entre dos momentos. Y alguna vez, «*y*» si es meramente ilativa y otras traducciones pueden llevar a confusión. PERO / MAS / MIENTRAS

Abgeschieden. Aparece siempre como *abgeschiedener Geist*, para referirse, sobre todo en el caso griego, al muerto, o difunto, a quien, como diríamos en castellano, «ha dejado este mundo». Traduzco, aunque resulte algo artificioso, *el espíritu que ha partido*, haciendo énfasis en la raíz *scheid-*, cortar, separar. ESPÍRITU QUE HA PARTIDO

allgemein. Este adjetivo significa, en general, «general», como algo común a una totalidad de individuos. Corresponde, sin embargo, a lo que en lógica se ha denominado «universal», en relación a «particular» e «individual», lo que corresponde al uso conceptual que hace Hegel del término. A ello me atengo aquí, salvo en el caso de la expresión «en general», y cuando Hegel se refiere a la «voluntad general» rouseauniana, o a la generalidad de los miembros de una comunidad. UNIVERSAL / GENERAL

als. Esta conjunción, tan frecuente en alemán, designa una modalidad de darse algo, o de acceder a ello. La traducción más exacta, «en tanto que», «en cuanto» resulta demasiado pesada en castellano para las largas construcciones hegelianas. He preferido verterla siempre como «como»; salvo cuando resulte en una cacofonía con una comparación próxima, en que se opta por «en cuanto». En todo caso, exige al lector hispanohablante un esfuerzo de adaptación, toda vez que, en Hegel, las cosas no son sin más, sino que son «como» algo, y no se saben sin más, sino que son sabidas «como» algo. COMO / EN CUANTO

an sich. La preposición «*an*», a medias entre el «dentro de» y el «junto a», designa un contacto en la superficie, o inmediatamente delante. La vierto por «en sí», siguiendo una tradicón bien asentada en las traducciones de Hegel al español y otras lenguas románicas, pero a sabiendas de que, en castellano, «en sí» no tiene el valor semántico y, a la vez, carácter coloquial que sí posee en el alemán de Hegel. Hay otras posibilidades de traducción, que me han parecido menos aplicables. Ripalda propone, muy sugerentemente, «de suyo», que es expresión más castellana y clara que «en sí», y corres EN SÍ / LO EN-SÍ

ponde semánticamente a lo que en alemán coloquial se dice con «an sich» o «an und für sich». Creo, sin embargo, que, en castellano, «de suyo» (DRAE: «naturalmente, propiamente o sin sugestión ni ayuda ajena») es más bien un estado final de la cosa, y ni es el «para nosotros» que Hegel identifica con «an sich», ni tiene, en principio, la potencialidad dinámica de lo *An-sich* respecto a lo *Für-sich*, o para sí. En la *Fenomenología*, lo «an sich» es para nosotros, para el filósofo, pero no lo es todavía para la conciencia, es lo implícito que tiene que llegar a hacerse explícito: el joven Hegel lo utilizaba para traducir la «*dynamis*» aristotélica en su traducción del *De anima* aristotélico.

En cuanto a la grafía, que era muy variable en el original de Hegel, y ha variado igualmente en las sucesivas ediciones, escribo «en-sí» cuando en alemán se ha escrito junto, sustantivado, *das Ansich*, y separado cuando en alemán va separado: *an sich*. Sustantivado, es siempre de género neutro: lo en-sí.

ein Anderes, das Andere. «Otro», «lo otro». A veces, en castellano sería más natural decir «distinto», u «otra cosa»; pero he preferido atenerme a la literalidad hegeliana. Por la misma razón, **Anderssein**, que podría verterse como alteridad, se traduce aquí por «ser-otro». OTRO, LO OTRO

Anschauung, anschauen. Introducida por Eckhart en la lengua alemana para traducir la *contemplatio* latina, *Anschauung* und *anschauen* formaban parte del alemán culto, más bien que del coloquial. Desde Kant, se la ha traducido y entendido como *intuición*, traicionando, en cierto modo, el significado primero y todavía válido de *anschauen*, que es mirar prolongadamente una cosa inmediamente visible; justo lo contrario de lo que se entiende en castellano por intuir: ver algo que no se tiene delante. Traduzco siempre, entonces, *anschauen* como «contemplar»; pero conservo «intuición» o «intuir» para cuando Hegel se refiere claramente a Kant o a otros filósofos del idealismo alemán. CONTEMPLACIÓN, INTUICIÓN

auffassen. Es un verbo cercano semánticamente a *fassen*, *erfassen* y *ergreifen*, pero designa una aprehensión más activa y global, mientras que en los otros es más inmediata –en cierto modo, más física. Lo traduzco como «aprehender»; dejando «captar» o verbos afines para los otros verbos, menos sistemáticos en Hegel. APREHENDER

aufheben, Aufhebung. Primariamente, este verbo refiere al acto físico de elevar algo, levantarlo del suelo, por ejemplo. Ahora bien, al levantar algo, se lo puede estar simplemente quitando de en medio, eliminándolo, o bien se lo puede estar recogiendo para guardarlo, conservarlo. Estos tres significados (levantar, eliminar, conservar) conviven con igual derecho el el uso de *aufheben* en alemán: el verbo designa tanto el acto de «cancelar», «abolir» o suprimir una ley, una norma o una costumbre, como el de «guardar» algo y conservarlo para el futuro: son significados, en cierto modo, contrarios, pero ambos coherentes con el acto físico de levantar. CANCELAR, ASUMIR, PONER EN SUSPENSO

En una nota de la *Ciencia de la Lógica*, (GW, 21, 94 sig.) Hegel se congratula de esa riqueza semántica del verbo, que adquiere, para él, un enorme valor especulativo cuando hace jugar simultáneamente los

dos significados contrarios, sobre el trasfondo del acto físico de elevar. En la dialéctica, las cosas justamente son negadas, pero no para ser aniquiladas, hechas nada: pues la nada es su inmediatez inicial. Lo «aufgehoben» es algo mediado, es algo que no es (por negado), pero lo es como resultado de un ser, «y tiene todavía en sí la determinidad de la que proviene»: por eso queda, a la vez, guardado y recogido: integrado para el paso siguiente.

En la *Fenomenología*, Hegel todavía no es quizá todavía tan lingüísticamente consciente, ni por tanto, tan estricto (aunque sí riguroso) en el uso del lenguaje como en obras posteriores. Por eso mismo, es también más creativo. *Aufheben* no es propiamente un término técnico, y se utiliza casi siempre en el sentido negativo, aunque el sentido positivo de guardar y conservar podía estar resonándole ya a Hegel en el oído, y a veces hace notar explícitamente el segundo significado del verbo.

He optado por no seguir una traducción unívoca, sino tres, que hago aparecer en función del valor que me ha parecido que tiene *aufheben* en cada momento:

– Cuando el valor es de negación (la mayoría de las veces), traduzco como «cancelar». Este verbo español expresa una negación, y me parece preferible a «suprimir», propuesta que se ha hecho varias veces, pero que es literalmente lo contrario de elevar, o levantar, y designa más bien una aniquilación; mientras que *cancelar* no destruye, sino que más bien desactiva, dejando abierta la posibilidad de una integración posterior como algo cancelado.

– Cuando el valor es además afirmativo, de conservar y recoger, traduzco «asumir». Verbo que contiene, a la vez, la idea de elevar y la de hacerse cargo de algo, guardarlo y conservarlo. A la vez, en un sentido psíquico, puede contener además el significado negativo de que, al asumir algo pasado, por ejemplo, primero es preciso desplazarlo del centro de la conciencia, integrarlo en la propia biografía como algo ya «superado». En realidad, en sentido literal, *asumir* sería una traducción perfecta para *aufheben* (así lo argumenta Félix Duque, que propone el término); pero, sus resonancias en español son demasiado afirmativas (aparte de las resonancias teológicas que tiene el sustantivo «asunción», totalmente ajenas a Hegel), mientras que *aufheben* casi siempre tiene una connotación de negación en la *Fenomenología*.

– En alguna ocasión suelta, cuando parece haber una indefinición entre cancelar y asumir, traduzco «poner en suspenso», que contiene, además, el acto físico de levantar, alzar, y está relacionado con cancelar.

Si es preciso, pongo los dos primeros sentidos «cancelar y asumir», cuando es evidente que al acto negativo de cancelar va acompañado del acto de asumir que eleva e integra. En cada caso, pues, hay una decisión interpretativa del traductor sobre el sentido de *aufheben* en esa ocurrencia; decisión que el lector, a sabiendas de esto, puede revocar.

aufnehmen. Este verbo significa «acoger», «tomar», «recibir». A menudo, sobre todo en el capítulo de la percepción lo vierto como «registrar», en el sentido técnico de grabar (un sonido, una imagen) que tiene la palabra también en el alemán moderno. REGISTRAR, RECIBIR

auftretten, Auftritt. Más que «aparecer» –que tiene un significado muy preciso en el lenguaje hegeliano–, este verbo designa la «entrada en escena», también en el vocabulario teatral. A ello me atengo siempre aquí.
ENTRAR (ENTRADA) EN ESCENA

ausführen, Ausführung. Este verbo designa la operación prolongada de llevar algo a cabo, hasta el final, la ejecución de algo (en el sentido, por ejemplo, de la ejecución de una obra musical) para llevarlo a su desarrollo pleno. Traduzco, en general, por «ejecutar» y «ejecución»;ocasionalmente, «realizar», si no se confunde con el sentido muy preciso que ese verbo tiene en Hegel (véase *wirklich*), y a veces por «desplegar», «despliegue».
EJECUTAR, DESPLEGAR, REALIZAR

äusser, das Äussere. Formando, en general, pareja con *inner, das Innere*, se distingue de *äusserlich*. Esto último es lo exterior carente de conexión o relación con al cosa, mientras que *äusser* está fuera de la cosa, pero formando parte de ella. De manera general, traduzco este adjetivo como «externo».
EXTERNO, LO EXTERNO

äusserlich, Äusserlichkeit. Manteniendo la diferencia con *äusser* (véase entrada anterior) traduzco como «exterior», «exterioridad».
EXTERIOR, EXTERIORIDAD

äusserung, sich äussern. «Exteriorización», «manifestación exterior». «Sich äussern» es manifestarse, pronunciarse lingüísticamente acerca de algo, expresarse: uno se exterioriza, se expone fuera de sí al pronunciarse. En todo caso, no debe confundirse con «exteriorización» como traducción de **Entäusserung** (véase más abajo).
EXTERIORIZACIÓN, MANIFESTACIÓN EXTERIOR, MANIFESTARSE EXTERIORMENTE

Begierde. He optado por traducir como «deseo», a sabiendas de que *Begierde* no corresponde exactamente al deseo, sino a algo más primitivo, que en español podría verterse a veces como «apetito», «avidez» o «ansia». En algunos casos, «ansia» podría ser la traducción más ajustada; además, la *Begierde* no remite, como pudiera parecer, al lenguaje contemporáneo del deseo, de raigambre más o menos freudiana (para ello, el alemán utilizaría *Verlangen*). Pero, en otros casos, «ansia» sería claramente inadecuado, y «deseo», para bien o para mal, se ha impuesto en casi todas las lenguas como traducción de la *Begierde* hegeliana. Lo mantengo, pues, en el sentido de impulso –físico o no– irrefrenable hacia un objeto.
DESEO

begreifen, Begriff. El verbo viene de *greifen*, que es, literalmente, «atrapar, coger». Está, pues, directamente emparentado con el «conceptus» latino, sobre el cual se construye. Ello es menos inmediato de ver en el verbo castellano «concebir»; pero conviene tenerlo presente, dada la enorme importancia de la actividad de *begreifen* en Hegel, y la revisión a que él somete al concepto de «concepto». Traduzco pues, el verbo como «concebir», y a veces, «comprender conceptualmente», cuando el sentido castellano de «concebir» puede hacer olvidar la presencia de «concepto» en la expresión.
CONCEBIR, COMPRENDER CONCEPTUALMENTE, CONCEPTO

Beschaffenheit. «Hechura», en el sentido de la constitución particular, interna, de una cosa.
HECHURA

bestehen, das Bestehen. Este verbo, sustantivado a menudo, designa la la vez la existencia de una cosa y su persistencia en el tiempo, su resistencia y consistencia, su insistencia, incluso. Generalmente,
SUBSISTIR, PERSISTIR, CONSISTENCIA

traduzco como «*subsistir*», que es el verbo latino correspondiente, aunque en castellano ha llegado a tener connotaciones de penuria —de existencia al nivel mínimo— que está ausente por completo en alemán. A veces, también, «*persistir*», «*consistir*» o, substantivado, «*consistencia*»

bestimmen, die Bestimmung. «Determinar», «determinación». Se mantiene casi siempre así, dada la importancia de este término en el aparato conceptual de Hegel. No obstante, «Bestimmung» también significa «definición», que es propiamente un modo de determinación, y designa el «destino», aquello para lo que algo está destinado. DETERMINAR, DETERMINACIÓN, DEFINICIÓN

Bestimmtheit. «*Determinidad*». Hegel ha obligado a crear este neologismo en castellano. La determinidad es la condición de estar determinado, y a la vez, la cualidad propia de una cosa, algo que de suyo le define: como tal, un límite que la precisa. DETERMINIDAD

Betrachten. Este verbo, cuya actividad es fundamental en el proceso que Hegel describe, significa mirar algo detenidamente. Lo traduzco, según el contexto, por «*examinar*», «*contemplar*», «*considerar*». EXAMINAR, CONTEMPLAR, CONSIDERAR

sich bewähren. «Acreditarse», «verificarse», en el sentido de mostrarse como verdadero al pasar una prueba. ACREDITARSE

Bewusstsein. *Conciencia*. Téngase en cuenta que, en alemán, es un compuesto que significa literalmente, «ser-consciente», o «ser sabido», algo con lo que Hegel juega en más de una ocasión. CONCIENCIA

Beziehung, beziehen. Es la forma más general y menos marcada de relación de una cosa respecto a otra a o respecto a sí misma. En esto se diferencia de *Verhältnis*, la otra palabra que usa Hegel en este sentido, y que supone un vínculo más esencial. *Sich beziehen auf* es, además, referirse a algo, o estar en una cierte referencia o respectividad hacia ello. Se traduce sistemáticamente por «referencia», y «referir». REFERENCIA, REFERIR

Bildung. Generalmente, se traduce por «cultura», esto es, por un lado conjunto de conocimientos más o menos eruditos, pero, sobre todo, el (proceso de) perfeccionamiento interior del individuo cultivado. Por eso, es también «*formación*», como proceso de aprendizaje y autorrealización, de formación interna —precisamente, la *Fenomenología* toda ha sido caracterizada como un *Bildungsroman*, una novela de formación—. La palabra se forma a partir de de la raíz *Bild*, tan rica y productiva en alemán y en la *Fenomenología:* es forma, es figura, es imagen, e implica a la vez un proceso de construcción. A su vez, Bildung supone en la *Fenomenología* un proceso de extrañamiento respecto a la naturaleza. Traduzco con *formación*, *cultura*, o con compuestos de ambos. CULTURA, FORMACIÓN, FORMACIÓN POR LA CULTURA

Dasein. En el lenguaje corriente, *Dasein* —un verbo sustantivado— corresponde a lo que en castellano se designa como existencia. El Hegel maduro distinguía entre *Dasein* y la forma latina, *Existenz* (véase), pero esa distinción no es aún tan clara y explícita en la *Fenomenología*. En general, traduzco *Dasein* por «existencia», cuando no se solapa con *Existenz*. Si es así, o si parece preciso destacar el carácter exterior, inmediato y casi físico de «*da*» en *dasein*, formo expresiones con «estar ahí» o «ser ahí», según el contexto. A veces, también, «existencia ahí». Hay que tener en cuenta que, en Hegel, EXISTENCIA, SER O ESTAR AHÍ

Dasein no tiene el significado heideggeriano de la existencia humana, sino que designa el hecho más inmediato de ser algo ahí con alguna determinidad externa. Prefiero evitar soluciones como «existencia externa», o «ser determinado», que se han propuesto, por tener un carácter de tecnicismo que el alemán está totalmente ausente.

darstellen, Darstellung. «Exponer» *o* «presentar»: literalmente, «poner algo ahí», exponerlo, pues, o presentarlo. En ningún caso debe ser confundido con *vorstellen*, verbo que se traduce siempre como «representar». La *Darstellung*, la exposición, es el «método» de Hegel, y pone de manifiesto toda la insuficiencia de la *Vorstellung*, la representación.

EXPONER, EXPOSICIÓN, PRESENTAR, PRESENTACIÓN

Ding. Véase **Sache**

COSA

durchdringen, Durchdringung. Designa el acto de atravesar de parte a parte; o de atravesarse permearse dos cosas distintas recíprocamente. Es el hecho de estar entretejidas, sin fundirse en una ni dejar de distinguirse, pero sin separarse. Lo traduzco como «compenetrarse», el sustantivo como «compenetración» (en el sentido más inmediato y literal de la palabra), a veces, «intrincación».

COMPENETRACIÓN, INTRINCACIÓN

ebenso, ebensosehr. Como tal, esta conjunción es una comparativa de igualdad. Pero, sobre todo, junto con *aber*, *indem* e *insofern* es una de las palabras que, con su constancia y reiteratividad, contribuye a sostener el discurso de Hegel en su fluidez y variabilidad semántica. Aunque hay todo un elenco de traducciones posibles al castellano: «igualmente», «asimismo», «en la misma medida», etc., he preferido, para preservar esa función, mantener la última opción de modo casi sistemático. Está, ademas, en consonancia con «*insofern*», que traduzco como: «en la medida que»

EN LA MISMA MEDIDA, ASIMISMO

Eigenschaft. «Propiedad». Podría ser también «cualidad», pero es preferible mantener la primera posibilidad, por la raíz *eigen*, propio. A pesar de la homonimia con **Eigentum:** «propiedad», o «patrimonio» en el sentido de posesión jurídica.

PROPIEDAD

Einsicht, einsehen. Es ya uso en español filosófico traducir *Einsicht* como «intelección». Es la traducción correcta, en el sentido de «ver dentro de algo, y por ello conocer, comprender», si bien «intelección» es en castellano palabra más forzada y menos usual que *Einsicht* en alemán. Por eso, cuando no es un término técnico, traduzco, en función del contexto, «discernir, discernimiento»,o «ver y entender». Igualmente, *einsehen* no siempre es «inteligir». A veces, «discernir» o «penetrar».

INTELECCIÓN, INTELIGIR, DISCERNIMIENTO

einzeln, das Einzelne, der Einzelne. En el lenguaje corriente, *einzeln* es lo singular por oposición a lo plural. En el Hegel maduro, funciona estrictamente la terna, singular (*einzeln*), particular (*besonder*) y universal (*allgemein*). Para algunos autores, en la *Fenomenología* tal terna todavía no existe así; de hecho, lo particular (*besonder*) apenas aparece; lo singular (*einzeln*) no siempre se distingue del individuo (*Individuum*) y lo individual (*individuell*). Mantengo para *einzeln*, siempre, «singular», y «lo singular» cuando el adjetivo está sustantivado. Si está en masculino, *der Einzelne*, traduzco ya, entonces, «el individuo singular».

SINGULAR, LO SINGULAR, EL INDIVIDUO SINGULAR.

Empfindung. Es la sensación, en el sentido gnoseológico; pero también, a veces, es el sentimiento. De hecho, la palabra está relacionada con el sentimentalismo de la *Empfindsamkeit*[2]. SENSACIÓN, SENTIMIENTO

entäussern, Entäusserung. Sólo en la *Fenomenología* empieza Hegel a distinguir, y no siempre, la *Entäusserung*, y la *Entfremdung*, dos términos que, por eso, se han podido traducir igualmente como «alienación». Como término jurídico, la *Entäusserung* se refiere a la enajenación de bienes propios. Es, por tanto, un acto de desposesión, de desprendimiento. Probablemente, Hegel tomó la expresión de Lutero, que la utilizaba con frecuencia para traducir la *kénosis* griega o la *exinatio* latina (véase, por ejemplo, *Filipenses*, 2,7); por esa razón, Pinkard propone traducirlo como *emptying*, vaciamiento. Pero en Hegel es muy importante el matiz de exteriorización, de salir hacia fuera, que conlleva el verbo alemán (*ausser*: fuera) y que se halla en todo proceso de alienación de lo propio: una de las células fundamentales del discurso hegeliano es la pareja *Entäusserung-Erinnerung* (que significa «recuerdo», pero, literalmente, es interiorización). Para atender a los dos sentidos de desposesión o vaciamiento y de salir fuera, traduzco, bien como «despojamiento», «despojarse», bien como «exteriorización», «exteriorizarse» (especialmente si entra en juego la *Erinnerung*), o con alguna perífrasis formada con «despojarse» y «exteriorizar», en función del contexto. EXTERIORIZACIÓN, DESPOJAMIENTO, EXTERIORIZAR(SE), DESPOJAR(SE)

entfremden, Entfremdung. Literalmente, significa extrañarse, hacerse extraño (*fremd*). Esto último cuando hay que evitar la confusión con el significado más inmediato que tiene «extrañarse» en castellano, que es el de «sorprenderse». El sustantivo es «extrañamiento». Si se trata de un participio presente como «*entfremdend*», traduzco «alienante». EXTRAÑARSE, HACERSE EXTRAÑO, EXTRAÑAMIENTO

entstehen. Este verbo, semánticamente emparentado con otros que también designan el acto de brotar, surgir (*hervortreten*), aparece estratégicamente en la *Fenomenología* al final de un proceso, como resultado que surge o se origina ante la conciencia. Reservo para él el verbo «originarse». ORIGINARSE

entzweien, Entzweiung. Escindir. Cuando es importante la dualidad que resulta de la escisión, y que en alemán está ya en la raíz (*zwei*), traduzco «escindir en dos». ESCINDIR, ESCISIÓN

Erfahrung, erfahren. El substantivo, siempre como «experiencia». En cuanto al verbo, procuro evitar la traducción literal de «experimentar», que tiene unas connotaciones distintas en castellano, ya casi de carácter científico-natural. Más bien, pongo «hacer la experiencia de», o a veces, incluso, «descubrir». Téngase en cuenta que el significado más coloquial de *erfahren* en alemán es aprender, en el sentido de enterarse de algo: lo que en Hegel siempre ocurre por el proceso de la experiencia y el paso por lo negativo EXPERIENCIA, HACER LA EXPERIENCIA DE, EXPERIMENTAR

Erfüllung, erfüllen. Generalmente, se traduce como «cumplimiento» y «cumplir» respectivamente. Pero en alemán es mucho más evidente e inmediato el significado físico de llenar, rellenar, darle todo CUMPLIR, COLMAR, LLENAR, CUMPLIMIENTO,

2 Véase *supra* nota a pág. 153.

su contenido a algo vacío; y es frecuente que Hegel lo utilice en ese sentido. Intento rescatar ese significado traduciendo por «colmar», «llenar», o una perífrasis con estos verbos. RELLENO

sich ergeben. «Resultar», «darse como resultado». En general, este resultado es para el *nosotros*, para la *conciencia filosófica*; por eso, a veces se introduce en la traducción un «nos» –«se nos ha dado»–, que no está en el original. RESULTAR, DARSE COMO RESULTADO

erkennen, Erkenntnis. Casi siempre «conocer», a veces, «reconocer». En todo caso, se trata de un conocimiento ya fundado, una *episteme*. distinta del mero tener noticia de algo a que se refieren *kennen*, y *Kenntnis* (véase). CONOCER, CONOCIMIENTO

erscheinen, Erscheinung. «Aparecer», «aparición» o «aparición fenoménica». Téngase en cuenta que *Erscheinung* es la palabra alemana para *fenómeno*, justo aquello de lo que trata el libro, y en contraste con la mera apariencia, *Schein*. Por eso, según el contexto, se resalta la aparición o el fenómeno APARECER, APARICIÓN, APARICIÓN FENOMÉNICA, FENÓMENO

Existenz. «Existencia». Hegel distingue –aunque en la *Fenomenología* con menos rigor que en la obra posterior– entre la *Existenz*, que es el «restablecimiento de la inmediatez del ser» (Enz. § 122), y *Dasein* (véase), mera existencia externa de la cosa, inmediatemente ahí. Mantengo siempre «existencia» para *Existenz*, variando más en el caso de Dasein., EXISTENCIA

für sich. «Para sí».Como en el caso de *an sich*, «lo para-sí» corresponde a la forma sustantivada *das Fürsich*, «para sí» a la forma *für sich*. PARA SÍ

Gedankending. Literalmente, es una «cosa del pensamiento». Corresponde al *ens rationis* de Leibniz; y para Kant «la cosa en sí» también era un *Gedankending*. Aquí traduzco, según el contexto, como «ente de razón», «cosa sólo pensada» o bien, cuando parece evidente un tono irónico o desdeñoso, como «entelequia», palabra ésta que, aun traicionando el sentido aristotélico original de la palabra, corresponde bien al valor despectivo que tiene actualmente en castellano, como cosa irreal, y como Hegel usa a veces esa *Gedankending* ENTELEQUIA, COSA SÓLO PENSADA, ENTE DE RAZÓN

Gediegen. Hegel mantiene una relación ambigua con este difícil adjetivo, al que recurre con frecuencia. Lleva en su raíz el vervo *gedeihen*, madurar, pero procede, como tal, del lenguaje de la minería, donde califica los metales que, como el oro o la plata, la naturaleza produce casi puros, sin mezclas con ganga o impurezas. Macizo, o masivo, se diría en castellano, designando algo que tiene solidez y pureza en su constitución, pero que todavía está en bruto. Traduzco como «consistente y macizo», «macizo», a veces, «sólido». CONSISTENTE Y MACIZO, SÓLIDO

Gegenstand, Gegenständlich. «objeto». Para el adjetivo, traduzco «*objetual*», como la condición de ser un objeto, mejor que «objetivo», que ya tiene otras connotaciones de «imparcialidad», o de no «subjetivo», cuya inmediatez tiene otro lugar y tratamiento en el pensamiento de Hegel. OBJETO, OBJETUAL

Gehalt. Frente al simple contenido (*Inhalt*) que llena una forma, el *Gehalt* es el contenido real de algo, lo que de sustancia hay dentro de ENJUNDIA

una cosa. es el salario del trabajo, pero también el contenido en alcohol de un licor, por ejemplo. Traduzco como «enjundia».

Gelten, gültig, Gültigkeit. Toda la familia en torno al verbo *gelten* conjunta, no siempre sin fricciones en español, el significado de «valer como», o «ser considerado como», con la idea de validez en el sentido de «tener vigencia». o «estar en vigor». En español, se pierde casi inevitablemente el juego en la palabra **Gleichgültigkeit** (el carácter de valer lo mismo), que se traduce como *indiferencia*. VALER, TENER VIGENCIA, VÁLIDO, VALIDEZ

Gemeine, Gemeinde. «Comunidad», sobre todo religiosa, pero también social. La forma *Gemeine* es más antigua y, como se indica en su momento, Hegel la usa intencionadamente para referirse veladamente a los grupos pietistas. COMUNIDAD

Gemeinwesen. Literalmente, es la esencia común, o el ser común, y se utiliza para designar la comunidad social en general: el común, se diría en castellano. Opto por traducir con la vieja expresión «la cosa pública», que es fiel, casi literal y evita la confusión con la «comunidad» de *Gemeinde*. La traducción más precisa sería, seguramente, «república»: pero puede resultar extempórea en muchos pasajes. COSA PÚBLICA

Gesetzgeben. En principio «legislar», en el sentido de dar o establecer leyes (también las de la naturaleza). Por eso, la razón legisladora. Juego con «establecer leyes» si el verbo sustantivado resulta demasiado pesado en español. LEGISLAR, ESTABLECER LEYES

Gesinnung. es difícil traducir de modo inmediato este sustantivo que designa la orientación moral de alguien, su propia reflexión interior general y su posición ante el mundo. Opto por «mentalidad», «convicción interior», y, en alguna ocasión, «intención». MENTALIDAD, CONVICCIÓN INTERIOR

Gestalt. Palabra clave en el discurso y la estructura de la *Fenomenología*, traduzco siempre y sólo por «figura», aunque también podría ser forma, configuración acabada (piénsese en la psicología de la *Gestalt*) FIGURA

Gewissen. El castellano, por desgracia. no distingue entre la conciencia gnoseológica y la conciencia moral, a la que designa, con una enorme y dura carga teológica, *das Gewissen.* De hecho, el *Gewissen* es más mala conciencia que buena conciencia. Traducir como «conciencia moral» no es posible; ya hay una *moralisches Bewusstsein* como figura en el libro. He optado por usar la expresión «certeza moral»: aunque no existe en ese sentido en castellano, preserva productivamente el sentido de la certeza interna (y a veces mortificante) del individuo que tan importante es en la argumentación de Hegel, y mantiene la literalidad de la certeza, que también está en alemán y que tan importante es en el libro. «Certeza moral», pues, no es un modo particular de certeza, sino el aguijón de la conciencia moral misma. Una visión menos rigurosa del *Gewissen* podría traducirlo como «fuero interno»; pero creo que este tiene una connotación deliberativa que no se haya en el *Gewissen*, en lo que llamo aquí «certeza moral». CERTEZA MORAL

Glück, Glückseligkeit. «Fortuna», «felicidad». Téngase en cuenta que *Glück*, en alemán, es tanto la suerte y la fortuna como la dicha de la felicidad, a la que va más directamente el segundo sustantivo. FORTUNA, FELICIDAD

handeln. «Actuar» u «obrar». Consultar también la entrada de *Tun*. ACTUAR, OBRAR

indem. Con *insofern* y *ebenso*, es de las conjunciones cuya constancia y frecuencia le da su consistencia al discurso de Hegel. Se utiliza para introducir una acción que acompaña a otra principal, sin implicar causalidad, o para implicar una modalidad de ser algo que es correlativa a un suceso o estado. La traducción al castellano no puede ser única. Según el sentido y el contexto, traduzco como: «al+infinitivo», gerundio, «en tanto que» y, a veces, «toda vez que».
EN TANTO QUE, AL+INFINITIVO, *gerundio*, TODA VEZ QUE

Inhalt. Es el mero contenido material de algo, de una forma, no tan unificado y denso como el *Gehalt*.
CONTENIDO

in sich. No debe confundirse nunca con *an sich*. Traduzco como «dentro de sí», o bien, «hacia sí», «hacia dentro de sí», cuando acompaña a un verbo de movimiento, o, especialmente, a la **Reflexion**.
DENTRO DE SÍ, HACIA SÍ, HACIA DENTRO DE SÍ

Insofern. Correlativo de *ebenso*, lo traduzco siempre como»en la medida que».
EN LA MEDIDA QUE

kennen, Kenntnis. Es la forma más baja y menos articulada de conocimiento. Recuérdese que uno de los motivos de Hegel es que el *Kenntnis* se haga *Erkenntnis*: que el mero cúmulo de noticias se transforme en conocimiento de verdad. Traduzco el verbo como: «tener noticia», «tener conocimientos», nunca como «conocer».
TENER NOTICIA, TENER CONOCIMIENTO

Leib. «Cuerpo», el cuerpo vivo, en su vitalidad, distinto del cuerpo del **Körper** en cuanto mera masa física, o cuerpo sin vida.
CUERPO

Lichtwesen. Esta palabra para designar la forma más primitiva de religión no está exenta de cierta connotación irónica. Teclee hoy el lector la palabra en internet, y obtendrá doto tipo de asociaciones y clubs pseudomísticos. Es también la luz como cuerpo difuso, como luminosidad; o, a comienzos del siglo XIX, la *Beleuchtungswesen* era la iluminación pública de las calles: la luz, sin más. Pero parece importante mantener el juego con la esencia, y con que, aquí, esencia se da como luz. Opto, entonces, por la traducción más literal posible: «esencia luminosa».
ESENCIA LUMINOSA

Macht. «Poder» o «potencia», según el contexto.
PODER, POTENCIA

meinen, Meinung. La *Meinung* corresponde a la *doxa*, a la opinión, a un saber carente de fundamento, preconceptual y casi prediscursivo; sobre todo, estrictamente particular. Por eso, Hegel juega a menudo con la semejanza fonética en alemán entre *Meinung* y el adjetivo posesivo *mein*: mío. De por sí, la opinión es, en cada caso, «mi opinión». Una y otra cosa –*doxa* y particularidad de lo mío– es lo que el verdadero conocimiento debe dejar atrás. Por otro lado, «meinen» es también la referencia lingüística a algo extralingüístico, el «mentar», o lo que hay en la intención de decir, lo que se «quiere decir». Para dar cuenta de todo este complejo de significados con los que Hegel juega no hay una traducción única posible. He optado por:
QUERER ÍNTIMAMENTE DECIR, OPINAR, CREER, CREERSE, MENTAR

1) «Querer decir íntimamente», cuando entra en juego la particularidad «subjetiva» de lo que uno cree poder y querer decir directamente, sin más, porque es lo suyo. Lingüísticamente, puede resultar algo forzado en el capítulo primero, pero creo que la crítica, destrucción y reconducción de ese saber y opinión que la conciencia llama

cada vez «mío», incluidos los sentimientos, es uno de los hilos conductores del libro.
2) «Opinar», «creer», a veces, reflexivamente,»creerse», con el valor que en castellano se dice que alguien «se cree una cosa», (o «se cree algo») en el sentido de la ingenuidad de una creencia infundada, pero sobre la que se basa una actuación y un saber particular.
3) «Mentar», cuando tiene el significado de la referencia a algo extralingüístico.

oder. Esta conjunción, tan frecuente en la *Fenomenología*, no siempre implica una alternativa; muchas veces, es una equivalencia. Según el contexto, empleo, para traducirla, «o», «o bien», «o en otros términos», «o sea». — O, O BIEN, O SEA, O EN OTROS TÉRMINOS

offenbare Religion. *Offenbar* es lo patente, lo que es manifiesto por sí mismo y está abierto, explícito. Por eso, a pesar de la afinidad con el verbo *offenbaren*, que se suele traducir como revelar, no se trata estrictamente de la «religión revelada», esto es, objeto de una revelación, sino de que la religión, el concepto de religión, ha sido puesto de manifiesto y hecho accesible a todos. Es «la religión manifiesta»; y mejor, al menos para el título del capítulo que trata de ella, «La religión, manifiesta» (cf. Félix Duque, *La era de la crítica*, 1998, 529). — RELIGIÓN MANIFIESTA, PUESTA DE MANIFIESTO

reflectieren. El verbo alemán hereda todos los sentidos del verbo latino *reflectere*. Es tanto reflejar como reflexionar –dos significados que en español se han disitinguido–. El sustantivo, *Reflexion*, es decisivo en la filosofía contemporánea a Hegel (que acuña críticamente el término de «filosofía de la reflexión») Traduzco como «reflexionar», incluso si ello obliga a construcciones como «reflexionante», de raigambre kantiana, o la más forzada, pero frecuente, de «reflexionar hacia sí», o «hacia dentro de sí», donde resuena el sentido más original latino de «volver algo hacia atrás». — REFLEXIONAR

Ruhe, ruhend, Ruhig. *Ruhend* es lo que está «en reposo», «en calma», o «quieto», sin más; *ruhig* es más bien lo que es «tranquilo». El sustantivo es la «quietud». A partir de aquí se forman los términos negativos, **Unruhe**, «inquietud»; y **unruhig**, «inquieto». — QUIETUD, EN REPOSO, EN CALMA, QUIETO, TRANQUILO

Sache. Hegel juega con la distinción entre *Ding* y *Sache*, palabras ambas que en español se traducen como cosa. Son ciertamente lo mismo, aunque *Ding* lleva más la connotación de algo físico, y *Sache* añade el significado de ser el asunto o materia de algo (por eso, a menudo, «la cosa misma»), o incluso la causa (en sentido jurídico, por ejemplo). Siguiendo una convención ya establecida, traduzco «Cosa» con mayúscula, cuando se trata de *Sache*, «cosa», para *Ding*. — COSA

Satz. Significa tanto la proposición en general como el enunciado o la tesis. Traduzco siempre por «proposición». — PROPOSICIÓN

Schein. Es la «apariencia», con todo lo que tiene de engañosa, pero que forma parte del proceso de la *Erscheinung*, del fenómeno o aparición. — APARIENCIA

Schluss, schliessen. Significa tanto el cierre que conecta dos cosas como, en términos lógicos, el silogismo y el acto de deducir. Hegel — CONEXIÓN, SILOGISMO,

utiliza siempre el verbo y el substantivo en los dos sentidos. Traducimos, según el contexto, como «conexión» y «conectar», y como «silogismo». CONECTAR

sein. «Ser», en el sentido más general y simple. SER

seiend. «Que es», a veces «ente», o directamente, «siendo»; en todo caso, cuando algo es *seiend*, está en un estado inicial, en el que le queda todavía todo por delante. Es algo que simplemente es. QUE ES, ENTE, SIENDO

Seite. «Lado», aunque a veces puede significar también aspecto, o ángulo. Mantengo siempre esta traducción, porque el término es constante en el análisis que hace Hegel cada vez, y siempre como parte de la cosa misma, no un punto de vista externo. LADO

das Selbst. En castellano no hay un término para designar esta autoidentificación que corresponde al *ipse* latino o al *self* inglés. En la lengua filosófica nos hemos acostumbrado a hablar del «sí-mismo», escrito siempre junto, y con valor de sustantivo. Para el lector no iniciado, requiere un esfuerzo por no confundir con el reflexivo de «sí mismo», cuyo papel en toda la *Fenomenología* es, cuando menos, igual de importante, y que corresponde al *sich selbst* con valor pronominal. EL SÍ-MISMO

Selbstbewusstsein. «Autoconciencia». El español ya ha aceptado bastantes compuestos con «auto-» como para que la «autoconciencia» resulte aún extraña o chocante. No obstante, uso a veces «consciente de sí mismo» para **selbstbewusst**, sobre todo por motivos de estilo. AUTOCONCIENCIA

Selbstheit. «Mismidad» o, si puede producir confusión, «condición de ser sí-mismo» MISMIDAD, CONDICIÓN DE SER SÍ MISMO

selbstisch. Es el adjetivo que se refiere a Selbst, a lo que tiene Selbst, traducimos, por ello: «dotado de sí-mismo», «que tiene la cualidad del sí-mismo». A veces, si Hegel utiliza la connotación de egoísmo que tiene la palabra en alemán corriente, lo hago notar con una perífrasis. DOTADO DE SÍ MISMO, QUE TIENE LA CUALIDAD DE SÍ MISMO

selbstlos. Es lo contrario del término anterior, «carente de sí-mismo», o «que no tiene sí-mismo». CARENTE DE SÍ MISMO, QUE NO TIENE SÍ MISMO

selbständig, Selbstständigkeit. Literalmente, *selbstehen* es sostenerne, tenerse en pie, por sí mismo, sin ayuda de otro. Lo vierto como «autonómo» y «autonomía», y reforzándolo con una perífrasis como «sostenerse por sí mismo» cuando parece preciso enfatizarlo, especialmente en el capítulo IV. AUTÓNOMO, QUE SE SOSTIENE POR SÍ MISMO, AUTONOMÍA

Selbstzweck. «Fin-de-sí-mismo». Lo que es y contiene su propio fin, no es medio para un fin externo. En algún caso, si la agilidad del texto lo requiere, traduzco, más laxamente, como «fin en sí mismo». FIN DE SÍ MISMO

setzen. Este verbo tan común no tiene una traducción obvia. En lenguaje corriente, es tanto «poner» como «sentar» o, reflexivamente, «sentarse». Da lugar, además, a numerosos compuestos muy productivos en filosofía (*voraussetzen*, *zusammensetzen*) y corresponde a lo que en greigo es *tithenai*, *tithesthai*, de donde la «tesis», aunque esta connotación lo acercaría más a Fichte que a Hegel. Aunque hay buenas razones para traducirlo como «sentar» (véase Ripalda, *op. cit.*) en lugar de «poner», traduzco de manera general por este PONER, SENTAR

último, que resulta más natural en el texto castellano. A veces, si puede encajar, «sentar» o incluso, «asentar».

Sichselbstgleichheit. Para este término tan técnico, que designa la condición de ser algo igual a sí mismo, utilizo un término igualmente técnico, que recoge la forma latina del *selbst*: *ipse*. SEIPSEIGUALDAD

Sinnlich, Sinnlichkeit. Para este adjetivo y sustantivo que designan lo sensible y la sensibilidad, el español distingue matices que en alemán están condensados en una sóla palabra. Trato de recogerlos. Por eso, traduzco por «sensible», cuando se trata de la cosa o del ser que puede ser sentido, percibido; pero por «sensorial», cuando se trata de algo referido al sujeto que siente o percibe físicamente. De hecho, hablamos del «aparato sensorial», no del sensible. Por eso, he optado por verter «certeza sensorial» para la *sinnliche Gewissheit*, frente a la habitual traducción «certeza sensible». SENSIBLE, SENSORIAL, SENSIBILIDAD, SENSUALIDAD

Por otro lado, en alemán puede resonar también «sensualidad», con una connotación moral. Cuando así ocurre, lo añado en la traducción.

Sitte. Es la palabra alemana para costumbres, usos que marcan las normas de vida de un pueblo. He optado por traducirla siempre con el término griego «*éthos*», que significa lo mismo, y de un modo más preciso que simplemente «costumbres» en castellano. Aunque no sea estrictamente palabra de uso en castellano, *éthos* es comprendida de modo general por todo el público filosófico. ETHOS

Sittlichkeit. Derivada de *Sitte*, puede traducirse literalmente como «*eticidad*»: aun a riesgo de crear un tecnicismo, tiene un sentido claro y comprensible, una vez que se entiende *Sitte* como *éthos*. Otras propuestas que se han hecho: «ética comunitaria» o recientemente «civilidad» (Ripalda), «ethical life» (Harris) o, muy audazmente, en un sentido semejante al de Ripalda «souci des bonnes moeurs et de la coutume» (Lefebvre). ETICIDAD

sollen. En general, en la *Fenomenología*, no señala un deber moral kantiano, sino que, con mucha más frecuencia, corresponde el uso del alemán corriente en que el hablante reproduce una afirmación o creencia común de la que, no obstante, se distancia. Traduzco entonces por «*supuestamente*», o «*se supone que*», o «*se dice que*» SUPUESTAMENTE, SE SUPONE QUE, SE DICE QUE

spröde. Este adjetivo, al que Hegel recurre en más de un momento crítico del texto, describe esa condición de ser a la vez duro, o rígido, y frágil, o fácil de quebrar. Lo traduzco con esos adjetivos, o con una combinación de ellos. QUEBRADIZO, FRÁGIL, RÍGIDO Y FRÁGIL

Tat. Véase **Tun** ACTO

Tätigkeit. Véase **Tun** ACTIVIDAD

tilgen. Este verbo, cuya versión latina es conocida hoy universalmente por el anglicismo informático «to delete», significaba originalmente aniquilar, destruir (a lo que corresponde el alemán **vertilgen**, que también usa Hegel); pero, desde la Edad Media, designaba la acción de borrar, raspar un manuscrito para volver a escribir en él. BORRAR

Trieb. «Pulsión», como motor interno y ciego, en el sentido tanto psíquico como físico que explotará luego el psicoanálisis. No debe confundirse nunca con el instinto (*Instinkt*). PULSIÓN

tun. *Tun* es, junto a *machen*, el verbo más general para designar el hacer y la actividad como tal. Así aparece en el libro; pero a veces se combina, según los capítulos y los contextos, con **handeln**, que se refiere a una acción concreta o a la agencia misma. Hegel no siempre los distingue estrictamente. En la traducción. procuro seguir estas correspondencias (se avisa en nota al pie si hay cambios, exigidos por el contexto): **tun**: «actividad»; «hacer», a veces, «práctica», sobre todo en el caso de la religión. **Tätigkeit**: «actividad». Pero una actividad concreta, más que el hecho de ser o estar activo. **handeln**: «actuar», «obrar».**handelnd**: «que actúa», «agente». **Handlung**: «acción». **That**: «acto». **Werk**: «obra». ACTIVIDAD, PRÁCTICA, HACER

Tun und Treiben. Esta expresión idiomática. tan importante para Hegel el el capítulo sobre «El reino animal del espíritu», corresponde a todo aquello en lo que uno está ocupado, y en cierto modo, a su modo de estarlo. «Vida y milagros» sería, a veces, una apropiada expresión castellana, que no encaja del todo en este contexto. Traduzco «actividades y afanes»; menos contundente que la expresión alemana, corresponde, sin embargo, a su sentido. ACTIVIDADES Y AFANES

Überhaupt. Esta expresión tan alemana, tan coloquial y filosófica a la vez, no puede traducirse siempre por «en general». Muchas veces es «como tal» o «simplemente» o «sin más». En el último caso, se solapa con **schlechthin**, menos usual en Hegel. EN GENERAL, COMO TAL, SIMPLEMENTE

unterscheiden. Unterschied. Mantengo siempre»diferenciar», »diferencia», «diferente» o «diferenciado», incluso cuando en castellano podría sonar mejor «distinguir» o «distinto». pues una palabra muy cargada en Hegel y, en general. en la filosofía DIFERENCIAR, DIFERENCIA, DIFERENTE, DIFERENCIADO

untergehen. Es un verbo clave en las sucesivas aventuras de la conciencia. No sigo aquí una traducción única, y varío, según el contexto entre *«hundirse», «arrruinarse», «sucumbir»*, con el correspondiente sustantivo para *Untergang*. HUNDIRSE, ARRUINARSE, SUCUMBIR

urteilen, Urteil. Significan, respectivamente, juzgar, el juicio. En el capítulo VI. C, en tanto que ese juicio tiene un valor negativo, traduzco a veces *Urteil* como «condena», lo que aclara más el texto. JUZGAR, JUICIO, CONDENA

Verhältnis, sich verhalten. En forma reflexiva, el verbo *sich verhalten* expresa un vínculo o una correlación más esencial entre dos cosas que la *Beziehung* (véase). Cuando se refiere a un término sólo, y no dos, significa «comportarse», o «conducirse» respecto a algo. *Verhältnis* significa, además, la proporción matemática entre dos cantidades. Y puede ser, en alemán corriente, la situación o condición particular en la que algo se encuentra. Traduzco, según estos sentidos, como «relación», «proporción», «relacionarse», «comportarse». RELACION, PROPORCION, RELACIONARSE, COMPORTARSE

verkehren, verkehrt. «Invertir», «dar la vuelta», «poner del revés». Puede tener, sin embargo, connotaciones negativas que en español no aparecen sin más; cuando Hegel hace uso de ellas, utilizo «tergiversar», «trastornar», alguna vez, incluso «pervertir». INVERTIR, DAR LA VUELTA, TERGIVERSAR, PONER DEL REVÉS

verschwindend. El participio presente de *verschwinden*, «desaparecer», aparece con frecuencia, a menudo como lo opuesto de *bestehend*. Es lo efímero, lo que desaparece y se esfuma enseguida, pero EVANESCENTE

conlleva las resonancias del cálculo infinitesimal, donde se usa para las magnitudes infinitamente pequeñas. Traduzco como «evanescente».

Vernunft. La razón, distinta del entendimiento analítico (**Verstand**) y, desde luego, del simple raciocinio. Más dificultades ofrece el adjetivo **vernüntig**, que es tanto «racional» como lo que en español se entiende por «razonable» o sensato. RAZÓN

Vernunftinstinkt. «Instinto de razón», en la medida en que todavía no es razón,sino uno instinto por llega a ella. En todo caso, es mejor que instinto de la razón, que daría a entender que la razón tuviera un instinto propio. INSTINTO DE RAZÓN

Verschiedenheit, verschieden. «Diversidad», «diverso». Implica siempre una variedad plural, más que la diferencia de *Unterschied* DIVERSIDAD, DIVERSO

versichern, Versicherung. «Aseverar», en el sentido de afirmar algo enunciativamente. El sustantivo es, entonces, «aseveración». ASEVERAR, ASEVERACIÓN

Verstand. «Entendimiento», sobre todo en sentido kantiano, y en relación a *Vernunft*. Téngase en cuenta, no obstante, que el espectro semántico de *Verstand* es más amplio en alemán que el de «entendimiento» en castellano. *Verstand* corresponde también a la inteligencia de alguien, su discernimiento y su juicio; de ahí el «sentido común» que en alemán es el *gesunder Menschenverstand* (lit: sano entendimiento humano) como juicio compartido por las mentes sanas, y del que Hegel se mofa en varios pasajes del libro, por ser justamente poco filosófico. ENTENDIMIENTO

Verstellung, verstellen. El verbo describe a la vez la acción de desplazar o cambiar algo de (su) sitio, y la de modificarlo exteriormente de manera que otro no lo reconozca; algo parecido a disimularlo por medio de un cambio o un movimiento. Es casi imposible encontrar una traducción exacta para ello, sobre todo porque Hegel utiliza la expresión para una crítica sutilísima de la hipocresía inherente moral kantiana, en la que no faltan los juegos de palabras con el verbo *aufstellen*. He optado por usar, a la vez, «disimulo» y «desplazamiento» (en el sentido de mover algo de su sitio, aquí, con la intención de disimular). Voy jugando, pues, con los dos verbos, según la frase se vaya construyendo; para mantener el juego, *aufstellen*, que podría traducirse muy naturalmente por colocar, lo vierto como «emplazar», en el sentido de «poner una cosa en determinado lugar» DISIMULO, DESLAZAMIENTO DISIMULADO

Vielheit. «Pluralidad», mejor que multiplicidad, que se reserva para *Mannigfaltigkeit*. El adjetivo **viele** puede ser tanto «*plural*» como «mucho» o «múltiple». PLURALIDAD

Vielmehr. Otra partícula que vuelve constantemente en el discurso. «más bien», a veces reforzada con «al contrario». MÁS BIEN, AL CONTRARIO

Vollbringen. «cumplir», «llevar a cabo», «dar cumplimiento» a una acción o un propósito concreto. CUMPLIR, LLEVAR A CABO, DAR CUMPLIMIENTO

vollenden, Vollendung. Se trata de llevar algo hasta su consumación, hasta acabarlo y completarlo. «Acabar» sin más sería una buena traducción, si no fuera por la expresión castellana «estar acabado», que pierde el lado positivo de *vollendet*. Traduzco, generalmente, como «acabar y completar», o alguna combinación de los dos verbos. ACABAR, ACABAR Y COMPLETAR, CONSUMAR, COMPLECION

«Acabado y completo» para el participio. **Vollendung** se traduce como «compleción», a veces, «consumación».

vorhanden sein. Esta expresión tan corriente, y tan poco técnica, aparece frecuentemente en el discurso hegeliano. Se trata de que algo está presente y disponible, al alcance de la mano. La traducción habitual es «estar presente», que aquí sigo, pero no siempre, sobre todo si se presta a confusión con el presente temporal de *Gegenwart*. Otras fórmulas para *ist vorhanden* son «hay» o «se da». A veces, si es claro que se trata de un pasaje del nosotros o la conciencia filosófica, traduzco «tenemos». ESTAR PRESENTE, DARSE, HAY

Vorstellung. Traduzco casi siempre por «representación». **Sich vorstellen**, «representarse», o bien, «imaginarse» cuando es más natural en español y no tiene el sentido marcado de «representar», que suele ser habitual en Hegel y que procuro no perder. **Das vorstellende Bewusstsein** es la «conciencia representadora», la que funciona con representaciones, más que con el concepto. REPRESENTACIÓN, REPRESENTAR, IMAGINAR-SE

wahrhaft. Estrictamente, es distinto de *wahr*, que sí es el adjetivo para «verdadero». *Wahrhaft* es lo que es «*de verdad*», o, traduzco a veces, lo «*que tiene la cualidad de lo verdadero*». O bien, «verdadero» en función de epíteto, por delante del sustantivo, con el significado de genuino, auténtico: *das wahrhafte wissen*, «el verdadero saber». También, según el contexto, puede ser «veraz». DE VERDAD, QUE TIENE LA CUALIDAD DE LO VERDADERO, VERAZ

wahrnehmen, Wahrnehmung. «Percibir», «percepción». Téngase en cuenta que, literalmente, *wahr-nehmen* es «tomar por verdadero», o «tomar como verdad», y que Hegel juega a menudo con esta formación. PERCIBIR, PERCEPCIÓN

werden. Procuro no usar demasiado la traducción de «devenir», por más que haya sido la habitual en filosofía, y utilizar formas más cercanas al lenguaje corriente, como lo es la palabra *werden* en alemán: «hacerse»,» convertirse», y casi siempre, «llegar a ser». LLEGAR A SER, HACERSE, CONVERTIRSE, DEVENIR

Werkmeister. Literalmente, es el maestro de obras, el que, sin tener el título de arquitecto, tanto supervisa la obra como puede trazar y construir edificios. Pero en la época de Hegel, el *Werkmeister* todavía era el principal de entre los artesanos de un taller (Adelung), y quedaba más cerca del artesano que del arquitecto. Creo que Hegel utiliza en cierto modo los dos sentidos en el apartado correpondiente de la religión natural. Traduzco, por eso, «*maestro artesano*», que aunque no exista como tal en castellano, evita las connotaciones, algo mostrencas, del «maestro de obras» MAESTRO, ARTESANO

Wesen. Procuro traducirlo como «esencia», porque es así, y en su sentido más filosófico, como Hegel lo utiliza. Pero *Wesen* es una palabra casi banal en alemán, presente en muchísmas expresiones coloquiales --que Hegel usa-, y que puede designar un ser: un ser vivo, el Ser Supremo, etc. Traduzco, entonces, a veces, como «ser». Por otro lado, Hegel juega a menudo con *Wesen* y *Unwesen*, siendo esta tanto la «no esencia» o «inesencia», como, en alemán corriente, un «ser monstruoso» o deforme. ESENCIA, SER

Wesenheit. «esencialidad». Lo que hace la esencia de una cosa, lo que la distingue de todas las otras. Adelung conjetura que está formado ESENCIALIDAD

sobre el latín *essentia*, con lo que sería la verdadera esencia, más que *Wesen*, que en alemán corriente corresponde a un ser en general. Entiéndasela pues, como la esencia de la esencia de algo, la esencia en su condición más pura. En el § 24 de la *Enciclopedia* hablará de que los pensamientos expresan las *Wesenheiten* de las cosas. Por eso es distinta de *Wesentlichkeit* (véase)

Wesentlichkeit. Es la «condición de esencial», el «carácter» o «índole esencial». Suele aparecer en oposición a **unwesentlich**: lo inesencial, lo que no tiene la condición de ser esencia. CONDICIÓN DE ESENCIAL, ÍNDOLE ESENCIAL

wirklich, Wirklichkeit. En el Hegel maduro, *Wirklichkeit / wirklich* es marcadamente distinto de *Realität / reell*. No todos los comentaristas tienen claro que, en la *Fenomenología*, Hegel ya hubiera establecido como tal la distinción, al menos en los primeros capítulos. De todos modos, traduzco *wirklich* como «efectivo» o «efectivamente real», y *Wirklichkeit* como «realidad efectiva» o «efectividad» el sustantivo. Es más literal, más exacto, y menos cacofónico, traducir «efectividad», pero es español puede tener la connotación demasiado directa de eficacia. Sin embargo, se trata de lo efectivo como el dinero «en efectivo», o hacer efectivos los derechos de uno, por ejemplo. En todo caso, lo que Hegel quiere decir es que la realidad realmente efectiva es efectividad. En general, traduzco «realidad efectiva» y cuando es cacofonía, o no produce confusión, entonces, directamente, «efectividad». Lo mismo para el adjetivo. EFECTIVO, REALMENTE EFECTIVO, REALIDAD EFECTIVA, EFECTIVIDAD

Ziel. «Meta» (véase **Zweck**) META

Zusammenschliessen. El verbo tiene que ver con *Schluss* (véase), y Hegel juega con que a la vez se «concatena» o «conecta» y se establece un silogismo, se «silogiza». CONECTAR

Zweck. «Fin». A veces, para evitar confusiones con final (*Ende*), «fin propuesto», «fin que se propone» o, en el caso de las acciones concretas, «propósito». Propiamente, el *Zweck* corresponde al *telos* griego. FIN

Zweckbegriff. «Concepto teleológico»; no es el concepto de fin, o de **Zweck**, sino de un concepto definido por su naturaleza teleológica, de estar orientado a un fin. CONCEPTO TELEOLÓGICO

zweckmässig, Zweckmässigkeit. «Adecuado a fines»; «conformidad a fines»; cuando *zweckmässig* funciona como adverbio, traduzco «finalísticamente»: aunque no figura en el diccionario de la RAE y suene a barbarismo, corresponde bastante al sentido del vocablo, y ya tiene cierto uso en castellano. ADECUADO A FINES, CONFORMIDAD A FINES

ÍNDICE DE AUTORES CITADOS POR HEGEL

Anaxágoras 117
Aristóteles 77
Descartes 675
Diógenes 619
Euclides 101
Julio César 99
Lichtenberg 395, 399
Kant 109, 713
Orígenes 667
Platón 135, 405
Solón 391
Sófocles 517

ÍNDICE DE AUTORES CITADOS EN LAS NOTAS Y EL GLOSARIO

Abraham 955
Aristófanes 967
Aristóteles 944, 946, 947, 950-952, 956, 957
Bacon, Francis 941, 942, 944
Bardili, Christoph Gottfried 943
Bayle, Pierre 943
Blöde, Karl August 955, 956
Blumenbach, Joh. Friedrich 952
Bodei, Remo 951
Böhme, Jacob 968
Bonnet, Charles 956
Brown, John 945, 946, 953
Bruno, Giordano 416
Buck-Moors, Susan 949, 951

Castillon, Frédéric de 962

Dalton, John 949
Demócrito 944
Desmoulins, Camille 946
Diderot, Denis 959, 960
Du Fay, Charles François de Cisternay 950, 952
Duque, Félix 948, 974, 982

Epicuro 961
Eschenmeyer, Adam Karl August 941, 945
Esquilo 958
Estrabón 965
Euclides 947

Federico II de Prusia 961
Fichte, Johann Gottlieb 943-946, 951, 952, 957, 963, 964, 982
Forster, Eckhardt 927, 957
Franklin, Benjamin 950, 952

Galileo 949
Gall, Franz Joseph 955, 956
Gibbon, Edward 959
Goethe, Johann W. von 948, 954, 956, 959, 960, 964
Goeze, Johann Melchior 961
Görres, Joseph von 941, 942, 944, 946, 947
Gren, Friedrich Albrecht Carl 952

Helvetius, Claude Adrein 961, 962
Herder, Gottlob 943, 957
Heródoto 955, 965, 966
Hirsch, E. 964
Hobbes, Thomas 957
Hoffmann, Philipp 945, 954
D'Holbach, Baron 962
Hölderlin, Friedrich 948, 956, 957
Hume, David 948
Hyppolite, Jean 956, 957

Jacobi, Friedrich Heinrich 941, 943, 945, 948, 950, 957, 964, 969
Jaeschke, Walter 943, 964

Kant, Immanuel 197, 944-947, 949, 951, 953, 956-958, 963, 964, 969, 973, 979
Kielmeyer, Carl Friedrich 953
Kilian, C. I. 945, 953, 955
Krug, W. T. 948

La Mettrie, Julien Offray de 961, 962
Lavater, Johann Caspar 954, 955
Lefebvre 984
Lessing, Gotthold Ephraim 944, 961, 967
Lichtenberg, G. C. 403, 954-956
Linneo, Carl von 952
Locke, John 947, 948, 958
Luis XIV 957, 959
Lutero, Martin 669, 968, 978

Mandeville, Bertrand 957
Marco Aurelio 951
Montesquieu 962, 963

Napoleón 963
Newton, Isaac 949
Nicolai, Friedrich 944
Niethammer, Fr. I. 944, 952, 963
Nietzsche, Friedrich 968
Novalis 965

Pinkard, Terry 957, 978
Platón 946, 947, 955, 967
Proclo 947

Reihnhold, Karl Leonhard 943, 944, 947, 952
Richardson, Samuel 948
Ripalda, José María 971, 972, 982, 984
Robinet, Jean-Baptiste 960, 962
Rosenkranz, Karl 958, 968
Rousseau, J.-J. 547, 597, 683, 686, 957, 958, 960

Schelling, Fr. W. 942-946, 950, 953, 954, 968, 969
Schiller, Friedrich 943, 956, 969
Schlegel, Friedrich 941, 942, 946, 947, 955
Schleiermacher, Friedrich 940
Schulze, Gottlob Ernst 57, 947, 948
Séneca, Lucio Anneo 951
Shaftesbury 957
Shakespeare, William 955
Siep, Ludwig 956
Sieyès, Emmanuel Joseph 962
Sófocles 958
Solón 955
Steffens, Henrik 942, 945, 954
Swift, Johnatan 957

Treviranus, Gottfried Reinhold 952, 954

Wagner, Johann Jakob 941, 942, 945-947, 950
Winterl, J. J. 952

Zinzendorf, Nikolaus 961

ÍNDICE DE CONCEPTOS / GLOSARIO ESPAÑOL-ALEMÁN

Los términos que aparecen con una frecuencia muy alta en el texto, casi en cada página, se registran sólo en sus ocurrencias más significativas, sobre todo aquellas en que no son sólo usados sino que iluminan el propio significado del término, o éste adquiere un énfasis especial en ese momento del libro.

absoluto, lo: *das Absolute* 61, 71, 75, 77, 79, 113, 143, 145, 147, 503, 655, 657, 659, 669, 673, 723, 915, 917, 937
abstracción: *Abstraktion*; abstraer, hacer abstracción: *abstrahieren*; abstracto: *abstrakt* 71, 73, 77, 91, 93, 95, 105, 107, 115, 133, 151s, 163, 167, 179, 197, 203, 239, 249
accidente: *Akzident*; accidental: *accidentell* 91, 123, 127, 851, 861, 915
acción: *Handlung*; actuar (obrar): *handeln* 233, 301, 389, 395-403, 481ss, 525ss, 547ss, 599, 667, 687ss, 707, 715ss, 733-767, 817ss, 831ss
acontecer, suceder, ocurrir: *geschehen* 127, 149, 169, 241, 287, 301, 315, 627, 665, 833, 871, 879, 883, 889, 919
acreditar: *bewähren* 137, 169, 261, 365, 543, 547, 565, 673, 791
actividad, hacer: *Tun, Tätigkeit* 77, 89, 117, 259s, 267ss, 299-303, 317, 335ss, 393, 441ss, 461, 475, 479-509, 533s, 587, 663, 721, 739, 791, 805-819, 833ss, 851, 887, 893, 905s, 915
actividad de todos: *Tun aller* 435, 501, 523, 587, 683, 813
actividad universal: *allgemeines Tun* 473, 507, 563, 591, 667, 685s
actividades y afanes: *Tun und Treiben* 433, 473, 483, 497, 499, 985
acto, obras acciones: *Tat* 233, 263, 327, 389, 393, 397, 401, 499, 535, 547, 551ss, 653, 687, 715, 739, 751, 771
aedo: *Aedos* 831, 835
ahora, el: *das Jetzt* 165, 169, 171, 173, 175, 181
alienación: *Entfremdung* (véase 'Extrañamiento')
alma: *Seele* 95, 111, 113, 121, 125, 147, 237, 415, 559, 599, 797, 801, 811, 817, 827, 899
alma bella: *Schöne Seele* 731, 759, 769, 903
amistad: *Freundschaft* 723
amor: *Liebe* 59, 61, 63, 73, 77, 507, 531, 535, 875, 893, 895
analogía: *Analogie* 327, 419
anarquía: *Anarchie* 693

angustia: *Angst* 153, 759, 915
anhelo: *Sehnsucht* 689, 825, 857
animal: *tierrisch*, *das Tier* 111, 135, 281, 299, 320, 322, 330, 335, 340, 357, 405, 411, 419, 477, 619, 631, 657, 795, 799, 807, 809, 819, 829, 877
antinomia: *Antinomie* 731
aparición, fenómeno, aparición fenoménica: *Erscheinung* 61, 67, 97, 107, 126, 147, 161, 175, 179, 201, 213, 215, 217-243, 247, 273, 327, 344, 357, 375, 389, 429, 467, 759, 787, 813, 822, 859, 869, 917, 939
apariencia: *Schein* 55, 67, 104, 119, 147, 153, 199, 213, 256, 335, 375, 443, 451, 481, 485, 523, 569, 761, 847
apercepción: *Apperzeption* 137, 315
Apolo: *Apoll* 843
aquí, el: *das Hier* 165, 167, 169, 171, 173, 175, 181
arbitrario: *willkürlich*; arbitrio: *Willkür* 65, 69, 99, 109, 133, 147, 391, 415, 515, 548, 609, 611, 755, 763, 849
arma: *Waffe* 321, 463, 465, 565, 849
armonía: *Harmonie* 125, 409, 415, 573, 701, 703, 707, 711, 715ss, 821
arte: *Kunst* 803-815, 821-827, 829, 851, 853ss, 861
artista: *Künstler* 801, 809, 811, 821-827
articulación: *Gliederung*; articular: *gliedern* 251, 253, 359, 373, 405, 421, 517, 527, 537, 585, 623, 635, 685s, 805
aseverar: *versichern*; aseveración: *Versicherung* 55, 61, 79, 117s, 133, 137, 147, 153, 169, 307ss, 419, 473, 561, 753, 763, 773, 841, 884
asumir: *aufheben* (véase también 'cancelar') 75, 80, 94, 98, 200, 236, 238, 244, 253, 263, 285, 295, 305, 313, 315, 329, 365, 431, 439, 443, 461, 463, 491, 503, 515, 525, 533, 557, 575, 583, 587, 625, 671, 685, 693, 709, 733, 787, 789, 791, 867, 881, 885, 891, 897, 909, 911s, 915, 919, 921
ataraxia: *Ataraxie* 281
atomo: *Atom* 567, 571, 605, 695, 795
atracción: *Attraktion* 223, 239
atributo: *Attribut* 783, 785, 793, 841, 857
autarquía: *Autarchie* 747
autoconciencia: *Selbstbewusstsein*
  autoconciencia autónoma: *selbständiges Selbstbewusstsein* 263, 271
  autoconciencia ética: *sittliches Selbstbewusstsein* 517, 551, 555
  autonciencia inmediata: *unmittelbares Selbstbewusstsein* 83, 263, 301, 517, 793, 865
  autoconciencia libre: *freies Selbstbewusstsein* 273, 277, 307, 805
  autoconciencia moral: *moralisches Selbstbewusstsein* 697s, 709ss, 719, 723, 729ss, 739, 901
  autoconciencia pura: *reines Selbstbewusstsein* 265, 613, 639, 671, 677, 779, 805, 817, 873, 905, 929
  autoconciencia simple: *einfaches Selbstbewusstsein* 445, 853, 891, 911
automovimiento: *Selbstbewegung* 73, 79, 93, 105, 111, 119, 121, 135,
autonomía: *Selbständigkeit*; autónomo: *Selbständig* 193, 203, 209, 249
autoridad: *Autorität* 119, 149
ayuda de cámara: *Kammerdiener* 767
azar: *Zufall* (véase también 'contingencia') 93, 103, 109, 321, 507, 511, 559, 611, 721

Baco: *Bacchus*; báquico: *bachantisch* 107, 175, 819, 825, 827
bello: *schön*; belleza: *Schönheit* 63, 91, 117, 565, 769, 793, 815, 827, 838, 840, 849
beatitud: *Seligkeit* 817
bien, el: *das Gute*; bueno: *gut* 277, 441, 461, 515, 585, 589, 591, 595, 613, 617, 623, 627, 657, 849, 863
  sumo bien (el): *das höchste Gut* 717s
bienestar, bien, el: *das Wohl* 449s, 457, 507, 591, 851

cálculo: *Berechnung* 747
calvario: *Schädelstätte* 921
cancelar: *aufheben* (véase también 'asumir') 91, 169-175, 181, 199, 253, 263, 295, 607, 627, 819, 897s, 903s, 917s
  cancelarse a sí mismo: *sich selbst aufheben* 193s, 213, 235, 259, 297, 427s, 521, 897, 907s, 916
cancelar y asumir: *aufheben* 99, 239, 245, 329, 365, 431, 439, 443, 503, 583, 625, 787, 891, 909, 911, 915, 931
caos: *Chaos* 133, 571
capacidad: *Fähigkeit* 399s, 479, 495, 505, 619
carácter: *Charakter* 415s, 479, 549, 557s, 571, 581s, 697, 769, 791, 835-845
caso: *Fall* 111, 327, 727, 733, 735, 741
castigo: *Strafe*; castigar: *bestrafen*, *strafen* 233, 817
casualidad: *Zufälligkeitk* (véase también 'contingencia') 223, 321, 699
categoría: *Kategorie* 309ss, 427, 443ss, 475, 517, 521ss, 571, 601, 641
causa: *Ursache*; causal: *kausal* 111, 333, 403ss, 409, 429, 523
Ceres: *Ceres* 819, 825
certeza moral: *Gewissen* 525, 729, 731 775, 779, 901

certeza de sí mismo: *Gewissheit seiner selbst* 93, 117, 215, 253, 261s, 267, 281, 433s, 473s, 529, 643, 647, 655, 679, 695s, 733, 739, 743, 747s, 761, 775, 787, 793, 805, 849ss, 907ss, 919, 931ss

certeza sensorial: *sinnliche Gewissheit* 163-177, 179, 187, 197, 201, 247, 279, 293, 505, 647, 655, 733, 793, 901

cerebro: *Gehirn* 407ss

choque: *Anstoss* 313s

cielo: *Himmel* 63, 113, 143, 619, 669, 681, 693, 809, 843

ciencia: *Wissenschaft*; científico: *wissenschaftlich* 55-71, 81-87, 95s, 107s, 113-121, 131-137, 145ss, 153, 161, 169, 241, 311, 397s, 443, 593, 627, 909, 913, 917ss, 927, 937, 939

forma de la ciencia 59

cientificidad: *Wissenschaftlichkeit* 61, 93, 109, 137

circunstancia: *Umstand* 326ss

ciudadano: *Bürger* 529, 533, 541, 545

clérigo: *Priester* 457, 637

cohesión: *Kohäsion* 363 ss

cólera: *Zorn* 405, 879

combate (véase también 'lucha') 467ss, 561, 630ss, 795

comedia: *Komödie*; cómico: *komisch* 549, 833, 845ss, 850

comienzo: *Anfang*; comenzar: *anfangen*, *beginnen* 59, 69, 73ss, 95, 173, 481, 907, 911, 913

comparación: *Vergleichung*; comparar: *vergleichen* 185, 309, 358, 509s

compasión: *Mitleid* 837, 845

comportarse, comportamiento: *(sich) verhalten* (véase 'relacionarse')

común: *gemein* 63, 611

comunidad: *Gemeinde*, *Gemeine* 561, 645, 629, 645, 755, 869 ss, 881ss, 894

comunidad: *Gemeinschaft*; comunitario: *gemeinschaftlich* 97, 185, 447, 767, 817

concepto: *Begriff* 57-67, 77s, 93s, 103-137, 147-157, 205, 273, 277, 429, 629, 789, 857, 883, 899-921

concepto absoluto: *absolutes Begriff* 235s, 271, 309, 625, 631, 641, 671, 709, 921, 931s

concepto como/en cuanto concepto: *Begriff als Begriff* 201, 213, 225, 229, 701, 865s

concepto puro: *reiner Begriff* 81, 85, 119, 129, 137, 223, 241, 261, 327, 445, 613, 663, 675s, 681, 733, 773, 789, 807, 857, 863, 875, 911s, 917s

concepto teleológico: *Zweckbegriff* 333ss, 341

esfuerzo del concepto: *Anstrengung des Begriffs* 121

movimiento del concepto: *Bewegung des Begriffs* 93, 103, 135, 245, 795

trabajo del concepto *Arbeit des Begriffs* 135

concebir, comprender conceptualmente: *begreifen* 67, 87, 103, 109, 291, 307, 311, 721, 889, 899, 909, 921

conciencia: *Bewusstsein*

conciencia efectiva: *wirklisches Bewusstsein* 305, 521, 529, 575, 709, 731

conciencia que juzga, condena: *urteilendes Bewusstsein* 591, 765, 767ss

conciencia desdichada: *unglückliches Bewusstsein* 271, 283-301, 424, 573, 623, 757, 777, 853ss, 861, 869, 890

conciencia doble: *gedoppeltes Bewusstsein* 281ss, 624, 672

conciencia moral: *moralisches Bewusstsein* 579, 697-713, 719ss, 725ss, 734, 901

conciencia natural: *natürliches Bewusstsein* 83, 93, 147ss, 173, 271, 443, 655, 725, 742

conciencia noble: *edelmütiges Bewusstsein* 595-607, 615

conciencia vana: *eitles Bewusstsein* 631, 679

conciencia vil: *niederträchtiges Bewusstsein* 593, 597, 607

conciencia de sí (véase 'autoconciencia')

concreto: *konkret* 91s, 115, 119, 163

condición: *Bedingung* 475, 505, 609, 617, 671, 837

condicionar: *bedingen*; condicionado: *bedingt* 195, 253, 511, 517, 619s, 725, 797, 877

Confesión: *Bekenntnis*; confesarse: *sich bekennen* 659, 767s, 811

Configuración: *Gestaltung*; configurar: *gestalten* 66, 147, 253, 359, 373, 903

Conocido, familiar, notorio: *bekannt* 68, 89

Conocimiento: *Erkenntnis*; conocer: *erkennen* 57, 71, 135, 143, 513, 657

consciente: *bewusst* 187s, 285s, 301, 431, 457, 515, 555, 559

actividad consciente: *bewusstes Tun* 411s, 529, 641, 905

concepto consciente: *bewusster Begriff* 335

esencia consciente: *bewusstes Wesen* 385, 391, 511, 533, 611, 801

espíritu consciente: *bewusster Geist* 61, 85, 561, 913, 929

individualidad consciente: *bewusste Indivi-dualität* 381, 383, 421

realidad efectiva consciente: *bewusste Wirklichkeit* 425, 537

no consciente, carente de conciencia: *bewusstlos* 459, 529, 559, 561, 743, 825, 705

conservación: *Aufbewahrung* 651, 921
conservarse: *sich erhalten*; autoconservación: *Selbsterhaltung* 117, 339, 343, 365, 613
construcción: *Konstruktion*; construir: *konstruiren* 101, 103, 111, 407
contagio: *Ansteckung* 599, 639, 811
contemplación: *Anschauung*; contemplar[1]: *anschauen* (véase también 'intuición') 223, 273, 385, 433, 441-447, 609, 645, 691, 701, 755s, 763-771, 791, 811, 821s, 829, 859, 865s, 871s, 893, 905, 911-919
contingente: *zufällig*; contingencia: *Zufall*, *Zufälligkeit* 65, 93, 121, 287, 399, 489, 505, 557, 605, 701, 848, 919, 921
contradicción: *Widerspruch* 57, 61, 153, 185, 191ss, 235, 281s, 289, 315, 377, 447s, 457, 489, 519, 527, 549s, 569, 581, 597, 609, 619, 641, 705, 713s, 725s, 737, 765, 769, 833
contradictorio: *widerspruchlich* 285, 313, 383, 489, 513, 719, 731, 735, 779
contraponer: *entgegensetzen*; contraposición: *Entgegesetzung* (véase también 'oposición') 71, 75, 105, 179, 185, 195, 233-241, 291, 323, 447s, 549s, 577, 583s, 637, 663, 767, 857, 875ss, 905
convicción interior, convicciones: *Gesinnung* (véaser también 'mentalidad') 301, 701, 765
corazón: *Herz* 133, 301, 405, 471, 619, 755ss, 769s, 823
  ley del corazón: *Gesetz des Herzens* 441, 449-461, 545
coro: *chor* 836ss, 845, 849
Cosa: *Sache* 493
  distinción entre *Ding* y *Sache* 493
cosa: *Ding* 143, 177, 179-193, 233, 245, 265ss, 315ss, 337, 403, 413-421, 425-433, 493, 521, 609, 610, 649, 663s, 761, 769, 857, 897-901, 929
  cosa en sí: *Ding an sich* 315
  cosidad: *Dingheit* 181ss, 265, 273, 325, 429, 433ss, 667, 675, 933
cosa pública: *Gemeinwesen* 529 ss, 559ss, 847
cualidad: *Qualität*; cualitativo: *qualitativ* 65, 115ss, 344, 347, 365, 375, 417, 483
cuerpo: *Körper*; corporal: *körperlich*; corporalidad: *Körperlichkeit* 221, 329ss, 351, 403ss, 415, 807, 825, 849ss
cuerpo: *Leib*; corporal: *leiblich* 387, 391, 399, 403s, 425, 827
culpa: *Schuld*; culpabilidad: *Schuldigkeit* 553 ss, 689, 795, 843
curso del mundo: *Weltlauf* 467ss
costumbres: *Sitten* (véase también '*ethos*') 381ss, 435s, 555, 827
cráneo: *Schädel* 407-425
creación: *Erschaffung*, *Schaffung*, *Schöpfung*; crear: *schaffen*, *schöpfen*; creador: *Schöpfer* 733, 755, 787, 790, 811, 863, 874
crimen: *Verbrechen* 233s, 381, 507, 551, 688, 839ss
criterio: *Kriterium* 185, 277, 513, 589
culto: *Kultus* 807, 817 ss, 831, 851, 857
cultivar, formar: *bilden* 85, 135s, 203, 269s, 275, 581, 595, 621, 901, 921
cultura: *Bildung* 149, 275, 471, 525, 573, 579-621, 625 ss, 693s, 731,

deber, el: *Die Pflicht* 505, 535, 549s, 697ss, 731-773, 803, 901, 905
deber ser, el: *das Sollen* 325, 419, 505, 515
decidir: *entscheiden*; decisión: *Entscheidung* 153, 301, 489, 549, 555s, 565, 597, 603s, 741, 835
decir: *sagen* 169, 329, 333, 399, 419, 505s, 617
delirio: *Wahnsinn* 107, 449, 456
delito: *Verbrechen* (véase también 'crimen') 233, 553ss
demos: *Demos* 847
demostración: *Beweis* (véase también 'prueba') 101, 105, 129, 403, 407, 421, 651s, 765
derecho, el: *das Recht* 381, 507, 517s, 525, 537, 541, 551, 557ss, 659ss, 581, 659ss, 695, 743, 745, 803s, 819, 835, 841s, 853, 857
  derecho divino: *göttliches Recht* 517, 535, 551, 659, 925
  derecho humano: *menschliches Recht* 535, 545, 559, 659
desarrollo: *Entwicklung*; desarrollar: *entwickeln* 57, 67s, 75ss, 203, 253, 273, 304
deseo: *Begierde* 247ss, 265ss, 275ss, 293, 443, 531, 541, 565, 751, 823
desesperar: *verzweifeln*; desesperación: *Verzweiflung* 149s, 175,
desgarramiento: *Zerrissenheit*; desgarrar: *zerreissen* 91, 455, 523, 525
desigual: *ungleich*; desigualdad: *Ungleichheit* 57, 95ss, 153, 193, 231-237, 261281, 513, 539, 545, 585, 589ss, 607ss, 659, 749, 759-769, 879, 907
  desigualdad consigo mismo, de sí: *Ungleichheit mit sich* 115s, 231, 607, 767, 877

1 No se consideran aquí las ocurrencias de 'contemplar' cuando traduce «betrachten».

desplazamiento disimulado: *Verstellung*; desplazar, disimular: *verstellen* 713-729, 733, 749, 901
despojamiento: *Entäusserung*; despojar: *entäussern* (véase también 'exteriorización') 301, 561, 575-585, 595-605, 769ss, 827, 851-861, 881s, 893, 897, 901-907, 913-921
despotismo: *Despotismus* 637
destino: *Schicksal* 113, 391ss, 447, 547ss, 776ss, 837, 841ss, 855s, 911
determinación: *Bestimmung* 97, 107, 121, 167, 196-199, 319, 333ss, 357-361, 435, 439, 477, 527, 565, 593, 659, 697, 743, 749, 783, 791s, 899
determinidad: *Bestimmtheit* 65, 81, 85s, 91, 111-119, 189, 193, 219-225, 249, 309, 323, 355-373, 385-399, 477, 483-493, 509s, 625, 671, 745, 749, 795, 849, 897, 905, 915s
devoción: *Andacht* 291, 667, 813, 817ss, 893
dialéctica: *Dialektik*; dialéctico: *dialektisch* 129, 131ss, 165, 169, 173, 201, 281, 849
diferencia: *Unterschied* 53, 165, 171, 179, 193, 205, 219, 221-235, 281, 317, 335, 345, 445, 509, 691, 841, 901, 909, 915ss
  diferencia absoluta: *absoluter Unterschied* 193, 231, 309, 483, 625, 759, 871, 885, 913
  diferencia esencial: *wesentlicher Unterschied* 193
  diferencia indiferente: *gleichgültiger Unterschied* 191, 355
  diferencia inesencial: *unwesentlicher Unterschied* 105, 363, 371, 483, 581, 631
  diferencia pura: *reiner Unterschied* 311, 445, 915
  diferencia simple: *einfacher Unterschied* 221
  diferencia universal: *allgemeiner Unterschied* 221
  diferencia verdadera: *wahrar Unterschied* 345
dios, Dios: *Gott* 73, 77, 89, 125, 129, 571, 755, 775, 789ss, 809ss, 821ss, 839ss, 865, 891
  divino: *gottlich* 63, 75, 131, 541, 831, 835, 881, 905
  esencia divina: *göttliches Wesen* 817, 829, 845, 849ss, 861, 879, 883s, 889s
  hombre divino: *göttlicher Mensch* 885, 889, 893
Dios hecho hombre, encarnación: *Menschwerdung* 791, 851, 861, 889
disfrute: *Genuss* 265, 295ss, 441s, 463, 563, 571, 587, 591ss, 607, 653, 659, 667, 747, 805, 819ss
disciplina: *Zucht* 271, 451, 461
discurso: *Rede* 109, 121, 133, 469, 615, 617, 633, 767s, 773, 801, 837
disimulo: *Verstellung* (véase 'desplazamiento disimulado')
disolución: *Auflösung*; disolver: *auflösen* 65, 71, 115s, 187, 203, 251s, 263, 427, 435ss, 487, 523, 537, 569, 575, 619, 633s, 731, 763, 801, 839, 847, 875, 881
diverso: *verschieden*; diversidad: *verschiedenheit* 75, 97, 129, 185-195, 205, 493, 543, 559, 593, 627, 631, 721, 727, 753-757, 765, 773, 789, 877, 885
doble, doblado, duplicado: *gedoppelt*; duplicación, desdoblamiento: *Verdoppelung* 101, 209, 225, 255ss, 283s, 387s, 431, 437, 455, 553, 579, 593, 619
dominación: *Herrschaft* 257ss, 637, 829
dolor: *Schmerz* 73, 285, 303, 415, 777, 807, 811, 853, 857, 891
dualidad: *Zweiheit* 209, 527
duda: *Zweifel*; dudar: *zweifeln* 149, 151, 175, 753
edificante: *erbaulich*; edificación: *Erbauung*, *Erbaulichkeit* 63, 65, 73, 117, 131, 471
efectivo: *wirklich*; efectividad: *Wirklichkeit* (véase 'realidad efectiva')
efecto: *Wirkung* 137, 333, 403, 407, 429, 667, 751
egoísmo: *Eigennutz* 473, 587, 765
elemento: *Element*; elemental: *elementarisch* 55, 61, 67s, 81ss, 93-97, 103ss, 129, 215, 241, 269, 273, 377, 401, 423, 443s, 487s, 525, 529, 537, 547, 575, 579, 623, 635, 683, 739, 749s, 761s, 809s, 869s, 873s, 887ss, 901, 909, 913, 917
  elemento orgánico: *organisches Element* 343
  elemento absoluto: *absolutes Element* 621
  elemento del pensar: *Element des Denkens* 93, 623, 779, 867ss, 875, 893
  elemento sensible: *sinnliches Element* 357
  elemento universal: *allgemeines Element* 231, 331, 451, 477, 485s, 499, 585, 799, 841
empírico: *empirisch* 281, 315, 327, 343
empirismo: *Empirismus* 313
engaño: *Betrug* (a veces *Täuschung*); engañar: *betrugen* 89, 185, 199, 297, 301, 401, 409, 497s, 507, 615, 631, 637, 645, 653, 687, 743, 841, 849
engreimiento: *Eigendunkel* 449, 457, 463
en-sí, lo: das Ansich 89, 233s, 245s, 251, 295s, 307, 313, 391, 403, 467s, 473s, 485ss, 497, 521s, 569, 583s, 595, 603, 613, 623, 657, 663, 671, 677s, 705s, 719, 727s, 733-739, 747, 755s, 761, 795, 859, 869, 893s, 903ss, 911ss, 933
  lo en-sí abstracto: *das abstrakte Ansich* 485, 589, 737
  lo en-sí puro: *das reine Ansich* 313, 647, 675, 711
  lo en-sí universal: *das allgemeine Ansich* 219

entendimiento: *Verstand* 65, 91, 115ss, 153, 195ss, 201, 205, 213-233, 239-247, 279, 307, 311, 353ss, 411, 431, 443, 515, 523, 667, 777s, 793, 797s, 807, 847, 867, 899
entusiasmo: *Begeisterung* 63s, 85, 109, 563, 825s, 857s
epopeya: *Epos* 831, 849
equilibrio: *Gleichgewicht* 539s, 545, 559, 565, 577
error: *Irrtum* 143s, 149, 197, 325, 637, 641s, 653
escepticismo: *Skeptizismus*; escéptico: *skeptisch* 149s, 159, 173, 271, 277ss, 307, 313, 321, 569, 573, 635, 803, 853, 857
escisión (en dos): *Entzweiung*; escindir: *entzweien* 73, 237s, 249ss, 291ss, 377, 535, 547, 553, 557, 675, 731, 793, 801s, 811, 837, 867, 893, 901, 905, 909
escribir: *schreiben*; escritura: *Schrift* 174, 393, 407
esencia: *Wesen*
esencia absoluta: *absolutes Wesen* 143, 237, 305s, 503, 529, 551, 567s, 573, 625ss, 635s, 645-659, 663ss, 777s, 851, 863ss, 881s, 891
esencia divina: *göttliches Wesen* 817, 829, 845, 851s, 861, 879-891
esencia negativa: *negatives Wesen* 252, 271, 279, 401, 423, 445, 537, 565, 575, 641, 671, 677s, 691, 703, 741
esencia pura: *reines Wesen* 407, 613, 639, 645, 665, 673, 709, 737, 817, 865, 873, 891
esencia simple: *einfaches Wesen* 201, 227, 237, 249, 253, 267, 283, 331, 371, 493, 497, 529, 591s, 633, 659, 697, 707, 821ss, 871
esencia universal: *allgemeines Wesen* 273, 299, 435, 523, 527, 533, 545, 591, 607, 659, 691, 771, 821, 833, 857
esencialidad: *Wesentheit* 81, 97, 107, 195, 223, 249, 263, 273ss, 299, 309, 311, 329, 341, 437s, 455s, 489s, 525, 551s, 611, 699, 703s, 725, 739, 751, 757, 779, 847, 851s, 907
esencialidad absoluta: *absolutes Wesen* 437, 513, 901
esencialidad ética: *sittliches Wesen* 511, 549, 838, 847
esencialidad pura: *reines Wesen* 107, 249, 311, 823
esencialidad universal: *allgemeines Wesen* 847
condición de esencial: *Wesentlichkeit* 101, 119, 171, 199, 321, 557, 581, 595, 849, 881
esotérico: *esoterisch* 69
espacio: *Raum*; espacial: *räumlich* 103s, 109, 163, 171, 225s, 237, 249, 289, 485, 629, 919
especie: *Art*, *espèce* 89, 103, 117s, 153, 311, 319, 319, 331, 343ss, 369ss, 493, 501, 551, 581s, 631, 687
esperanza: *Hoffnung* 137, 287, 469, 767, 821, 865, 913
espíritu: *Geist*; espiritual: *geistig*
espíritu absoluto: *absoluter Geist* 525, 529, 649, 771, 781, 787, 793, 813, 825, 861, 869ss, 879, 889, 905, 913, 921
espíritu (realmente) efectivo: *wirklicher Geist* 537, 589, 783s, 791, 803, 827, 861, 891
espíritu ético: *sittlicher Geist* 543, 565, 577, 751, 803ss, 853
espíritu inmediato: *unmittelbarer Geist* 83, 569, 781, 825
espíritu del mundo: *Weltgeist* 85s, 275, 309, 859, 913
espíritu nacional: *Nationalgeist* 827
espíritu del pueblo: *Volksgeist* 559, 565, 809, 815, 829
espíritu de la tierra: *Erdgeist* 441, 823
rico de espíritu, ingenioso: *geistreich* 615, 619, 629, 633s, 899, 929
estamento: *Stand* 545, 555, 597, 683, 687, 803, 829
eterno: *ewig*; eternidad: *Ewigkeit* 77, 117, 135, 405, 515s, 549, 563, 627s, 649, 777, 813, 833, 855, 863, 871s, 875s, 889, 893, 905, 911, 919
Ethos: *Sitte* 433s, 441, 529, 543, 573, 803, 809
ético: *ético* 509, 519, 527s, 531, 539, 543, 547, 551, 557, 567, 721, 805, 829, 855
Eticidad: *Sittlichkeit* 433, 435ss, 519, 525ss, 549, 553, 559, 565s, 599, 739, 805, 829, 525
être suprême 659, 685
Extrañamiento: *Entfremdung* 73, 95, 453, 573ss, 613s, 627, 655, 671, 693ss, 879
extraño: *fremd* 117, 161, 211, 269, 271, 277ss, 291, 301, 313, 317, 317, 391431, 515, 555, 623, 685, 693, 713, 767, 791, 797, 815, 845, 851, 861s, 873, 879, 883, 913, 929, 931
hacer(se) extraño: *(sich) entfremden* 95, 457, 573ss, 583, 589, 595s, 601, 607ss, 595, 607, 609, 621ss, 645s, 693s, 779, 881, 901
alienante: *entfremdend* 581, 601
ente de razón, entelequia: *Gedankending* 197, 325, 377, 687, 727, 737
espectador: *Zuschauer* 811, 835, 837, 845ss
especulación: *Spekulation*; especulativo: *spekulative* 127ss, 677
filosofía especulativa: *spekulative Philosophie* 119, 125s, 379, 939
pensar especulativo: *spekulatives Denken* 127

proposición especulativa: *spekulativer Satz* 127s
saber especulativo: *spekulatives Wissen* 865
esquema: *Schema* 109ss, 311
estado jurídico: *Rechtzustand* 567s, 609, 853s
estatua: *Bildsäule* 801, 815, 821, 825s, 837, 849s, 855
esto (el): *das Diese* 163s, 173s, 179
estoico: *stoisch*; estoicismo: *Stoizismus* 271ss, 283, 289, 569, 573, 623, 853, 857
Eumónides: *Eumenyde* 777
exaltación alucinada, alucinación: *Schwärmerei* 135, 825, 859
experiencia: *Erfahrung* 59, 63, 95s, 105, 149, 157ss, 169, 173, 185, 191, 241, 245, 249, 253s, 263s, 277s, 283ss, 293, 315s, 325s, 407, 437, 441s, 447, 455s, 489s, 653s, 691s, 701, 723, 911, 919
experiencia de sí: *Erfahrung seiner selbst* 241, 297, 306
experiencia universal: *allgemeine Erfahrung* 172, 175
hacer la experiencia: *erfahren* 111, 126, 159s, 173, 177, 187, 193, 215, 241, 253, 279, 297, 307, 317, 447, 455, 471, 485, 491, 499s, 527, 555s, 561, 571s, 591, 613, 645s, 655, 699s, 723, 841
explicación: *Erklärung*; explicar: *erklären* 57, 59, 107, 227ss, 239, 345, 401, 765, 937
exposición: *Darstellung* (véase también 'presentar') 59s, 71, 95, 107, 115, 119, 127ss, 147, 153, 157ss, 241, 261, 341, 367, 499, 761, 785, 913
expresión: *Asudruck*; expresar: *ausdrücken* 99, 117, 223, 317, 329, 339s, 351s, 357, 369, 387ss, 393s, 419ss, 561, 599, 871
éxtasis: *Ekstase* 63, 137
exterior: *äusserlich* 61, 69, 79, 101-113, 119, 129, 205, 233, 271, 301, 353, 361, 383, 393, 403, 553s, 599, 639, 689s, 771, 791, 799, 827, 829, 839, 855, 873, 881
exterioridad: *Äusserlichkeit* 349, 389, 393, 405, 421, 425, 667, 757, 811, 817, 827, 869
exteriorización: *Entäusserung*; exteriorizar: *entäussern* (véase también 'despojamiento') 65, 83, 423, 575s, 581, 597s, 605, 629, 759, 769, 775, 793, 801, 809, 821s, 827, 855ss, 871, 877, 881s, 893s, 901, 905, 913s, 919s
externo: *äussere* 101, 177, 279, 301, 339-353, 359-367, 387-409, 419-425, 483, 651, 673s, 791, 799s, 835, 911
examinar: *prüfen* 91, 145, 149-157, 165, 509-519, 545, 549, 623, 735, 743
existencia: *Existenz* 61, 135, 161, 211, 225, 283, 287, 341, 353,, 369, 393, 437, 447, 461ss, 523, 529, 533, 599, 611s, 653, 799, 807, 811, 823, 855
existencia, ser (o estar ahí): *Dasein* 89, 95, 117, 373, 411, 423, 597s, 615, 751, 767, 781, 813s, 823, 881, 895

familia: *Familie* 529-547, 559ss, 577, 585, 623, 743, 839, 843, 847
felicidad: *Glück*, *Glückseligkeit* 443, 457, 563, 699s, 707s, 715, 721s, 731, 767
femenino: *weiblich*; feminidad: *Weiblichkeit* (véase también 'mujer') 539s, 563s, 823, 839
fenómeno: *Phänomen* (véase 'aparición')
fenomenología: *Phänomenologie* 83, 917, 937, 939
figura: *Gestalt* 57-69, 247-255, 293-297, 341-369, 439, 449, 461s, 565, 623, 685, 703, 735, 777-851, 857-865, 883, 899, 903-909, 919, 929
figura de la autoconciencia: *Gestalt des Selbstbewusstsein* 245, 273, 447, 455, 799, 857ss, 903, 907
figura de la individualidad *Gestalt der Individualität* 543, 831
figura nueva: *neue Gestalt* 65, 159, 241, 244, 273, 283, 329, 447s, 681, 695, 919
filosofar: *philosophieren* 65, 93, 131s
filosófico: *philosophisch*; filosofía: *Philosophie* 55-65, 71, 79s, 97s, 103, 110, 127, 131ss, 197, 237, 379, 407, 939
filósofo: *Philosoph* 843
fin: *Zweck* 77s, 103s, 333-343, 383, 423, 473-491, 495-501, 523s, 557, 581, 629s, 667, 697-705, 715-721, 733s, 753, 761, 765, 833
adecuado a fines, finalístico, finalísticamente: *zweckmässig* 73, 77, 103, 335, 339, 507, 651ss, 667
conformidad a fines: *Zweckmässigkeit*: 77, 103, 651, 667
fin ético: *sittlicher Zweck* 557, 721
fin final: *Endzweck* 705, 711, 717, 719
fin puro: *reiner Zweck* 719, 721, 733s, 767
final: *Ende* 73ss, 335, 481, 557, 837
finito: *endlich*; finitud: *Endlichkeit* 61, 65, 99, 655ss, 665, 669ss
fe: *der Glauben* 61, 103, 525, 577s, 621-671, 677ss, 693s, 777s, 791, 855, 859s, 873
fisiognómica: *Phisiognomik* 391, 397s, 403s, 421
dar forma: *formieren* 143, 269, 271, 413, 797
formación, formación cultural: *Bildung* (véase 'cultura')
formalismo: *Formalismus* 71, 109ss, 119, 569, 573
fortuna, suerte: *Glück* 391, 489, 565, 723

frenología: *Schädellehre* 385, 417, 421
fuerza: *Kraft* 65ss, 91, 111, 169, 201, 205-219, 223-229, 239-245, 259, 295, 357s, 465s, 473, 487, 499, 515, 535s, 541s, 547, 561ss, 585, 599, 633, 659, 691, 747, 759, 769, 793, 799, 807, 823, 827-839, 849, 855, 901, 917
fundamento: *Grund* 59, 67s, 79s, 81, 125ss, 215, 227, 287, 339, 353, 431, 471, 515, 519, 523s, 537, 563, 587, 591, 645-651, 681, 701, 713, 723, 783, 787, 815, 825, 829, 863, 887s, 909

género, especie: *Gattung* 253s, 311, 321, 339, 343, 369, 369-377, 475, 493, 501, 555, 679
genio: *Genie*; genialidad: *Genialität* 111, 135, 631, 133s, 755
gobierno: *Regierung* 529, 537, 545, 551, 559, 561s, 577, 591, 597, 689, 693, 829, 837, 841s
goce: *Genuss* (véase también 'disfrute') 265, 543s, 563, 653, 667, 679, 699, 701
gracia: *Gnade* 709, 721s, 731
gravedad: *Schwere* 225s, 237, 327, 761, 827, 831
guerra: *Krieg* 537, 565

hablar, habla: *Sprache, Sprechen* (véase también 'lenguaje') 177, 393s, 469, 599, 615, 645, 757, 767, 835, 403
hermana: *Schwester* 539s, 839
hermano: *Bruder* 539s, 559ss
héroe: *Held* 767, 831, 835s, 841, 845
  heroísmo de la adulación: *Heroismuns der Schmeichlei* 603
  heorísmo del servicio: *Heroismus des Dienstes* 595, 603
herramienta: *Werkzeug* 99, 131, 405, 667, 761
hija: *Tochter* 541, 563
hijo: *Sohn* 539s, 555, 563, 645, 877
  el Hijo: *der Sohn* 873, 877
himno: *Hymne* 813, 827, 837, 855
hipocresía: *Heuchelei* 729, 761-767, 845
historia: *Geschichte*; histórico: *geschichtlich* 87, 149, 173, 273, 373, 641, 649, 859, 913, 919
  historia comprendida conceptualmente: *begrifferene Geschichte* 921
  historia realmente efectiva: *wirkliche Geschichte* 913
  historia universal: *Weltgeschichte* 89, 373
historia: *Historie*; historiográfico: *historisch* 54, 57, 99, 109, 113, 135, 651
hombre: *Mensch* 63, 77, 169, 233, 381, 391, 395, 399 401, 407, 411, 417s, 421, 443, 453, 473, 507, 649, 647, 659, 825ss, 855, 861, 867s, 877s, 885ss, 893
  humanidad: *Menschlichkeit* 449s, 457, 469, 829
humano: *menschlich* 387, 451, 455, 541, 547, 551, 655, 799, 809, 825s, 831, 839, 863, 883s
homónimo: *gleichnamig* 231, 235s, 241s, 933
honesto: *ehrlich*; honestidad: *Ehrlichkeit* 495, 515, 583, 615, 631, 637, 651, 739, 749s
honor: *Ehre* 561, 597s, 601s, 607, 693, 765, 821ss, 841s
hueso: *Knochen* 113, 403, 409-429, 633
humanidad: *Humanität* 133

idea: *Idee* 69ss, 117s, 123, 135, 345, 351, 615, 849
idealismo: *Idealismus* 117, 305ss, 313s, 493, 635
idéntico: *identisch* 599, 613
identidad: *Identität* 113, 117, 125, 885, 887
ilusión: *Täuschung* (véase también 'engaño') 179, 185, 197, 199s
Ilustración: *die Aufklärung* 525, 577, 633-681, 693, 779, 901
imagen: *Bild* 63, 221, 231, 353, 385, 539, 559, 635, 839, 919
  contraimagen: *Gegenbild* 231, 363, 403, 407, 437
imaginación: *Einbildungskraft*; imaginarse: *sich einbilden* 131s, 485, 615, 845, 859s
imaginación, imaginar-se: *Vorstellung, (sich) vorstellen* 405, 417s, 835, 855
incondicionado: *unbedingt* 83, 195, 201-207
inconsciente: *unbewusst* 425, 555, 559
indiferencia: *Gleichgültigkeit* 69, 89, 225, 285s, 331, 337, 351, 363, 371, 383s, 405, 419, 541, 593, 699, 707, 795, 815, 875
individuo: *Individuum* 85ss, 93, 127, 137, 261s, 323, 343, 381-399, 403-409, 425, 431-437, 451s, 479-497, 503s, 537, 545, 561s, 569s, 581s, 591, 607, 651s, 703, 743, 765, 807
  individuo universal: *allgemeines Individuum* 85, 371s, 375
  véase también 'singular' (*einzeln*)
infinito: *unendlich*; infinitud: *Unendlichkeit* 99, 105, 111, 135, 251, 291, 359s, 429, 527, 931
injusto: *unrecht* 69, 653, 665
injusticia: *Unrecht* 545, 551, 557, 561, 649, 659, 699, 723, 745, 767
inmediato, lo: das *Unmittelbare* 75s, 95, 163, 171, 213, 431, 531, 549, 589, 665, 697, 733, 863, 867, 891, 919, 933s
  movimiento inmediato: *unmittlebare Bewegung* 887s
  objeto inmediato: *unmittelbares Objekt* 247, 255, 637, 893
  presente inmediato: *unmittelbare Gegenwart* 777, 867, 895

saber inmediato: *unmittelbares Wissen* 61, 163, 173, 697, 753s, 793, 865
ser inmediato: *unmittelbares Sein* 135, 261, 355, 395, 413, 445, 515, 859s, 897s
ser ético inmediato: *unmittelbares sittliches Sein* 509, 531
inmutable: *unwandelbar* 281-303, 433s, 469, 585s, 777
inmutabilidad: *Unwandelbarkeit* 281ss, 803, 891
inocencia: *Unschuld* 133, 517, 619, 795
inocente: *unschuldig* 553, 795, 875s
inorgánico: *unorganisch* 87, 251, 255, 331, 359, 351-373, 383, 423, 607, 611, 799, 807
inquieto: *unruhig* 249, 289, 311, 315, 319, 381, 459, 565, 625, 873
inquietud: *Unruhe* 77, 105, 153, 239, 281, 355, 361, 533, 805, 809, 857, 917
instinto: *Instikt*; instintivo: *instiktiv* 73, 109, 319s, 325, 329, 335s, 414, 421, 521, 797, 801, 805, 869, 873
instinto de razón: *Vernunfinstinkt* 325ss, 335, 397, 421
instrumento: *Werkzeug* 143s, 465, 469, 561, 719
integridad: *Vollständigkeit* 69, 151, 163, 331, 489, 679, 787, 791, 831, 875, 903
intelección: *Einsicht* 63, 115ss, 327, 515s, 525, 577, 625, 633, 637-681, 691ss, 747
intelección pura: *reine Einsicht* 579, 621-663, 671, 677-681, 691, 871, 901, 931
intensidad: *Intensität* 65, 365
intención: *Absicht* 233s, 397, 401, 451s, 499, 583, 599, 619, 631ss, 641s, 653, 659, 667, 689, 739, 753s, 765, 771
interiorización: *Erinnerung* (véase también 'recuerdo') 919, 921
intuición: *Anschauung* 61, 73s, 101s, 111, 119, 129, 151, 269, 373s
intuir: *anschauen* (véase también 'contemplación') 61, 73, 129, 171, 313, 317, 337, 541, 693, 911, 915
intuición intelectual: *intelektuelles Anschauen* 73
inversión: *Verkehrung*; invertir: *verkehren* (véase también 'tergiversación') 219, 233s, 241, 251, 303, 447, 455ss, 463, 469s, 505, 551, 573, 585, 613-619, 629, 733, 751, 841, 851
ironía: *Ironie* 563, 847
irritabilidad: *Irritabilität* 341-351, 357, 363
juego: *Spiel* 85, 113, 197, 263, 295, 349, 359, 369, 423, 459, 473, 487, 497, 615, 645, 733, 833s, 849, 855
juego de fuerzas: *Spiel der Kräfte* 209, 213s, 219s, 229s, 239s, 251, 499, 575
juicio: *Urteil* 59, 125, 135s, 311, 397, 421, 429, 545, 585, 589s, 619, 635, 693, 723, 749, 761, 762, 767s, 771, 831, 885
juicio espiritual: *geistiges Urteil* 589ss, 607
juicio idéntico: *identisches Urteil* 613
juicio infinito: *unendliches Urteil* 427s, 613, 633, 899
juicio negativo: *negatives Urteil* 675
justicia: *Gerechtigkeit* 459, 545, 615
justo: *recht, gerecht* 301, 503s, 511, 515s, 519, 523, 557s, 609, 623, 735, 749, 753, 767, 847, 863
juventud: *Jugend*; joven: *jung* 283, 559s, 563s, 849

legislar, establecer leyes: *gesetzgeben* 349, 353, 379, 509s, 515, 519, 549, 925
legislador sagrado: *heiliger Gesetzgeber* 687, 707, 723
legisladora razón: *gesetzgebende Vernunft* 501, 509, 623
lenguaje: *Sprache*; hablar: *sprechen* 167, 177, 389ss, 425, 597-605, 611-615, 633s, 751-767, 799s, 811, 827ss. 835, 901
ley: *Gesetz*
leyes: *Gesetze* 221ss, 327, 331, 333, 339, 343s, 349, 353ss, 361s, 375, 397s, 419, 435s, 443s, 459, 503s, 521, 545, 549, 553s, 623, 685s, 699, 705, 717s, 737, 743, 849
leyes éticas: *sittliche Gesetze* 279, 505, 509, 511s, 515s, 519
leyes lógicas: *logische Gesetze* 377ss, 425
leyes psicológicas: *psychologische Gesetze* 381ss
reino de leyes: *Reich der Gesetze* 221, 231
ley divina: *götliches Gesetz* 543, 561
ley humana: *menschliches Gesetz* 535, 561
libertad: *Freiheit* 77, 91, 121, 133, 255, 261, 271, 275, 277s, 301, 307, 331, 337, 359, 365s, 375, 385, 419, 423, 483, 511, 529, 537, 541, 667, 685s, 697s, 711, 745, 749, 781, 799, 807, 815, 829, 853, 917s
libertad absoluta: *absolute Freiheit* 359, 565, 579, 681-695, 731, 913
libertad universal: *allgemeine Freiheit* 369, 687s, 803
libertad de la autoconciencia: *Freiheit des Selbstbewusstsein* 271ss, 615
límite: *Grenze* (a veces: *Schranke*) 59, 105, 143, 163, 319, 321s, 411, 541, 685, 771, 805, 919
locura: *Wahnsinn* (véase también 'delirio') 455ss, 463, 615, 769

lógica: *die Logik* 97, 107, 197, 937, 939
lógico: *logisch* 119, 349, 377
lucha, combate: *Kampf* 261ss, 285, 293s, 307, 459, 463ss, 549, 635, 639ss, 721, 725, 795, 809, 879s
luz: *Licht* 63, 143, 157, 217, 433, 551, 555, 793, 797, 799, 807, 839, 855, 877, 913
a la luz del día, a la luz: *am Tage* 133, 457, 474, 487, 497s, 529, 541, 547, 561, 564, 629, 801, 811
esencia luminosa: *Lichtwesen* 791ss, 803, 809, 813, 821ss, 913

madre: *Mutter* 541, 555, 825, 857, 893
maestro artesano: *Werkmeister* 797-801, 803
magnitud: *Grösse* 63, 103s, 109, 225s, 279, 345s, 351, 355ss, 363ss, 371, 379, 437, 483, 523, 581, 631, 721, 879
mal, el: *das Böse*; malo: *böse* 97, 565, 637, 657, 731, 749, 761-773, 843, 877s, 883-891, 905
malo: *schlecht* 147, 217, 233, 309, 313, 357, 401, 407, 421s, 483, 489, 495, 549, 583-593, 613, 617, 623, 637s, 643, 651ss, 677, 723, 743, 761s, 815, 837
mandamiento: *Gebot* 505ss, 515s, 545, 723
mandato: *Gebot, Befehl* 279, 591, 599
manifestación exterior, exteriorización, externalización: *Äußerung* 65, 205s, 211s, 227, 393ss, 403, 599, 617, 729, 801
manifiesto: *offenbar* 537, 555, 561s, 755, 823s, 839ss, 851, 861-867, 873, 891, 897, 909
mano: *Hand* 389ss, 425, 659, 811, 837
máquina: *Maschine* 339
más acá, el: *das Dieseits* 63, 215, 257, 295, 525, 577, 665, 779, 867
más allá, el: *das Jenseits* 63, 151, 215s, 257, 287ss, 295s, 303s, 525, 619, 629, 655s, 665, 669-675, 685, 711ss, 727, 731, 777s, 817, 867, 893
masa: *Masse* 123, 471, 503s, 517, 527, 585, 625, 635s, 649, 683ss, 691, 803s, 809, 847
máscara: *Maske, Person* 395, 761, 835s, 847, 845s
materia: *Materie* 115, 121, 183, 191, 195, 203ss, 211, 329s, 465, 469, 673ss, 691, 833
materialismo: *Materialismus* 425
matemático: *mathematisch*; matemática: *die Mathematik* 101-109
mecánico: *mechanisch* 409s
mediación: *Vermittlung* 73s, 89ss, 163ss, 181, 209, 217ss, 259, 265, 321, 375, 427, 445, 517, 543, 581, 589, 601, 665, 703, 729, 817, 887, 917, 935
mediación absoluta: *absolute Vermittlung* 255, 263, 387, 697
mediado: *vermittelt* 81, 95, 165s, 179, 215, 299, 403, 427, 623, 649, 655, 887, 907s
mediador: *vermittelnd, Vermittler* 301, 303, 451, 595, 603, 645, 649, 755, 889s, 935
medida: Mass 65, 659, 669
medio, medio entorno: *Medium* 143s, 181ss, 189, 203-211, 219, 249, 251, 433, 735, 745s, 749
memoria: *Gedächtnis* 119, 319, 639
mentalidad: *Gesinnung* (véase también 'convicción interior') 99, 381s, 557, 815
mentira: *Lüge* 641s, 647, 661
meta: *Ziel* 61, 87, 151, 431, 439, 523s, 629, 705, 713, 721, 789, 921
metafísica: *Metaphysik* 11, 675s, 681
método: *Methode* 107s, 113, 119, 153
miedo: *Angst* 153, 267, 271, 759, 917
miembro: *Glied* 107, 249ss, 361, 461, 531s, 547, 585, 615, 639, 659, 681ss, 687, 825
misterio: *Mysterium* 175, 823s, 847s
misterio: *Geheimnis* 791
místico: *mystisch* 823
mito: *Mythos* 135
mnemosine: *Mnemosyne* 831
monarca: *Monarch* 603s
moral: *moralisch* (véase también 'certeza moral', 'conciencia moral') 699, 701, 705, 713, 717s, 723s, 727s, 731ss, 755, 765, 849, 929, 939
espíritu moral: *moralischer Geist* 695s, 733
fin moral: *moralischer Zweck* 699, 715
genialidad moral: *moralische Genialität* 755
orden moral del mundo: *moralische Weltordnung* 77
visión moral del mundo: *moralische Weltanschauung* 525, 699, 709ss, 723, 727, 731, 735
moralidad: *Moralität* 439, 525, 695, 701-729, 735, 745s, 767, 779
moralidad pura: *reine Moralität* 725, 729, 735
movimiento: *Bewegung*
movimiento mediador: *vermittelnde Bewegung* 451, 595, 603, 645, 755, 935
muerte: *der Tod* 91, 151, 261s, 267, 447, 533ss, 547, 597s, 689ss, 795, 835, 843, 881, 889s
muerto: *tot*; el muerto: *der Tote* 91, 103ss, 113s, 137, 263, 345, 405, 409, 425, 429, 473, 533s, 561, 567, 797, 807, 852, 855, 873, 885s, 889s
mundo: *Welt*
mundo de la cultura: *Welt der Bildung* 613, 621-629, 633, 685, 693s, 731, 751
mundo del derecho: *Welt des Rechts* 575

mundo del individuo: *Welt des Individuums* 385
mundo efectivo: *wirkliche Welt* 307, 569, 575, 627s, 631, 633, 679s, 695, 779
mundo ético: *sittliche Welt* 525, 527s., 539, 543, 549, 567, 573, 577, 585, 691s, 695, 777, 805, 809, 855
mundo real: *reale Welt* 579s, 613ss, 629s. 683, 685
mundo subterráneo, inferior: *Unterwelt, unterirdische Welt* 561, 623, 777, 843
mundo suprasensible: *übersinnliche Welt* 201, 215s, 221, 231ss, 627
mundo sensible: *sinnliche Welt* 215ss, 233s, 247
mundo invertido: *verkehrte Welt* 231ss
mundo percibido: *wahrgenommente Welt* 221, 231

nación: *Nation* 827s
nada, la: *das Nichts* 151, 159, 179s, 217, 445, 469, 479, 665, 693, 721, 769, 777, 833, 883s
naturaleza: *Natur* 175, 249, 251, 255, 317, 319s, 331s, 351, 375s, 477ss, 531ss, 545, 549, 559, 565s, 585, 611, 617s, 621, 667, 673, 679, 699ss, 707, 715ss, 725s, 789, 793, 801, 807ss, 817, 82ss, 849, 859, 877, 883ss, 919
naturaleza inorgánica: *unorganische Natur* 359s, 371 377, 383, 423, 607, 799
naturaleza orgánica: *organische Natur* 335, 373, 377, 423
necesidad: *Notwendigkeit* 57, 65, 103, 159, 225s, 325s, 333, 441, 445s, 489, 567, 691, 701, 835, 845, 859
necesidad externa: *äussere Notwendigkeit* 61, 225
necesidad interna: *innere Notwendigkeit* 59, 115, 333
necesidad muerta: *tote Notwendigkeit* 453, 463
necesidad universal: *allgemeine Notwendigkeit* 451, 693
necesidad(es), menesterosidad: *Bedürfnis(se)* 63, 96, 105, 115, 433, 435, 511s, 531, 591, 767, 827, 939
negación: *Negation* 73, 89, 151, 167s, 173, 179, 183, 193, 195, 221, 255, 261ss, 277s, 309, 354, 421, 435, 489, 643, 671, 675, 689ss, 933s
negatividad: *Negativität* 269s, 281, 363, 427, 477s, 625, 697, 871, 905s, 917
negatividad absoluta: *absolute Negativität* 263, 267, 365, 485, 533, 641, 697, 743, 913
negatividad abstracta: *abstracte Negativität* 535, 889
negatividad pura: *reine Negativität* 75s, 267, 367s, 737, 777, 885, 893, 909
negatividad simple: *einfache Negativität* 73, 359, 367s
negatividad universal: *allgemeine Negativität* 373
negativo, lo: *das Negative* 73, 91-99, 121, 181s, 247, 447, 575s, 703, 833, 871, 875, 897, 907, 919
niño: *Kind* 65s, 495, 553, 839
nombre: *Name* 55, 59, 77, 129s, 329, 603s, 607, 613, 617, 793, 825, 883
nombre propio: *eigentlicher Name* 603
nosotros, el: *das Wir* 255
nostalgia: *Senhsucht*; nostálgico: *sehnsüchtig* 291, 769
nous: *Nous* 117

objetualidad: *Gegenständlichkeit* 95, 401, 427ss, 493, 575s, 599s, 609, 629, 679s, 685, 697, 751, 765, 777, 787s, 813s, 821s, 867, 891, 897, 909, 911, 915
obra: *Werk* 57, 389, 393, 397, 401, 433s, 445, 483-491, 495ss, 507, 527ss, 545, 559, 575, 587, 685s, 717, 797ss, 811s, 825, 829
obra universal: *allgemeines Werk* 523, 587, 633, 685s
obra de arte: *Kunstwerk* 805s, 811ss, 821, 825, 829
observación: *Beobachtung* 315, 319, 323s, 331, 339ss, 363ss, 373ss, 383s, 397s, 403, 415ss, 423s, 437, 441, 543, 913
obstinación: *Eigensinn* 271, 275, 551
oír: *hören* 201, 319, 867
oír (como percibir): *vernehmen* 619, 751, 871
olvidar: *vergessen*; olvido: *Vergessenheit* 59, 115, 136, 299, 307, 475, 551, 561, 635, 665, 811, 841s, 849, 885
opinión: *Meinung* (véase también 'querer decir') 57, 99, 107, 127, 149s, 162, 167, 177, 315s, 375, 397ss, 421, 459, 597, 611, 655, 847s
oposición: *Gegensatz* 57, 77, 97, 247ss, 339s, 347ss, 387s, 397, 429, 489s, 527, 547ss, 631, 685, 695, 707s, 745, 763, 773, 905
oposición absoluta: *absoluter Gegensatz* 203, 229, 663
oráculo: *Orakel* 133, 813s, 827, 839, 855
orden: *Ordnung* 63, 119, 375, 449-463, 495, 537, 545, 549, 751, 829, 847, 875
órgano: *Organ* 389ss, 403-415, 425, 429, 639, 719, 831

orgánico: *organisch* 93, 119, 331s, 337-355, 359s, 367ss, 375, 405s, 423, 807, 917
  esencia orgánica: *organisches Wesen* 331, 339, 359
  naturaleza orgánica: *organische Natur* 331, 335, 373, 377, 423
  reflexión orgánica: *organische Reflexion* 331, 343
  substancia orgánica: *organische Substanz* 341
  unidad orgánica: *organische Einheit* 57, 331, 341, 353, 355, 367, 409
  vida orgánica: *organisches Leben* 375, 411, 809
organismo: *Organismo* 113, 341ss, 349s, 357, 409
otro, lo: *das Andere* 97, 209, 223, 235s, 251, 261, 313, 363, 633, 647, 769
ser-otro: *das Anderssein* 73, 81, 95, 99, 171s, 185, 237, 245s, 255, 277, 305-315, 363, 381, 641, 663, 671, 697s, 703, 793, 871-881, 896

padre: *Vater* 555, 839ss, 859, 873, 893
padres: *Eltern* 539s
palabra: *Wort* 75s, 129, 145s, 177, 195, 227, 277, 281, 319, 345, 389, 407s, 469, 647, 651, 727, 759, 771, 855, 871, 875
  palabra vacía 225, 313, 385, 471, 871s
panteísmo: *Pantheismus* 795, 799
panteón: *Pantheon* 829, 853, 857
Paraíso: *Paradis* 877
particular: *besonder*; lo particular: *das Besondere* 55, 107, 329, 381, 387, 453, 485, 509, 597s, 643, 691, 707, 745, 765, 777, 783, 791, 815, 841s, 883, 891
particularidad: *Besonderheit* 137, 393, 555, 581, 651, 753, 765ss, 809, 817, 821, 827, 831, 847, 889
partido: *Partei* 495, 673
pasado, el: *Vergangenheit*; pasado: *vergangen* 64, 84, 867s, 893
pasión: *Leidenschaft* 381, 549, 845
paso, pasaje: *Übergang* 105, 159, 231, 259, 371, 427, 445, 447, 481, 489s, 537, 549, 555, 565, 581, 585, 627, 675, 691, 733, 857, 869, 913, 919
pathos: *Pathos* 557s, 563, 807, 813, 823, 831ss, 845
patrimonio: *Eigentum* 87s, 91, 95, 135, 301, 315, 317, 563, 631s, 695, 817
patrón de medida, pauta: *Masstab* 131ss, 153-157, 485, 509ss, 545, 591, 623, 733
Penates: *Penaten* 531, 541, 563, 565
pensar, el: *das Denken* 69, 93, 115, 125s, 275ss, 377, 447, 583, 649, 709, 873, 885
  pensar concipiente: *begreifendes Denken* 121s
  pensar puro: *reines Denken* 291, 621ss, 647s, 673s, 703, 731, 863, 869, 875, 889
pensamiento: *Gedanke* 55, 71, 117s, 153, 275s, 421, 769, 797, 853, 877s, 913, 931
percepción: *Wahrnehmung*; percibir: *wahrnehmen* 179ss, 187, 203, 211, 215s233, 241, 245s, 279, 319, 357, 367, 431, 493, 527, 669, 723, 727, 783, 867, 897, 915
  percepción espiritual: *geistige Wahrnehmung* 795
  percepción ética: *sittliche Wahrnehmung* 527
perdón: *Verzeihung*; perdonar: *verzeihen* 731, 771, 891, 901
persona: *Person* 61, 263, 537, 569-577, 594, 694, 731, 815, 853, 857
personal: *persönlich* 461, 537, 565, 569, 663, 685
personalidad: *Persönlichkeit* 299, 461, 565, 569 579, 607ss, 677, 683, 687, 691, 810, 839, 855
perversidad: *Verkehrtheit* 423, 617, 643
piedad: *Pietät* 539, 561, 841
planta: *Pflanze* 57, 319ss, 795, 807
pluralidad: *Vielheit* 173, 191, 205, 221, 363, 411, 415, 527s, 571, 705, 741, 750, 795, 833, 933
  pluralidad de categorías: *Vielheit der Kethegorien* 309s
  pluralidad de deberes: *Vielheit der Pflichten* 705, 725, 803s
poesía: *Poesie*; poético: *poetisch* 133, 413
porosidad: *Porosität* 205
posesión: *Besitz* 67, 131, 293, 301s, 317, 511, 563, 569, 571, 595, 621, 651, 653, 665, 667, 681, 689, 693, 757, 817s
posibilidad: *Möglichkeit* 71, 89, 185, 235, 359, 367, 385, 401, 417ss, 485, 529, 555, 743, 745s, 823
positividad: *Positivität* 309, 679, 693
positivo, lo: *das Positive* 91, 107, 121s, 215, 225, 237, 303, 441, 489, 571, 589, 625, 675
postulado: *Postulat*; postular: *postulieren* 701 709, 715ss, 723
poder: *Gewalt* 451, 561, 685
poder, potencia: *Macht* 91s, 265-271, 281, 295, 301, 373, 433, 445s, 451, 459, 463, 503, 531, 535s, 543-549, 557s, 561, 567, 571, 581ss, 589, 593s, 609ss, 621, 637, 677, 697, 705, 711, 793, 807, 819, 833-847
  poder absoluto: *absolute Macht* 91, 197, 269, 295, 551, 844, 849
  poder del concepto: *Macht des Begriffs* 663
  poder del espíritu: *Macht des Geistes* 585, 682, 771

poder negativo: *negative Macht* 93, 267, 559, 793, 807, 819, 837, 845
poder subterráneo: *unterirdische Macht* 543
poder universal: *allgemeine Macht* 271, 451, 571, 577, 603ss, 613, 831, 841, 879
poder estatal: *Staatsmacht* 528, 587-595, 597, 601ss, 626, 839
práctica: *Tun* (en el sentido de 'práctica religiosa') 645s, 651s, 665
predicado: *Prädikat* 76, 111, 123-131, 427s, 439, 493s, 501, 613, 655, 675, 681, 685, 739, 743, 851s
prejuicio: *Vorurteil* 107, 131, 149, 637, 643, 653
presente: *gegenwartig*; el presente, la presencia: *die Gegenwart* 61s, 67s, 221, 287s, 293, 307, 325, 367, 393, 403s, 433, 473, 517, 545, 577, 643, 651, 675, 681, 715, 719s, 755s, 839, 913
presencia, presente inmediato: *unmittelbare Gegenwart* 405, 579, 623, 861, 867, 881, 893s
presencia sensible: *sinnliche Gegenwart* 317, 397s, 867, 881
presentación: *Darstellung*; presentar: *darstellen* 119, 151, 409, 449s, 475, 789, 805, 827, 873 (véase también 'exposición')
principio: *Grundsatz* 59, 75, 79, 109, 135, 443
principio: *Prinzip* 75, 79s, 83, 105, 109, 121, 179, 185, 221, 231, 273, 323, 357, 365, 369, 379, 465ss, 513, 561s, 565, 569, 601, 613, 621, 673, 679, 785, 791, 803, 831, 847
probabilidad: *Wahrscheinlichkeit* 327
proceso: *Prozess* 101, 107, 251ss, 259, 329s, 353, 361ss, 423, 473, 585, 625, 855
profundo: *tief* 65, 111, 131, 135, 175, 317, 427s, 609, 615s, 801, 863, 913
profundidad: *Tiefe* 59, 135, 317, 611, 617, 785, 811, 817, 821, 891s, 913, 921
profundidad del espíritu: *Tiefe des Geistes* 65, 785
profundidad vacía: *leere Tiefe* 65, 821
progreso: *Fortschritt* 63, 85, 703
profecía: *Prophezeihung* 405
proposición: *Satz* 77s, 101ss, 109, 125ss, 133, 347, 427s, 505s, 813, 851s, 857, 885
proposición especulativa: *spekulativer Satz* 125s
proposición filosófica: *philosophischer Satz* 125s
proposición de identidad: *Satz der Identität* 125
propio: *eigen* 151s, 215, 245, 261, 269, 299s, 337, 341s, 467, 495, 523, 537, 555, 571, 599, 607s, 647, 681, 833, 851, 913
propiedad (como cualidad): *Eigenschaft* 179-195, 211, 223s, 341ss, 351, 357s, 363-373, 415s, 527, 727, 735, 847
propiedad (como posesión): *Eigentum* 67, 87, 91, 95, 301, 513, 517s, 537, 565, 569, 577, 653, 665, 669, 743, 819, 813
prueba: *Beweis*; probar, demostrar: *beweisen* 101-107, 129, 655
psicología: *Psychologie*; psicológico: *psychologisch* 377, 381, 385s, 403, 415, 939
público, el : *das Publikum* 137
público: *offentlich* 529, 551, 561
cosa pública: *Gemeinwesen* 529-539, 543s, 559-567, 847
orden público: *offentliche Ordnung* 459
pueblo: *Volk* 387, 433ss, 471, 525-539, 543s, 555, 559-567, 577, 637, 645s, 803s, 821s, 827s, 847, 855
espíritu del pueblo: *Volksgeist* 559, 565, 809, 829
pueblo ético: *sittliches Volk* 567, 803, 815, 821
pueblo judío: *judisches Volk* 423
pulsión: *der Trieb* 361, 439, 667, 703, 719, 743, 765, 825
purificar: *reinigen, läutern* 93, 215, 527, 601s, 613, 673, 697, 799, 801, 817

querer íntimamente decir: *meinen* (véase también 'opinión') 163, 167s, 173ss, 181, 187, 243, 313s, 457, 505, 603, 931
quietud: *Ruhe* 107, 131, 249, 405, 533, 565, 577, 625, 795, 825, 831, 837, 843, 849, 869, 873

raciocinar: *rässonieren*; raciocinante: *rässonierend* 93, 109, 121-131, 515, 635
racional, razonable: *vernünftig*; racionalidad: *Vernünftigkeit* 67s, 119, 177, 277, 315, 383, 407, 431, 523, 633, 641, 847s
razón: *Vernunft* 77, 153, 215s, 303-329, 337, 373s, 427s, 435, 445, 511, 521, 523, 655, 701, 717, 767, 777ss
razón activa: *tätige Vernunft* 431, 461
razón legisladora: *gesetzgebende Vernunft* 501, 509, 623
razón que observa: *beobachtende Vernunft* 315, s, 335, 373, 421s, 431, 521, 937, 899, 931
sana razón: *gesunde Vernunft* 503s, 515
realidad: *Realität* 153, 169s, 175, 213, 299, 303-317, 325, 377s, 430s, 441s, 469ss, 485ss, 521, 569ss, 653s, 691, 717, 725, 741, 916
realidad efectiva: *Wirklichkeit* 67, 77, 79, 83, 115, 219, 289s, 293s, 319, 339s, 373, 401s, 421,

427s, 455, 473, 491, 509, 519, 527s, 543, 579ss, 623, 903s, 909, 921
realización: *Realisierung* 149, 201, 213, 277, 299, 353, 375, 627, 641s, 663, 677, 839, 879, 905s
realización efectiva: *Verwirklichung* 234, 297, 343, 387, 391, 431s, 443-455, 467, 475ss, 487, 499, 549, 569, 583, 641, 649, 699s, 715ss, 725, 733, 823
reciprocidad: *Gegenseitigkeit*; recíproco, mutuo: *gegenseitig* 57, 111, 259, 297, 313, 367, 415, 465, 501, 527, 539, 569, 631, 755, 759, 771, 815, 859
reconciliación: *Versöhnung*; reconciliar: *versöhnen* 61, 235, 283, 287. 305, 599, 681, 769s, 791, 823, 843, 867, 881-895, 901s
reconocer: *anerkennen*; reconocimiento: *Anerkennung* 257-281, 291, 297s, 431s, 453, 513, 539s, 557, 565s, 593s, 605s, 643, 661ss, 731, 739, 749ss, 767, 771, 823, 875, 887, 901
recuerdo: *Erinnerung* (véase también 'interiorización') 67, 85, 381, 809, 831, 855, 869, 919s
reflexión: *Reflexion* 61, 73s, 81, 115, 157, 187s, 209, 213, 247s, 255, 277, 351, 447, 589, 605, 637, 869, 903, 913s, 929s
  reflexionarse: *sich reflektieren* 77, 81, 173, 187ss, 195, 207ss, 241, 345, 355s, 395, 397, 765, 883
refutación: *Widerlegung*; refutar: *widerlegen* 59, 79, 109, 119s, 167, 327, 401
registrar: *aufnehmen*; registro: *Aufnahme* 155, 165, 177s, 185, 221s, 235, 311, 317s, 323, 351, 355, 357, 361, 397, 411, 431, 475, 733
relación: *Verhältnis* 81, 155, 163, 193s, 201, 247, 279, 295ss, 304, 323, 389, 423, 449s, 465, 507, 609, 627ss, 653, 657, 897, 901s, 917
  relacionarse, comportarse: *sich verhalten* 79, 153, 193, 203, 225, 273, 337, 383, 391s, 427, 593, 597, 633, 735, 739, 833, 896
religión: *Religion* 61s, 79, 383, 579, 623, 659, 757, 777ss, 903ss, 913
  religión natural: *natürliche Religion* 789ss, 851, 861
  religión del arte: *Kunstreligion* 803ss, 821, 849s, 853
  religión manifiesta: *offenbare Religion* 851ss, 865, 897
renuncia: *Verzicht*; renunciar: *verzichten* 93, 121, 297, 301, 305, 339, 569, 579, 601, 621, 667, 699, 759, 769s, 879, 907
repeler: *abstossen* 229ss, 241s, 249, 273, 295, 297, 301
representación: *Vorstellung* 71, 79, 89, 91, 121, 143ss, 233s, 243, 273, 303, 353, 415s, 429, 471, 539, 561, 627, 663, 677, 709, 729s, 779s, 787, 829, 835, 845, 857, 869ss, 887-905, 917
reproducción: *Reproduktion* 341ss, 349s
respeto: *Achtung* 593s, 761
revelar: *offenbaren*; revelación: *Offenbarung* 130, 175, 501, 565, 792, 813, 823, 825, 839s, 861, 865, 869, 873, 911, 921
revolución: *Revolution*, *Umwälzung* 67, 107, 525, 579, 681, 693
riqueza (en sentido económico): *Reichtum* 587-595, 605ss, 611, 619s, 655, 693, 769, 785
ritmo: *Rythmus* 119s, 125
rostro, cara: *Gesicht* 395, 399

saber: *Wissen*
  saber absoluto: *das absolute Wissen* 85, 161, 897ss, 907s, 921, 925, 933
  saber que aparece: *erscheinendes Wissen* 147s, 153s, 921
  saber contingente: *zufälliges Wissen* 649s, 665, 733
  saber especulativo: *spekulatives Wissen* 865
  saber puro: *reines Wissen* 649s, 693ss, 709, 731, 745, 769s, 773s, 847, 877, 899-905
  saber de sí (mismo): *wissen von sich (selbst)* 81, 107, 245, 285, 525, 649, 689, 737, 757, 769s, 803, 853, 907, 913, 919
sabiduría: *Weisheit* 65, 111, 121, 175, 269, 277, 401, 421s, 435, 563, 617, 641s, 659, 689, 801, 837s
sacrificio: *Opfer*; sacrificar: *opfern* 433s, 441, 461s, 467s, 545, 585s, 595ss, 605, 611s, 621, 667, 693, 795, 811, 817s, 825, 847, 851, 883, 919
sagrado, santo: *heilig* 63, 117, 135, 217, 405, 467, 649, 705ss, 723s,, 735, 799, 863, 911
sangre: *Blut* 113, 237, 539s, 545s, 567, 577, 819, 825, 831
satisfacción: *Befriedigung*; satisfacer: *befriedigen* 57, 61s, 151s, 233, 253s, 265, 269, 297, 303, 315, 335, 435, 439, 463, 485, 493s, 545, 591, 631, 661, 669, 713, 817, 869, 893
secreto: *heimlich*, *Geheimnis* 175, 817s, 823, 847, 861
seipseigualdad: *Sichselbstgleichheit* 115s, 121, 185, 189, 231, 249, 277, 503, 509s, 523, 603, 613, 621, 675, 691, 737, 747s, 885, 913, 929
sensibilidad: *Sinnlichkeit* 89, 315, 341-349, 357, 363, 703, 709, 719-727, 733, 743
sensible: *sinnlich* 63, 111, 167, 175s, 181, 195, 199, 235, 287, 317-329, 357, 361, 397s, 655, 665ss, 861 867, 899
  ser sensible: *sinnliches Sein* 95, 185s, 223, 325ss, 351, 377, 423, 665, 867

singularidad sensible: *sinnliche Einzelheit* 195
universalidad sensible: *sinnliche Allgemeinheit* 183s, 195
sentido: *Sinn* 63, 125, 133, 271, 351, 419, 533, 551, 715, 723, 799, 839
sentido común (sano): *(gesunder) Menschenverstand* 131ss, 197s
sentimentalismo: *Empfindsamkeit*; sentimental: *empfindsam* 153, 677
sentimiento: *Gefühl* 61ss, 73, 133s, 153, 189, 251, 275, 293ss, 413, 429, 447, 537s, 609, 615, 633, 765, 891, 911
sentimiento de sí: *Selbstgefühl* 269, 293, 335s, 765
señor: *Herr* 265ss, 273ss, 283, 307, 323, 569, 691, 793, 803, 813, 847
señor del mundo: *Herr der Welt* 571, 575
sepulcro: *Grab* 293, 305
ser, el: *das Sein* 61, 73, 77, 81, 91s, 95, 99, 117, 125, 131, 167, 171, 181s, 225, 249, 317, 321, 329, 421, 425s, 469, 533, 673, 739, 787, 909, 917
ser supremo (véase *Être suprême*)
ser-en-sí: *das Ansichsein* 89, 121, 245, 273, 309, 359, 385, 447, 477ss, 521, 577, 585s, 619, 625, 677s, 681, 747, 903
ser-para-otro: *sein für ein anderes* 55, 195, 203s, 245, 265, 343, 361, 405, 501, 587, 657, 677, 737s, 749, 875, 897, 901
ser-para-sí: *das Fürsichsein*
ser-para-sí absoluto: *absolutes Fürsichsein* 549
ser-para-sí simple: *einfaches Fürsichsein* 363, 813, 885
puro ser-para-sí: *reines Fürsichsein* 261-269, 363, 445, 601, 625, 857, 883, 909, 929
serie: *Reihe* 147s, 151, 159, 323s, 365s, 371, 423, 525, 533, 627, 665, 781ss, 903, 921
serio: *ernst, ernsthaft*; seriedad: *die Ernst* 59, 131, 147, 299, 449, 795, 833s, 837
servicio: *Dienst*; servir: *dienen* 111, 269s, 275, 517, 531, 569, 593ss, 601-607, 613, 629, 647, 663, 667, 805
servicio divino: *göttliche Dienst* 755, 855
servidumbre: *Knechtschaft* 257, 267, 271, 275s, 307, 569
sexo: *Geschlecht* 323, 543, 549, 553
siervo: *Knecht* 265s, 275, 283
signo: *Zeichen* 317, 387, 391, 295, 403, 413s, 425, 429, 667, 809, 819, 842
silogismo: *Schluss* 215s, 241, 265, 299, 303s, 371s, 547, 595, 831, 899
sí-mismo, el: *das Selbst* 77, 95, 121s, 427, 447, 503, 519ss, 541, 567, 573ss, 595-620, 630, 634, 646, 730-738, 759-773, 777-787, 798-921
sí-mismo puro: *reines Selbst* 447, 597ss, 633s, 679, 759s, 773, 893, 911
sí-mismo universal: *allgemeines Selbst* 89, 555, 567, 625, 753s, 777, 833, 857, 865
carente de sí-mismo: *selbstlos* 439, 567, 607, 611s, 773, 791, 821, 845, 883, 913
que tiene sí-mismo, la cualidad del sí-mismo: *selbstisch* 95, 823, 833, 857, 881, 917
simplicidad: *Einfachheit* 67, 73, 77, 97, 117s, 181, 239, 271, 359, 363, 549, 561, 619, 625s, 639, 741, 795, 821, 863, 893, 901, 905, 909
singular: *einzeln*; lo singular: *das Einzelne* 151, 163, 181, 215, 271, 281, 285ss, 297, 303, 353, 371, 377, 443, 533, 571, 635, 795, 831, 835
individuo singular: *der Einzelne* 85, 163, 371, 399, 435s, 501, 507, 531ss, 543ss, 555, 567, 583, 587, 603s, 619, 689, 743ss, 805, 815, 825, 831, 867, 889
singularidad: *Einzelheit* 131, 137, 261, 269, 275, 281ss, 311, 373, 529, 587, 603, 611, 863, 869, 899, 907
sintético: *synthetisch* 725, 803, 829s, 867s, 879
sistema: *System* 71, 79, 97, 107, 149, 161, 275, 321s, 351s, 373, 443, 537, 565, 683
sistema científico: *wissenschaftliches System* 58, 83, 135
sistema filosófico: *philosophisches System* 57
sistema de la naturaleza: *System der Natur* 321
sistema nervioso: *Nervensystem* 343s, 351, 405
sistema orgánico: *organisches System* 345
sofistería, sofisma: *Sofisterei* 197s, 279
sublime: *erhaben*; sublimidad: *Erhabenheit* 79, 693, 755, 793, 813
substancia: *Substanz* 63, 71, 79, 87, 93, 101, 115, 125, 249, 851, 907-921
substancia absoluta: *absolute Substanz* 255, 551, 857, 867
substancia divina: *göttliche Substanz* 819, 847
substancia espiritual: *geistige Substanz* 81s, 95, 601, 633
substancia infinita: *unendliche Substanz* 251
substancia simple: *einfache Substanz* 249s, 351, 509, 527, 585s, 591, 627, 821, 915
substancia universal: *allgemeine Substanz* 251, 255, 433s, 511, 541s, 581, 595, 607, 685, 803

sufrir, sufrimiento: *Leiden* 123, 151s, 373, 449, 545, 705, 735, 807
sujeto: *Subjekt* 73-79, 91, 95, 115, 123-131, 585, 681, 739, 851s, 867s, 891, 907, 911, 913s
superstición: *Aberglaube* 635s, 653, 655
suprasensible: *übersinnlich* (véase 'mundo suprasensible') 217s, 229s, 233, 241, 257, 665, 777ss

talento: *Talent* 479s, 583, 631
tambaleo: *Taumel* 65, 107, 122, 793, 825
también, el también: *auch, das Auch* 183, 189s, 195ss, 407, 725
tautología: *Tautologie*; tautológico: *tautologisch* 229, 237, 247, 347, 509ss, 519
tedio, aburrimiento: *Langeweile* 65, 69, 471
temor: *Furcht* 145, 153, 267ss, 275, 555, 691, 837, 845, 851
teoría: *Theorie* 111, 437, 441, 445, 847
tergiversación: *Verkehrung* (véase también 'inversión') 389, 401, 659s
testimonio: *Zeugnis* 651
tiempo: *Zeit* 61, 105, 163, 171, 225s, 237, 249, 273, 287s, 629, 781s, 815, 909, 911ss, 919s
(como época) 65, 71, 87, 117, 133ss, 439
tierra: *Erde* 113, 223, 233, 327, 331, 373, 375, 477, 535, 543, 561, 579, 585, 669, 681, 809, 815, 823, 831, 855, 863
temporal: *zeitlich* 649, 911
terror: *Schrecken* 681, 691s, 837
Titanes: *Titanen* 809
totalidad: *Totalität* 731, 781, 791, 857, 897s
trabajo: *Arbeit* 73, 87, 91, 147, 265, 269-277, 289, 293-301, 435, 533, 587, 821, 913
tradición: *Tradition* 873
tragedia: *Tragödie* 835, 843, 849, 853, 857
transfigurar: *verklären*; transfiguración: *Verklärung* 81, 809, 889, 895
tranquilo: *ruhig* 221, 251, 341s, 545ss, 629

unilateral: *einseitig*; unilateralidad: *Einseitigkeit* 57, 79, 151, 203, 259, 287, 309, 551, 555, 573, 593, 607, 633, 663, 673, 761, 763, 767, 771, 787, 827, 841, 891, 897, 904, 907
universal, lo: *das Allgemeine* 59, 73, 75, 79s, 125, 127, 167, 177ss, 287, 321ss, 353, 383, 449, 461-471, 531, 585, 687, 737s, 759ss, 777, 891, 899
universal abstracto, lo: *das abstrakte Allgemeine* 493, 537, 571, 601s
universal incondicionado, lo: *das unbedungte Allgemeine* 201-207
universal pensado, lo: *das gedachte Allgemeine* 595
universal simple, lo: *das einfache Allgemeine* 217, 221, 253
universal en sí, lo: *das Allgemeine an sich* 177, 221, 227, 323s, 377, 453, 531, 571, 585, 591, 739
universalidad: *Allgemeinheit*
universalidad absoluta: *absolute Allgemeinheit* 455, 509
universalidad abstracta: *abstrakte Allgemeinheit* 71s, 501, 545, 567s, 853, 907
universalidad formal: *formelle Allgemeinheit* 371, 493, 509, 515, 525, 567
universalidad pura: *reine Allgemeinheit* 183, 275, 447, 563, 619, 773, 907
universalidad simple: *einfache Allgemeinheit* 181, 327, 353s, 361, 533, 565, 875
Uno, lo: *das Eins* 185, 207, 215, 423, 445, 569, 735, 793, 879
útil: *nützlich* 579, 657s, 671, 677ss, 693, 743ss, 815
utilidad: *Nützlichkeit* 511, 659, 677s, 681, 685, 823, 901, 913

vacío, el: *die Leere* 71, 95, 121, 217, 423, 475, 657s, 669
vacuidad: *Leerheit* 113, 471s, 747, 849, 853
vano: *eitel*; vanidad: *Eitelkeit* 121, 581, 619s, 629, 631, 635, 679
vasallo: *Vasall* 597
venganza: *Rache* 233, 545, 555, 561
verdad: *Wahrheit* 59s, 91, 107s, 135, 145, 155, 179, 199, 243s, 313s, 327, 377, 429s, 505, 525, 615, 627, 671, 679, 729ss, 785s, 805, 821, 861, 897, 901, 905s, 911, 917, 921
vida: *Leben* 247-255, 261-265, 281, 335, 359s, 429, 443-447, 763, 793
sin vida: *leblos* 59, 105, 109, 443, 907, 921
vida del espíritu: *Leben des Geistes* 91, 567, 869, 905
vida ética: *sittliches Leben* 439, 525, 555, 853, 855
vida orgánica: *organisches leben* 375, 411, 809
vicio: *Laster* 465
victoria: *Sieg*; vencer: *siegen* 69, 285, 463-469, 559s, 631, 673, 689, 887
vil: *niederträchtig* 613 (véase también 'conciencia vil')
violencia: *Gewalt* 63, 83, 111, 113, 119, 151s, 321, 329, 373, 529, 551, 557, 561, 571, 575, 583, 631, 663, 745, 807, 833, 893
virtud: *Tugend* 277, 435, 441, 461-473, 531, 545,

595, 721, 761
voluntad: *Willen* 301s, 515ss 565, 577, 597-609, 683ss, 703, 763s, 901, 913
voluntad general: *allgemeiner Willen* 547, 683, 687-695, 733
voz: *Stimme* 61, 393, 399, 755, 843
yo, el: *das Ich* 69, 75, 125, 169s, 253s, 263, 275, 571, 567, 599, 773, 899, 909, 929
yo puro: *reines Ich* 69, 91, 255, 311, 317, 599, 609, 613, 621, 625, 793, 915

Zeus: *Zeus* 839-845

ÍNDICE

PRESENTACIÓN 7
por Antonio Gómez Ramos

FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU

Contenido de la obra 49
Prólogo 55
Introducción 143
I. La certeza sensorial; o el esto y mi opinión que quiero íntimamente decir 163
II. La percepción; o la cosa y la ilusión 179
III. Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible 201
IV. La verdad de la certeza de sí mismo 245
V. Certeza y verdad de la razón 305
VI. El espíritu 521
VII. La religión 777
VIII. El saber absoluto 897

APÉNDICES

Tres fragmentos preparatorios 925
A. El saber absoluto... 925
B. Derecho divino 925
C. La ciencia 927
Anuncio de la «Fenomenología» 937
Apunte sobre la reelaboración para una segunda edición 939

NOTAS A LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* 941

GLOSARIO EXPLICADO ALEMÁN-ESPAÑOL 971

ÍNDICE DE AUTORES CITADOS POR HEGEL 989

ÍNDICE DE AUTORES CITADOS EN ESTA EDICIÓN 989

ÍNDICE DE CONCEPTOS / GLOSARIO ESPAÑOL-ALEMÁN 991